جامعة محمد خيضر بسكرة
كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية
قسم العلوم الإنسانية الاجتماعية

مذكرة ماستر

العلوم الإنسانية و الاجتماعية

فلسفة

فلسفة عامة

الرقم:.....

إعداد الطالبة
جوامع وسيلة

يوم:2019/07/03

الفلسفة الإسلامية في عيون إستشراقية – أرنست رينان أنموذجا–

لجنة المناقشة

أحمد معاريف	أ.مس.أ	جامعة بسكرة	رئيسا
فتح الله كشكار	أ.مح.أ	جامعة بسكرة	مشرفا
صفية عل	أ.مح.ب	جامعة بسكرة	مناقشا

السنة الجامعية : 2018 – 2019م.

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر و تقدير

الحمد لله على توفيقه لنا، فلحمد الله ملىء السماوات والأرض وما بينهما

وبعد:

نتقدم بالشكر الجزيل والعرفان بالجميل إلى الأستاذ المشرف على هذا العمل المتواضع د. **كشكار فتح الله** على كل ما قدمه لي من نصائح وإرشادات ساعدتني في انجاز هذا البحث، كما أتوجه بأسمى عبارات الامتنان والتقدير إلى جميع أساتذة الفلسفة الأفاضل دون استثناء الذين مهدوا لنا طريق العلم والمعرفة وزوّدونا بالمعلومات الخاصة بمادة الفلسفة في جميع مراحل المسار التعليمي ، كما لا أنسى كل من ساعدني لإتمام هذه المذكّرة من قريب أو بعيد.

شكرا

خطة البحث:

مقدمة

<u>الفصل الأول: مدخل إلى الاستشراق</u>

المبحث الأول: الاستشراق المعنى والمفهوم

أولا: الدلالة اللغويّة للاستشراق

ثانيا: الدلالة الاصطلاحية للاستشراق

1-الاستشراق في المفهوم الغربي

2-الاستشراق في المفهوم العربي

المبحث الثاني: تطور مفهوم الاستشراق

أولا: الاستشراق في القرن الثاني عشر

ثانيا: الاستشراق في القرن الثالث عشر

ثالثا: الاستشراق في القرن التاسع عشر

المبحث الثالث: أهداف ودوافع الاستشراق

أولا: دوافع الاستشراق

1-الدافع العلمي

2-الدافع الاستعماري

ثانيا: نماذج عن المستشرقين

1-لويس ماسينيون

2-كارل هينرش بيكر

الفصل الثاني: كرونولوجية فلسفة أرنست رينان

المبحث الأول: المسار العلمي والفلسفي لأرنست رينان

أولا: البيئة المؤثرة

ثانيا: مصنفاته

1-أهم أعماله

2-رحلاته الأثرية

ثالثا: منهجه العلمي

المبحث الثاني: المصادر الفلسفية لأرنست رينان

أولا: المصادر الفرنسية

1-سيلفستر دي ساسي

2-فيكتور كوزان

ثانيا: المصادر الألمانية

1-إيمانويل كانط

2-يوهان هردر

3-فريدريك هيغل

المبحث الثالث: الآراء العلمية والفلسفية لأرنست رينان

أولا: قيمة العلم عند رينان

ثانيا: السياسة عند رينان

ثالثا: الماورائيات عند رينان

الفصل الثالث: موقف أرنست رينان من الفلسفة الاسلامية

المبحث الأول: تأريخ تاريخ الفلسفة الإسلامية عند رينان

أولا: فحص رينان للجنس السامي

ثانيا: موقع الدراسات العربية عند رينان

1-علاقة رينان باللغة العربية

2-رأي رينان في الشعر الجاهلي

ثالثا: الفلسفة الإسلامية عند رينان

1-علاقة الإسلام بالعلم والفلسفة عند رينان

2-هويّة الفلسفة الإسلامية عند رينان

المبحث الثاني: موقف رينان من ابن رشد والفلسفة الرشدية

أولا: الفلسفة الرشدية

ثانيا: تهافت ابن رشد

المبحث الثالث: التعليقات النقدية حول موقف رينان

أولا: تعليق الأفغاني على موقف رينان

ثانيا: رد فعل محمد عبده على تعليق الأفغاني

ثالثا: ملاحظات رينان حول تعليق الأفغاني

فهرس الأعلام

خاتمة

قائمة المصادر والمراجع

مقدمة

مقدمة:

تعتبر الفلسفة الإسلامية مرحلة من مراحل التفكير الفلسفي، وهي مجموعة من الأفكار الفلسفية المستمدّة من النصوص الدينية (القرآن والسنة) للتعبير عن الأفكار حول الكون وطبيعة الخلق والحياة، فهي كل التصورات الفلسفية التي أُنتِجت في ظل الحضارة الإسلامية.

و الفلسفة الإسلامية بكل ما تحمله من موضوعات وتصورات وأفكار أصبحت محل بحث ونقاش وشك عند كل الأوساط الفكرية الإستشراقية على وجه الخصوص، وقد نالت الفلسفة الإسلامية اهتماما واسعا من قِبَل المستشرقين في دراساتهم وأبحاثهم الإستشراقية العلمية، فكانت قراءاتهم، وتحليلاتهم ومناهجهم متعددة ومختلفة عن المنهجية التي يدرس بها الباحثون المسلمون تراثهم العربي، فالعقل المسلم يفهم من الفلسفة الإسلامية أنّها جزء لا يتجزأ من تراثه الديني ولا شك في أصالتها، هذه الحقيقة اليقينية الثابتة بحث فيها المستشرقين.

لقد اختلفت نظرة المستشرقين إلى الفلسفة الإسلامية إلى آراء متعارضة، فأغلب المستشرقين الغربيين قد تعاملوا مع الفلسفة الإسلامية بإنكار جدتها وأصالتها ووصف الفلاسفة المسلمون بنقل وشرح الفلسفة اليونانية بأحرف عربية، وإلى تفنيدهم لكل ما هو تفكير شرقي أصيل، وكان من بين أهم الممثلين البارزين لهذا الرأي في الفكر الإستشراقي المستشرق الفرنسي " **أرنست رينان**" الذي عمّق الدراسات الشرقية بأبحاثه عن الفلسفة الإسلامية. ف**هل المنطلقات التي بنى عليها "رينان" موقفه اتجاه الفلسفة الإسلامية منطلقات موضوعية ابستيمولوجية أم هي منطلقات ذاتية عنصرية؟**

من هذه الإشكالية الجوهرية للبحث، نفتح تساؤلات فرعية أخرى سيجيب عنها محتوى الفصول:

1 ما هو الإستشراق؟ وما هي أهم دوافعه عند المستشرقين؟
2 ما هو المسار الفكري لفلسفة " أرنست رينان " ؟
3 ما هو موقف " أرنست رينان " من الساميين؟

4 ما علاقة الإسلام بالعلم والفلسفة عند " أرنست رينان " ؟

وعليه نبرز أهمية مشروع هذه الدراسة، المتمثلة في موقف "رينان" اتجاه الفلسفة الإسلامية، واكتشاف قراءته النقدية والتاريخية للدّين الإسلامي والأديان الإبراهيمية الأخرى على وجه العموم، والهدف من هذا البحث يمكن أن نوجزه في ثلاثة أهداف نرى أنها أساسية:

- إبراز جهود "رينان" في البحث والتنقيب التاريخي والنقدي للفلسفة الإسلامية.
- الكشف عن المنطلقات المنهجية التي اعتمد عليها "رينان" في بناء موقف اتجاه الفلسفة الإسلامية والتشكيك في أصالتها.
- التعرف على أنفسنا بعيون الآخرين (المستشرقين) وعن أسباب تخلّف العرب والمسلمين، ونظرة "رينان" لها.

أمّا بالنسبة لأسباب اختيارنا لهذا الموضوع ترجع إلى دوافع ذاتية وموضوعية.

الدوافع الذاتية: من بين الأسباب التي دفعتنا لاختيار هذا الموضوع هو إعجابي بهذا المستشرق الفرنسي "رينان" وخاصة في طريقة نقده وتحليله لمختلف الموضوعات التي تخص الفلسفة الإسلامية من دين وفلسفة وحتى دراساته العربية التي تمثلت في نقد الشعر الجاهلي، وإلمامه الواسع بكل تاريخ الأديان خاصة التاريخ الإسلامي.

أما الدوافع الموضوعية: تتمثل في إظهار مدى موضوعية "رينان" وحياده في الطرح، فهو اعتمد على المخطوطات التي اكتشفها من خلال رحلاته الأثرية، أي لم يقم بنقد الفلسفة الإسلامية من فراغ، وبهذا نفى الادّعاءات الباطلة التي تتهمه بالعنصرية ضد الجنس السامي وتخلفه الذي أصبح ظاهرا ومعروفا للعيان في وقتنا الحالي، أي العمل على القراءة التحليلية لكتابات "رينان" وليس ما قيل أنّه قاله.

ولقد اعتمدنا في انجاز هذا البحث على **المنهج التحليلي** الذي يظهر من خلال تحليلنا لأهم آراء وأفكار "أرنست رينان" في بعض المصادر والمراجع، المتمثلة في موقف "رينان" من الفلسفة الإسلامية، إلى جانب توظيف منهج مساعد وهو **المنهج**

المقارن خاصة في الفصل الأخير عند مقارنة "رينان" بين الجنس السامي والجنس الآري، وكذلك **النقد** في المناظرة التي كانت بين رينان والأفغاني وما نتج عنها من تعليقات نقدية.

وقد قسمنا هذا البحث إلى مقدمة، ثلاث فصول، خاتمة بغية تحقيق فهم عام وشامل للدراسة. سنتناول في الفصل الأول المعنى الدلالي واللغوي لمصطلح الإستشراق والتطور التاريخي لمفهوم الإستشراق وصولا إلى دوافع الإستشراق عند بعض المستشرقين، وبالنسبة للفصل الثاني سنتطرق إلى البيئة المؤثرة في فكر "رينان" وما هي المصادر التي اعتمد عليها في بناء فلسفته وصولا إلى آراءه العلمية والفلسفية في العلم والسياسة والغيبيات، أمّا الفصل الثالث فقد خصّصناه لعرض أفكاره ولاسيّما تلك التي تتعلق بالمشرق وبمواقفه من الساميين ورأيه في لغتهم وفي الفلسفة العربية وهويتها، وارتباط موقفه في العلاقة التي قامت بين الإسلام والفلسفة، ثم ذكر أهم التعليقات النقدية التي وردت من قبل المفكرين الفارسيين والعرب بالتحليل والمناقشة.

ولقد واجهتنا عدة صعوبات في انجاز هذا البحث أهمها:

* قلة المصادر المترجمة حول "أرنست رينان"، وحتى مصادره المتوفرة والمكتوبة باللغات الأجنبية معظمها باللغة الألمانية، وهذا راجع إلى تأثّره الشديد والظاهر بالفلسفة الألمانية، إضافة إلى عدم وجود دراسات سابقة حول المستشرق "رينان" وفلسفته، وأيضا غموض النصوص المترجمة إلى اللغة العربية، وصعوبة التعامل مع المراجع التي عالجت فكر "رينان" وقلّتها الملحوظة. حيث أنّ المفكرين والباحثين العرب والمسلمين طالما تجنبوا جُلّ المصادر التي تشكك في دينهم وحساسيتهم المفرطة اتجاهها، كونها تشكل خطرا في زعزعة إيمان المسلم والتشكيك في عقيدته المقدسة.

الفصل الأول: مدخل إلى الإستشراق

المبحث الأول: الإستشراق المعنى والمفهوم

أولا: الدلالة اللغوية للإستشراق .

ثانيا: الدلالة الاصطلاحية للإستشراق .

المبحث الثاني : تطور مفهوم الإستشراق

أولا: الاستشراق في القرن الثاني عشر .

ثانيا: الاستشراق في القرن الثالث عشر .

ثالثا: الاستشراق في القرن التاسع عشر .

المبحث الثالث : أهداف و دوافع الإستشراق

أولا: دوافع الاستشراق .

ثانيا: نماذج عن المستشرقين.

تمهيد:

يعد الإستشراق حقل معرفي قديم، كان ومازال يهتم بكل صغيرة وكبيرة تخص الشرق، وهذا عن طريق إسهامات علماء الغرب الذين اهتموا بدراسة الشرق ثقافيا وحضاريا، والفضل يعود بالدرجة الأولى إلى الإستشراق كونه ساحة معرفية إبداعية، جعلته يحتل مكانة مرموقة لدى الباحثين، حيث اشتغل الإستشراق الحديث بكل النواحي المعرفية والحضارية، ووسعت دائرته الأولى بعد أن كانت مقصورة على الحضارة الإسلامية، لتشمل كل الحضارات والديانات الشرقية ومجتمعاتها، وتنوعت دوافعه وأهدافه ووسائله، مما أدى إلى تواجد مؤسسات تهتم بالشرق، وازدياد عدد كراسي الأستاذية في الدراسات الشرقية، وخلق المجال لنشر الأبحاث الإستشراقية، وظهور نشاط المستشرقين العلمي والأدبي في مجالات مختلفة، السياسية والدينية والثقافية والاجتماعية، وهذا ظاهر من خلال جهودهم المبذولة في دراسة الشرق. وفي هذا السياق نطرح السؤال التالي:

ماهو الإستشراق؟ و ما هي أهم دوافعه عند المستشرقين؟

المبحث الأول: الإستشراق المعنى والمفهوم

يؤخذ الإستشراق كتعريف بعدة مفاهيم مختلفة، وهذا راجع إلى نظرة كل باحث أو مفكر له، وعلى هذا الأساس نجد كل منهم أورد تعريف خاص به، وفقا لرؤيته إلى أعمال المستشرقين و أهدافهم، ومن خلال هذا قمنا بعرض بعض المفاهيم المتعددة والمتنوعة للإستشراق من خلال الجوانب التالية:

أولا- الدلالة اللغوية للإستشراق:

لقد حاول الدكتور عبد الله محمد الأمين النعيم تحديد الدلالة اللغوية للاستشراق قائلا : " إنّ البحث اللغوي الأصلي لكلمة (orient) في اللغات الأوربية الثلاث، المستمدة من الأصل اللاتيني، يوضح أن معناها يتمركز حول طلب العلم والمعرفة والإرشاد والتوجيه"[1].

أما المفهوم اللغوي للإستشراق في لسان العرب مشتقة من مادة "شرق" يقال شَرَقَ، يَشْرُقُ، شُرُوقًا، شَرَقَتِ الشمس أي طلعت، واسم الموضع المشرق. والتشريقُ: الأخذ في ناحية المشرق، و شرقوا ذهبوا إلى المشرق أو أتوا المشرق[2]، وهذا المفهوم اللغوي يعتمد على تفكيك لفظ "إستشراق" وإخضاعه للمقاييس اللغوية واللسانية. حيث جاء في معجم متن اللغة "إستشرق" أي طلب علوم الشرق ولغاتهم، يقال لمن يُعنى بذلك من علماء الفرنجة[3].

وجاء في قاموس المعاني: "الإستشراق" مصدر من الفعل السداسي (استشرق) وأصله (ش ر ق)، والألف والسين والتاء إذا سبقت الفعل الثلاثي أفادت الطلب، وعلى هذا فاستشرق: أي طلب الشرق[4].

واللفظ ورد كذلك في المعاجم اللغوية الغربية، فقد حاول الدكتور محمود زناتي

([1])عبد الله محمد الأمين النعيم، **الإستشراق في السيرة النبوية**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1997، القاهرة، ص15.

([2]) ابن منظور، **لسان العرب**، دار الجيل، المجلد الثالث، ب.ط، 1988، بيروت، المادة[الإستشراق].

([3]) أحمد رضا، **معجم متن اللغة**، دار مكتبة الحياة، ج3، 1959، المادة[الإستشراق].

([4]) الزيادي محمد فتح الله، **الإستشراق أهدافه و وسائله**، دار قتيبة، ط2، 2002، دمشق، ص17.

تحديد مفهومه حيث يقول: "اللفظ (ORIERT) في الدراسات الأوروبية يشير إلى منطقة الشرق المقصودة بالدراسات الشرقية بكلمة تتميز بطابع معنوي وهو (Morgenlamd)، وتعني بلاد الصباح، ومعروف أن الصباح يشرق فيه الشمس، وتدل هذه الكلمة على تحول من المدلول الجغرافي الفلكي إلى التركيز على معنى الصباح الذي يتضمن النور واليقظة" [1]. وهذه التعريفات في المعاجم الغربية تحاول إعطائه صبغة لسانية تابعة للأدب أكثر من تبعيتها لثقافة الشعوب الشرقية المقصودة بهذه اللفظة.

ومن خلال المعاني اللغوية لكلمة الإستشراق، يمكن القول أن الإستشراق مشتق من شرق، أو هو دراسة العلماء الغربيين لعلوم الشرق ولغاتهم.

ثانيا- الدلالة الاصطلاحية للإستشراق:

قد جاء في كتاب الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري للدكتور محمود حمدي زقزوق حول المفهوم الاصطلاحي للاستشراق : « إنّ مفهوم الإستشراق "orientalisme" يعني الدراسات الغربية المتعلقة بالشرق الإسلامي في لغاته وآدابه وتاريخه وعقائده وتشريعاته وحضارته بوجه عام »[2]. يعني هذا أن الإستشراق علم يقوم بدراسة وتحليل المجتمعات الشرقية من قبل علماء الغرب.

وبما أن الإستشراق بلغ ذروته في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الذين اتسما بالعصر الاستعماري، فقد أضحت كلمة الإستشراق ذات مفهوم سلبي، وأصبحت صورة المستشرق وكأنه ذلك الشخص الذي ركز كل اهتمامه على تشويه صورة الشرق وتقديم المعلومات للمستعمر ليسهل عليه مهمته في استعماره، في حين ذهب البعض خاصة المستشرقين الغربيين إلى تعريف الإستشراق بأنه علم له منهجه وموضوعاته.

إن تحديد المفهوم الاصطلاحي لكلمة الإستشراق يدفعنا إلى استحضار آراء العلماء أو المستشرقين الغربيين، ثم عرض آراء المفكرين العرب.

([1]) زناتي أنور محمود، **مفهوم الإستشراق**، شبكة الألوكة، 26-11-2012، http://ww .alwkah.net/culture/0/47002 .

([2]) محمود حمدي زقزوق، **الإستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري**، دار المعارف للنشر والتوزيع، ب.ط، 1997، القاهرة، ص18.

1- الإستشراق في المفهوم الغربي:

لقد تعددت كتابات المستشرقين حول مفهوم الإستشراق بقدر ما تعددت دراساته وموضوعاته، ومن الغربيين الذين تناولوا تعريف الإستشراق نجد في كتاب فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر للدكتور أحمد سمايلوفيتش عدة تعريفات للمستشرقين الغربيين، حيث عرفه المستشرق الفرنسي "مكسيم رودنسون" (Maxime Rodinson) في دراسة لتاريخ الإستشراق قائلا: « وهكذا ولد الإستشراق وظهرت كلمة مستشرق في اللغة الانجليزية عام 1779م.

كما دخلت كلمة الإستشراق على معجم الأكاديمية الفرنسية في 1838م، وتجسدت فكرة نظام خاص مكرّس لدراسة الشرق. ومن هنا بدأ تصنيفهم كمستشرقين وشهدت فكرة الإستشراق تعمقا كبيرا. وكان الشرق يأخذ مكانه في مؤلفات القرن الثامن عشر إلى جانب الغرب في أفق شمولي »[1]. أي في نظر"رودنسون" أن مصطلح "الإستشراق" وكلمة "مستشرق" حديثي العهد في اللغات اللاتينية، وأن الدراسات التي قامت حول الحضارة الشرقية في القرن 18م كانت لا تزال محل أنظار الدارسين الغربيين.

وعرفه المستشرق الألماني "رودي بارت" (Rudi Parte) في كتابه الدراسات العربية الإسلامية في الجامعات الألمانية، بقوله: « الإستشراق علم يختص بفقه اللغة خاصة، وأقرب شيء إليه إذن أن نفكر في الاسم الذي أُطلق عليه، كلمة إستشراق مشتقة من كلمة "شرق". وكلمة شرق تعني مشرق الشمس، وعلى هذا يكون الإستشراق هو علم الشرق، أو علم العالم الشرقي »[2]. نفهم بأن الإستشراق هو علم يختص بفقه اللغة، وبالشرق عموما.

([1]) أحمد سمايلوفيتش، **فلسفة الإستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر**، دار الفكر العربي للنشر، ب.ط، 1998، القاهرة، ص24-25.

([2]) رودي بارت، **الدراسات العربية الإسلامية في الجامعات الألمانية**، (تر) مصطفى ماهر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2011، القاهرة، ص17.

(*) ينظر ملحق الأعلام، ملحق (1) الشخصية، المادة.

ويعرض لنا الدكتور أحمد سمايلوفيتش مفهوم للمستشرق الايطالي "ميكائيل أنجلو جويدي"(Michel Angelo GUIDI) حيث عرّف علم الإستشراق أنّه: « الوسيلة لدرس كيفية النفوذ المتبادل بين الشرق والغرب إنّما هو "علم الشرق" بل نستطيع أن نقول إنّ غرض هذا العلم الأساسي ليس مقصورا على مجرد درس اللغات أو اللهجات أو تقلبات تاريخ بعض الشعوب كلا. بل من الممكن أيضا أن نقول أنه بناءا على الارتباط المتين بين المتمدن الغربي والمتمدن الشرقي، ليس علم الشرق إلا بابا من أبواب تاريخ الروح الإنساني »[1] ، فحسب اعتقاد "جويدي" أن الإستشراق ماهو إلا صورة من صور الاستعمار، من خلال استعماله للكلمة (النفوذ) التي تعبر عن الصراع القائم بين الشرق والغرب، والتي ينظر لها كوسيلة لدراسة الشعوب الشرقية واكتشاف روحها الإنسانية.

وأيضا يقدم لنا الدكتور محمود ماضي في كتابه الوحي القرآني في المنظور الاستشراقي ونقده مفهوم للمستشرق الألماني الأصل "ريتشارد فالزر" (Richard Valzer) فهو يعتبر : « أن حركة الإستشراق كانت تسير جنبا إلى جنب مع التحولات والتغيرات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، التي سادت العصور التي عاش فيها أولئك المستشرقون فلا يمكن أن نفصل بين ما شهِدته من ظروف سياسية واجتماعية واقتصادية وبين ما أنتجه أولئك المستشرقون من دراسات »[2]. معنى هذا أن كتابات و أعمال المستشرقين كانت لها علاقة مع الحركة الاستعمارية الغربية التي كانت تمولها ماديا ومعنويا.

أما المستشرق الانجليزي "برنارد لويس" (Bernard Lewis) يطرح هذا السؤال: ماهو هذا الاستشراق إذن؟ ثم يجيب نفسه قائلا : كانت كلمة الإستشراق في الماضي مستخدمة بمعنيين اثنين: المعنى الأول: كان يدل على مدرسة في الفن، وعلى مجموعة من الفنانين ترجع أصولهم إلى أور وبا الغربية، وكانوا عبارة عن رحلة إلى الشرق، ويرسمون ما يرونه أو ما يتخيلونه.

([1]) أحمد سمايلوفتش، **فلسفة الإستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر**، مرجع سابق، ص24.
([2]) محمود ماضي، **الوحي القرآني في المنظور الإستشراقي ونقده**، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، ط1، 1996، الإسكندرية، ص14.

أما المعنى الثاني: فهو الأكثر شيوعا ولا علاقة له بالأول: إنه يعني اختصاصا علميا [1]. أي أن الإستشراق في نظر "برنارد لويس" يطلق على معنيين الأول يدل على مدرسة الفن، والثاني يدل على التخصص العلمي.

وهنا يمكن القول أن مفهوم الإستشراق هو اختصاص علمي تتميز به فئة دون أخرى، لها تصوراتها ومفاهيمها واعتقاداتها.

2- الإستشراق في المفهوم العربي:

لقد ذهب علماء العرب في فهمهم للإستشراق إلى آراء عديدة لابد من الإشارة إلى بعضها: يعرفه "ادوارد سعيد" في كتابه المشهور الاستشراق والمفاهيم الغربية للشرق قائلا : «الإستشراق أسلوب للخطاب، أي للتفكير والكلام تعمه مؤسسات ومفردات وبحوث علمية و صرور ومذاهب فكرية، بل وبيروقراطيات استعمارية . والإستشراق هو مبحث أكاديمي، فالمستشرق كل من يعمل بالتدريس أو الكتابة، أو إجراء البحوث في موضوعات خاصة بالشرق سواء كان ذلك في مجال الأنثروبولوجيا أي علم الإنسان، أو علم الاجتماع، أو التاريخ أو فقه اللغة، وسواء ك ان يتصل بجوانب الشرق العامة أو الخاصة. فالإستشراق أسلوب تفكير يقوم على التمييز الوجودي المعرفي بين ما يسمى "الشرق"، وبين ما يسمى في معظم الأحيان "الغرب" ، من خلال إنشاء ملاحم، وكتابة روايات، وأوصاف اجتماعية، ودراسات سياسية عن الشرق، وعن أهله وعاداته، وعن عقله، ومصيره وهلم جرّا »[2].

الإستشراق إذن هو معرفة الشرق التي تضع كل ماهو شرقي في قاعة الدرس، أو في المحكمة، أو في السجن، أو في الدليل المصور، بهدف الفحص الدقيق، أو الدرس، أو إصدار الأحكام، أو التأديب، أو تولي الحكم فيه[3].

([1]) برنارد لويس، **الإستشراق بين دعاته ومعارضيه**، (ت.ر) هاشم صالح، دار الساقي للنشر، ط1، 1994، بيروت، ص161-163.

([2]) إدوارد سعيد، **الإستشراق والمفاهيم الغربية للشرق**، (تر) محمد عناني، دار رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2006، القاهرة، ص44-45.

([3]) المرجع نفسه، ص97.

وقد قسم "مالك بن نبي" المستشرقين إلى صنفين من خلال حديثه عن الإستشراق بقوله: « يجب أولا أن نحدد المصطلح، أننا نعني بالمستشرقين الكتاب الغربيين الذين يكتبون عن الفكر الإسلامي وعن الحضارة الإسلامية، ثم علينا أن نصنف أسماءهم في شبه ما يسمى "طبقات" إلى صنفين:

1- من حيث الزمن: طبقة القدماء مثل القديس "تماس الإكويني"، وطبقة المحدثين مثل "جولد تسهير".

2- من حيث الاتجاه العام نحو الإسلام والمسلمين في كتاباتهم: فهناك طبقة المادحين للحضارة الإسلامية، وطبقة المنتقدين لها والمشوهين لسمعتها »[1]. أي حسب "مالك بن نبي" أن المستشرقين هم جماعة من الكتاب الغربيون الذين يكتبون عن العالم الإسلامي وحضارته، وهم طبقات من خلال طبيعة حديثهم عن هذه الحضارة.

ويقدم لنا الدكتور أحمد سمايلوفيتش أيضا مفاهيم متنوعة للمفكرين العرب حيث يذهب "أحمد الإسكندري" و "أحمد أمين" في تعريفهما للمستشرق بأنه: « كل من تجود من أهل الغرب لدراسة بعض اللغات الشرقية، وتقصِّي آدابها طلبا لتعرف شأن أمة أو أمم شرقية من حيث أخلاقها وعاداتها وتاريخها وديانتها أو علومها وآدابها، أو غير ذلك من مقومات الأمم»[2].

ويتوسع "علي العناني" في فهمه للإستشراق فيقول: « من صيغة هذه الكلمة نعرف أن المستشرق هو المشتغل بالعقليات الشرقية سواء أكانت سامية أو غير سامية، ولكن هذه الكلمة في اصطلاح العلماء والأدباء تطلق على المشتغل بالعقليات السامية خاصة »[3].

([1]) مالك بن نبي، **إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث**، دار الإرشاد للنشر والتوزيع، ط1، 1996، بيروت، ص5.
([2]) أحمد سمايلوفتش، **فلسفة الإستشراق وأثرها في الأدب المعاصر**، مرجع سابق، ص28.
([3]) المرجع نفسه، ص28.

المبحث الثاني: تطور مفهوم الإستشراق

من الصعب تحديد تاريخ معين لبداية نشأة الإستشراق، فقد اختلف المؤرخون والغربيون وعلماء العرب على تحديد تاريخ الإستشراق، وسنقتصر على ذكر بعضها:

أولا- الإستشراق في القرن الثاني عشر:

ذهب المستشرق الألماني "رودي بارت" إلى أن الإستشراق كما هو اليوم، ليس سوى نتيجة لدراسة أجيال عديدة، ومع ذلك لابد أن الإستشراق قد بدأ بوصفه علما يوما ما. فمتى كان ذلك؟ و ما هي القوة الدافعة التي كمنت وراء ذلك؟ إذا نظر المرء إلى الوراء إلى تاريخ تطور الإستشراق ولم يتردد في التبسيط رغبة في زيادة الوضوح، فإنه يستطيع أن يقول: إنّ بداية الدراسات العربية والإسلامية ترجع إلى القرن الثاني عشر. ففي عام 1143م تمت ترجمة القرآن لأول مرة إلى اللغة اللاتينية بتوجيه من الأب "بيتروس قينيرا بيليس" ، وكان ذلك على أرض إسبانية. وفي القرن الثاني عشر أيضا نشأ أول قاموس لاتيني عربي [1]. ولذلك كانت بداية الإستشراق في القرن الثاني عشر الميلادي.

كما يزعم "ماكس فانتاجو" أن حركة الإستشراق بدأت في أوائل القرن الثاني عشر بعد دخول الصليبيين إلى القدس، وبعد احتلالها بعشر سنوات مسافر فرنسي بريطاني "أديلا ردي باث" خلال حجه بالعلماء العرب، واستطاع أن يحمل معه إلى فرنسا نسخة من خمسة عشر كتابا في هندسة إقليدس ونسخة أخرى من قوائم الخوارزمي الفلكية. وبذلك دخل العالم اليوناني العالم العربي في وقت واحد إلى أوروبا أوائل القرن الثاني عشر (1116)[2].

ثانيا- الاستشراق في القرن الثالث عشر:

([1]) رودي بارت، **الدراسات العربية الإسلامية في الجامعات الألمانية**، مرجع سابق، ص14.
([2]) ماكس فانتاجو، **المعجزة العربية**، (تر) رمضان لاوند، دار العلم للملايين، ط2، 1981، بيروت، ص188.

أكد محمد البهي: « أن تاريخ الإستشراق يرجع في بعض البلدان الأوربية إلى القرن الثالث عشر الميلادي. وربما كانت هناك محاولات فردية قبل ذلك، غير أنّ المصادر

التي بين أيدينا لا تلقي الضوء الكافي على الموضوع وإن أشارت إلى بعض المستشرقين كأفراد، ويكاد المؤرخون يجمعون على أنّ الإستشراق انتشر في أوروبا بصفة جدية بعد فترة **عهد الإصلاح الديني**، كما يشهد بذلك التاريخ في هولندا و الدنيمارك وغيرهما »[1].

ترى الباحثة "عقيلة حسين" أن النشأة الأولى للإستشراق ترجع إلى انهزام الصليبيين في القدس، الذين بدؤوا يحرضون شعوبهم على غزو الشرق، واعتبار هذه الحرب حربا دينية[2].

كما ذهب أحمد سمايلوفيتش من أنّ الأب "لامنس" يرى « أن الأحبار الرومانيين قرروا دراسة اللغة العربية وآدابها في مدارسهم منذ القرن الثالث عشر »[3]. ويرى "أحمد الشرباصي" « أن الإستشراق بدأ تقريبا في القرن الثالث عشر الميلادي حيث انبثق من الحروب الصليبية التي لم تكن سوى إحدى نقط التحول في تاريخ الشرق »[4].

ثالثا- الاستشراق في القرن التاسع عشر:

كانت فترة أواخر القرن الثامن عشر وبدايات القرن التاسع عشر، وهي الفترة التي تفترض هذه الدراسة أن الإستشراق الحديث قد بدأ فيها، تتميز بقيام "نهضة شرقية" على نحو ما وصفه "كينيه"، فقد بدا فجأة لشتى ألوان المفكرين والسياسيين والفنانين أن وعيا جديدا بالشرق الذي يمتد من الصين إلى البحر المتوسط قد نشأ، وكان هذا الوعي إلى حد ما، من ثمار اكتشاف وترجمة النصوص الشرقية القديمة المكتوبة باللغات السنسكريتية، والزندية، والعربية، كما كان أيضا نتيجة الرؤية الجديدة للعلاقة بين الشرق والغرب. وقد ارتفعت مكانة الإستشراق ارتفاعا هائلا في القرن التاسع عشر مثلما ذاع

(1) محمد البهي، **الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي**، مكتبة وهبة، ط4، 1964، القاهرة، ص521-522.
(2)عقيلة حسين، **المرأة المسلمة والفكر الإستشراقي**، دار ابن حزم للنشر، ط1، 2004، بيروت، ص37.
(3) أحمد سمايلوفتش، **فلسفة الإستشراق وأثرها في الأدب المعاصر**، مرجع سابق، ص57.
(4) المرجع نفسه، ص55.

صيت ونفوذ بعض المؤسسات والجمعيات الآسيوية الفرنسية والألمانية والأمريكية. وأدى إلى نشر مجلات الإستشراق، ابتداء بمجلة "استكشاف الشرق" الألمانية عام 1809م إلى مضاعفة كمية المعرفة وكذلك عدد التخصصات الفرعية [1]. وبحلول منتصف القرن التاسع عشر كان الإستشراق قد أصبح خزانة ذات أبعاد هائلة لكنوز من الدراسات العلمية[2].

ويرى "إبراهيم مدكور" أن الإستشراق بالمعنى الكامل لم يبدأ إلا في منتصف القرن التاسع عشر« ولم يتجه المستشرقون في عناية نحو الدراسات الإسلامية إلا في النصف الأخير من القرن الماضي، فإليهم يرجع الفضل في اختراق هذا الطريق، وقد نشطت حركة الإستشراق في الربع الأول من القرن التاسع عشر نشاطا عظيما، فرحل بعض العلماء الغربيين إلى الشرق »[3].

حيث شهد القرن التاسع عشر أيضا بداية المؤتمرات الدولية للمستشرقين، وقد تم عقد أول مؤتمر دولي للمستشرقين في باريس عام 1873م[4]. وبهذا شكل هذا القرن بداية نوعية في مجال الإستشراق.

([1]) إدوارد سعيد، **الإستشراق والمفاهيم الغربية للشرق**، مرجع سابق، ص100-101.
([2]) المرجع نفسه، ص112.
([3]) إبراهيم مدكور، **في الفلسفة الإسلامية**، (تق) منى أحمد أبو زيد، دار الكتاب المصري، ط1، 2015، القاهرة، ص33.
([4]) محمود حمدي زقزوق، **الإستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري**، مرجع سابق، ص44.

المبحث الثالث: أهداف ودوافع الإستشراق

ما من شك أن رحلة الإستشراق التاريخية منذ ظهوره، وحتى الآن لم تكن في طريق واحد، ولا ذات أبعاد أو غايات واحدة، فقد سارت حركة الإستشراق جنبا إلى جنب مع التغيرات السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي سادت العصور التي عاش فيها المستشرقون [1]. ومن ثم لا يمكن الفصل بين ما شهدته بلادهم، وما أنتجه هؤلاء من دراسات، ولهذا فإن دوافع الإستشراق هي من التحولات التي ترتبط بظروف المستشرق المختلفة، كما لعبت المدارس الإستشراقية دورا مهما في هذه الدراسات، رغم اختلاف نظرتها للشرق وعلومه، حيث يرجع إلى تعدد آراء المستشرقين وطبيعة رؤيتهم للعرب وفلسفتهم خاصة، كما تخضع هذه الدراسات إلى عقلية المستشرق وظروف بيئته التي يعيش فيها، وفي هذا الصدد نذكر أهم دوافع المستشرقين الذين كتبوا عن الشرق وحضارتهم بلغتهم الخاصة:

أولا- دوافع الاستشراق:

1- الدافع العلمي:

من خلال دراسة واكتشاف أسرار وخبايا علوم العرب ودينها وعقائدها، وتحقيقا لهذه الأهداف السامية، أيقن الغرب أنه لابد له أولا إذا أراد النهوض أن يدرس لغات الشرق وآدابها وحضارتها، وخصوصا حضارة الإسلام، فأقبل المستشرقون على هذه الدراسات بشغف وانطلق كثير منهم إلى آفاق بناءة استفاد منها الشرق والغرب على حد سواء.

ومن الجلي « أنّ الباحث على دراسة اللغات الشرقية في أول الأمر كان دينيا وحربيا في القرون الوسطى، ثم تحول بعد ذلك إلى أغراض علمية هدفها كشف ما تكنه

(1) محمد جلاء إدريس، **الإستشراق الإسرائيلي في المصادر العبرية**، دار العربي للنشر والتوزيع، ب.ط، 1995، القاهرة، ص21-22.

العلوم والفنون الشرقية من كنوز ثمينة. وكان للمستشرقين فضل في بنية الأفكار بمؤلفاتهم إلى إدراك الحقيقة الخالدة التي طالما أنكرها الغربيون، وهي أن المدنية الأوربية الحديثة مبعثها الشرق وعلومه وحضارته »[1].

وما أكده محمد جلاء إدريس في قوله: « مما لا شك فيه أن المظهر العلمي للإستشراق قد صاحب هذه الحركة منذ بروزها على الساحة، وكان المقصد العلمي للمستشرقين واضحا وبارزا في كثير من الأعمال الإستشراقية »[2].

وذهب "ادوارد سعيد" إلى أنّ « الإستشراق شأنه في ذلك شأن الكثير من العلوم الطبيعية والاجتماعية، كانت ولا تزال له نماذج بحثية، إلى جانب الجمعيات العلمية الخاصة به مؤسسته الخاصة. وقد ازداد بازدياد ونمو هذه الجمعيات عدد كراسي الأستاذية في الدراسات الشرقية، في طول أوروبا وعرضها. والدراسة الصحيحة، بهذا المعنى، للشرقي هي الإستشراق وهي مفيدة في النهاية لأنها محددة للواقع المادي والاجتماعي الذي يحيط بكل معرفة. فيدعمها ويفتح أبواب الانتفاع بها »[3].

يرى "محمود ماضي" « أن هدف المستشرقين الذين أقبلوا على دراسة الحضارة الإسلامية بدافع المعرفة الحقة أو البحث عن الحقيقة. ومن ثم جاءت أبحاثهم متسمة بالموضوعية والاعتدال. إذن لغرض علمي الإفادة من الجوانب المشرقة في تاريخ الشرق، كالوقوف على تاريخ العلوم التي ازدهرت في رحاب الحضارة الإسلامية »[4].

ويدافع "رودي بارت" عن الهدف العلمي للإستشراق بقوله: « نحن معشر المستشرقين فإننا نؤكد بضمير مطمئن أننا في دراستنا لا نسعى إلى نوايا جانبية غير صافية، بل نسعى إلى البحث عن الحقيقة الخالصة »[5].

([1]) أحمد سمايلوفتش، **فلسفة الإستشراق وأثرها في الأدب المعاصر**، مرجع سابق، ص51.
([2]) محمد جلاء إدريس، **الإستشراق الإسرائيلي في المصادر العبرية**، مرجع سابق، ص31.
([3]) إدوارد سعيد، **الإستشراق والمفاهيم الغربية للشرق**، مرجع سابق، ص101-103.
([4]) محمود ماضي، **الوحي القرآني في المنظور الإستشراقي ونقده**، مرجع سابق، ص25.
([5]) رودي بارت، **الدراسات العربية الإسلامية في الجامعات الألمانية**، مرجع سابق، ص16.

وفي حديثه عن المستشرقين يصرح "عبد اللطيف الطيباوي" « استطاعت جهودهم مجتمعة أن تهيئ ظروف ملائمة لتبني اتجاه يتصف نوعا ما بالتجرد والموضوعية، كما يمكن أنْ يصْدُق عليه وصف الأكاديمية في أسلوب دراسة الإسلام. إن النظرة العلمية للدارسين للإسلام من الناطقين بالإنجليزية كانت أقل عمقا في دراسات هؤلاء منها في نشرهم النصوص. ولا تعُوزُنا الشواهد على نقص التجرد العلمي حتى بالنسبة لتحقيق أو ترجمة النصوص »[1].

ويؤكد على ذلك أيضا "إسماعيل عمايرة" في قوله: « وقد تكون دراساتهم لغرض علمي كالإفادة من الجوانب المشرقة في تاريخ الشرق، كالوقوف على تاريخ العلوم التي ازدهرت في رحاب الحضارة الإسلامية ومن أقدم المدارس التي عرفت بذلك في أوروبا مدرسة "بونبليه" التي أسست سنة 1220م ولذا كان تعلمهم للعربية، بوصفها لغة سامية حية، مفيدا في حل المشكلات التي تواجههم [2]. وقد أعطت هذه المدرسة أصحابها الفرصة لدراسة الشرق بغرض تجحيمه، ثم بغرض إعادة تشكيله وإعادة تفصيله على النحو الذي يحقق ما يريدون »[3].

كما ذهب "عمر بن إبراهيم رضوان" بالقول « من المستشرقين نفر قليل أقبل على الدراسات الإستشراقية لإشباع نهم علمي متجرد، وذلك بدافع حب الإطلاع على حضارات الأمم، وأديانها، وثقافتها، ولغاتها »[4].

معنى ذلك أن هدفهم من الدراسات الشرقية ودافعهم نحو الاهتمام بالشرق وحضارته هو تحصيل المعرفة العلمية عن علوم الشرق ولغاته، إذ أنهم يتصفون بالموضوعية العلمية، وشغفهم في البحث والاكتشاف، وهذا يظهر خاصة في انتاجاتهم

([1]) عبد اللطيف الطيباوي، **المستشرقون الناطقون بالإنجليزية**، (تر و تق) قاسم السامرائي، إدارة الثقافة والنشر بالجامعة، ب.ط، 1991، السعودية، ص24-25.

([2]) إسماعيل عمايرة، **المستشرقون وتاريخ صلتهم بالعربية**، بحث في الجذور التاريخية للظاهرة الإستشراقية، دار حزين للنشر والتوزيع وخدمات الطباعة، ط2، 1996، عمان، ص60-61.

([3]) المرجع نفسه، ص66.

([4]) عمر بن إبراهيم رضوان، **آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره**، دار طيبة للنشر والتوزيع، ج1، ب.ط، 1992، الرياض، ص36.

وأعمالهم ومؤلفاتهم حول موضوعات متنوعة تخص الشرق، نذكر في هذا الصدد أهم وسائل الإستشراق العلمية:

« في عام 1787م أنشأ الفرنسيون جمعية للمستشرقين ألحقوها بأخرى في عام 1860م، وإصدار "المجلة الآسيوية" . وفي لندن تألقت جمعية لتشجيع الدراسات الشرقية في عام 1823م، وفي عام 1842م أنشأ الأمريكيون جمعية ومجلة باسم "الجمعية الشرقية الأمريكية"[1].

وهناك موسوعات عامة وعلمية عن الشرق وعلومه، أصدرها المستشرقون، كالموسوعة الفرنسية " لاروس " والموسوعة البريطانية، كما اهتموا بتأليف المعاجم اللغوية مثل: المعجم الفرس لألفاظ القرآن، تاريخ الأدب العربي، بروكلمان، وكتاب تاريخ الأدب العربي وهو في سبع مجلدات تأليف " هامر بوجشتال " وقد ترجم لـ **9915** أديبا وشاعرا.

ومن أعظم المعاجم انتشارا معجم فيشر اللغوي الأدبي المقارن باللغات السامية القديمة. ومعجم العام "هوبلر الفرنسي" 1623-1695م ، ومعجم الإسلام بالإنجليزية 1985م وغيرها. وإصدار مجلات ودوريات فقد زاد عدد هذه المجلات وحدها عن **300** مجلة خاصة بالإستشراق[2].

2- الدافع الاستعماري:

لقد استطاع الاستعمار أن يجند طائفة من المستشرقين لخدمة أغراضه وتحقيق أهدافه، حيث أصبحت الحركة الإستشراقية وسيلة في يد الاستعمار الغربي، وقام بتمويلها ماديا ومعنويا، « كانت رغبة المحتل الحصول على أكبر قدر ممكن من المعلومات عن البلاد التي وقعت تحت الاحتلال الأوروبي حتى تستغل هذه المعلومات

(1) محمد البهي، **الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي**، مرجع سابق، ص525.
(2) عمر بن إبراهيم رضوان، **آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره**، مرجع سابق، ص51-53.

في فهم روح الشعوب القاطنة هناك، حتى تسهل السيطرة عليها ومخاطبتها بلغتها، وكان المستشرقون هم الوسيلة لذلك »[1].

ويذكر " إدوارد سعيد " « إن القيمة الكبرى للإستشراق تكمن في كونه دليلا على السيطرة الأوروبية الأمريكية على الشرق أكثر من كونه خطابا صادقا حول الشرق، وهو ما يزعمه الإستشراق في صورته الأكاديمية أو البحثية، ومع ذلك فعلينا أن نحترم ونحاول أن ندرك ما يتسم به خطاب الإستشراق من قوة متماسكة. ولقد كانت الهيمنة، أو قل النتيجة المترتبة على الهيمنة الثقافية هي التي كتبت للإستشراق استمراره وقوته. هذا إلى جانب هيمنة الأفكار الأوروبية عن الشرق، وهي التي تكرر بالتفوق الأوروبي على التخلف الشرقي »[2].

« وليتم لهم السيطرة، ويتمكنوا من الاستمرار في بقائهم في هذه البلاد كان لازما دراسة أحوال الشرق وتاريخه، ولغاته وعقائده فجندوا لهذه المهمة عددا كبيرا ممن لهم دراية بالشرق وأحواله فسخروا علمهم لخدمة الاستعمار البغيض فكان هؤلاء المستشرقون عملاء لحكوماتهم، وشركاء لهم في صنع القرار السياسي في آن واحد »[3].

وفي هذا يقول "مصطفى السباعي": « فاتجهوا إلى دراسة هذه البلاد في كل شؤونها من عقيدة وعادات وأخلاق وثروات، ليتعرفوا إلى مواطن القوة فيها فيضعفوها، وإلى مواطن الضعف فيغتنموه، ولما تم لهم الاستيلاء العسكري والسيطرة السياسية كان من دوافع تشجيع الإستشراق »[4].

من خلال محاولة الغرب السيطرة والهيمنة على الشرق، واحتلال أرضه، فأخذ يتعلم لغته وآدابه وحضارته وتاريخه لكي يتفوق عليه. ومن هنا تبرز لنا غايته وهدفه من الإستشراق، وكان لابد للغرب المستعمر من معرفة ما يمكنه معرفته من أحوال الرق

([1]) محمود ماضي، **الوحي القرآني في المنظور الإستشراقي ونقده**، مرجع سابق، ص22.
([2]) إدوارد سعيد، **الإستشراق والمفاهيم الغربية للشرق**، مرجع سابق، ص50-51.
([3]) عمر بن إبراهيم رضوان، **آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره**، مرجع سابق، ص33.
([4]) مصطفى السباعي، **الإستشراق والمستشرقون مالهم وما عليهم**، دار الوراق للنشر والتوزيع، ب.ط، 2011، مصر، ص22.

ومداخل السيطرة عليه والاستبداد به، ومكن الاستعمار للمستشرقين في البلاد الخاضعة لحكمه أو نفوذه لينشروا فيها فلسفتهم ويحققوا أهدافهم[1].

حيث أقبل الأوربيون على الإستشراق ليتسنى لهم تجهيز المبشرين وإرسالهم للعالم الإسلامي، والتقت هنا مصلحة المبشرين مع أهداف الاستعمار فمكن لهم، واعتمد عليهم في بسط نفوذه في الشرق، وهذا هو السبب في أن الإستشراق قام في أول أمره على أكتاف المبشرين والرهبان ثم اتصل بالاستعمار[2].

« وما يجري في هذا المجال الروحي، يجري مثله في مجال الثقافة والأدب، ممهدا لبقاء الاستعمار في الشرق في زيه غير العسكري »[3]. « أصبح هدفه الموحد هو السيطرة العالمية والطغيان على سائر الشعوب في القارات الأخرى»[4].

ومن بين الأمثلة لارتباط الإستشراق بالاستعمار نذكر:

- المستشرق " كارل هيرش بيكر " مؤسس **مجلة الإسلام** 1910م الألمانية الذي قام بدراسات تخدم الأهداف الاستعمارية الألمانية في إفريقيا. وقد أدى ذلك إلى تأسيس معهد اللغات الشرقية في برلين عام 1887م وهو معهد كانت مهمته تتلخص في الحصول على معلومات عن البلدان الشرقية الحالية وبلدان الشرق الأقصى وعن شعوب هذه البلدان وثقافتها[5].
- معهد اللغات الشرقية بباريس المؤسس عام 1885م كانت مهمته الحصول على معلومات عن البلدان الشرقية وبلدان الشرق الأقصى، مما يكل أرضية تسهل عملية الاستعمار في تلك المناطق.
- " بارثولد " Barthold 1930م مؤسس مجلة عالم الإسلام الروسية، قام ببحوث تخدم مصالح السيادة الروسية في آسيا الوسطى. والهولندي " سنوك هرجرونجه

([1]) أحمد سمايلوفتش، **فلسفة الإستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر**، مرجع سابق، ص50-51.
([2]) محمد البهي، **الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي**، مرجع سابق، ص523.
([3]) زكريا هاشم زكريا، **المستشرقون والإسلام، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية**، الكتاب العشرون، ب.ط، 1965، الرياض، ص22.
([4]) المرجع نفسه، ص26.
([5]) رودي بارت، **الدراسات العربية الإسلامية في الجامعات الألمانية**، مرجع سابق، ص41-42.

" Snouck Hurgorje G (1857–1932) قدم إلى مكة عام 1884م تحت اسم **عبد الغفار** ، ومكث مدة نصف عام، وعاد ليكتب تقارير تخدم الاستعمار في المشرق الإسلامي[1].

ثانيا– نماذج عن المستشرقين:

1– لويس ماسينيون "Louis Massignon" **(1883–1962)**:

هو واحد من أعلام المستشرقين الفرنسيين الذين عنوا بالتراث العربي والإسلامي، حيث جاء سبب اختيارنا له، لاختلاف نظرته وأفكاره التي كانت تدور حول الدراسات الإستشراقية أنّ للعرب فلسفة، عكس ما ذهب إليه المستشرق الفرنسي "آرنست رينان". ومن أشهر أعماله رسالته التي نال بها درجة الدكتوراه من السوربون عن آلام الحلاج 1922م، وقد عُرِف خاصة بشغفه بهذه الشخصية الصوفية وبعلم التصوف عامة، ومعظم المقالات التي كتبت في دائرة المعارف الإسلامية في هذا الموضوع كانت بقلمه، تولى تحرير مجلة العالم الإسلامي 1919م ثم مجلة الدراسات الإسلامية التي حلت محلها[2].

واشترك في مؤتمر المستشرقين الرابع عشر في الجزائر 1905م ، وألحق بالمعهد الفرنسي للآثار الشرقية في القاهرة، واستمع إلى دروس الأزهر بالزي الأزهري، وانتدبته الجامعة المصرية أستاذا لتاريخ الفلسفة 1912م[3].

تعلم "ماسينيون" عددا من اللغات مثل العربية والفارسية والإنجليزية الأمر الذي أتاح اطلاعه بصورة مباشرة على المصادر الأساسية من تاريخ وثقافة الشعوب الشرقية، ومن العربية الإسلامية على وجه الخصوص، حيث كرس جزءا كبيرا من جهده لدراسة تاريخ الحضارة العربية الإسلامية بما اشتملت عليه من لغات، وآداب وفنون، فضلا عن

(1) مانع بن حماد الجهني، **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، المجلد الثاني، ط4، 1999، الرياض، المادة[وسائل الاستشراق].
(2) عبد الرحمان بدوي، **موسوعة المستشرقين**، دار العلم للملايين، ط3، 1993، بيروت، المادة[ماسينيون].
(3) نجيب العقيقي، **المستشرقون**، دار المعارف، الجزء الأول، ط4، القاهرة، المادة[مؤتمر المستشرقين].

دراسته للإسلام وتاريخه ومذاهبه، ولم تقتصر دراساته على جانب واحد من جوانب الحضارة الشرقية وإنما شملت جوانب عديدة[1].

لقد بلغت نتاجات "ماسينيون" عشرات الكتب والبحوث المنشورة في المجلات العلمية المتخصصة في الدراسات الإستشراقية، خاصة المتعلقة بالتصوف الإسلامي، نذكر بعض منها:

" مجموع نصوص غير منشورة تتعلق بتاريخ التصوف في بلاد الإسلام " 1929م ، "أخبار الحلاج " 1957م ، ونشر سنة 1931م " ديوان الحلاج " ، وفي دراسته لتراث العرب العلمي، تكلم عنه في كتابه " تاريخ العلم " 1957م[2] . وغيرها من آثاره التي حضِيَت بها المدرسة الفرنسية الإستشراقية.

لقد عُنِيَ "ماسينيون" بالآثار الإسلامية واستهل بها نشاطه العلمي. وأَوْلى الدراسات الفلسفية والعلمية رعاية تشهد له باليد الطولى فيها، وتوفر على دراسة الشيعة بكل تطوراتها وفروعها. لأنه كانت تستهويه المذاهب المستورة والحركات السرية، الروحية والسياسية، في تاريخ الإسلام، فضلا عن ارتباطها بصاحبة الحلاج[3].

عُرِف " ماسينيون" باحترامه وتقديره لجميع الأديان ومنها الإسلام كدين يحمل الكثير من القيم العظيمة، وكان من المهتمين بالإسلام والقرآن وبسيرة الرسول، أما بالنسبة للإسلام فكان " ماسينيون" يعتقد أنه تعبير حقيقي عن الإيمان التوحيدي وأن له رسالة روحية ايجابية تنبذ عبادة الأوثان.

لقد درس" ماسينيون" الإسلام في ضوء مبدأ النبوة ووصل إلى قناعة تامة بأنّ الرسول سمع ورأى الملك جبريل، وكان يعي جيدا ما كان يُلقى إليه من القرآن الكريم. وفي هذا السياق يوجه" ماسينيون" سهام النقد لجملة من زملائه المستشرقين الذين ربما أخطئوا في الحديث عن سيرة الرسول وشككوا في أصالة دعوته[4].

([1]) صابر عبده أبا زيد، **لويس ماسينيون وجهوده في الفكر الفلسفي الإسلامي**، مجلة العربي، 01-11-2008.
([2]) عبد الرحمن بدوي، **موسوعة المستشرقين**، مرجع سابق، المادة[الكتب].
([3]) عبد الرحمن بدوي، **شخصيات قلقة في الإسلام**، دار النهضة العربية، ط2، 1964، القاهرة، ص9.
([4]) بيير روكالف، **ماسيون والإسلام**، (تر) عبد الرزاق الأصفر، مجلة التراث العربي، العدد 83-84، دمشق.

ويعتقد "ساسي الحاج" أن " لويس ماسينيون" لم يكن مؤمنا بحقيقة الوحي الإلهي، غير أن "ماسينيون" لم يشكك قط في صدق النبي ودعوته لقومه للإيمان بما جاء به[1].

تعمق " ماسينيون" في دراسة الجوانب الشخصية عند الرسول ليصل إلى الاعتقاد بأن الرسول لم يكن كاذبا كما تصوره الأوروبيون. كذلك يخالف زملائه المستشرقين الذين يأخذون على أن النبي لجأ إلى السلاح لنشر دعوته بخلاف السيد المسيح[2].

كان " ماسينيون" مسيحيا مؤمنا إيمانا عميقا بالمسيحية الكاثوليكية، غير أنه لم يكن متعصبا لعقيدته الدينية، بل كان جل همه إيجاد مقاربة روحية وفكرية تساهم في التقارب المسيحي– الإسلامي، وكان دائم البحث عن نقاط الالتقاء بين الأديان، ولذلك فقد تبنى مشروعا سعى من خلاله إلى خلق حالة توافقية بين أتباع الديانات الإبراهيمية، وكان الهدف من ذلك هو مد جسور الإخاء والمحبة بين المسيحيين والمسلمين[3].

ومهما يكن يبدو أنّ " ماسينيون" وجد في التصوف الإسلامي ضالته باعتباره قاسما مشتركا بين جميع الديانات، ومن هنا كان اهتمام " ماسينيون" بالتصوف[4]. وبعبارة أخرى أن التصوف موجود في كل الملل والنحل والأديان.

فقد بحث في أطروحته للدكتوراه بعنوان " عذاب الحلاج شهيد التصوف في الإسلام " جميع الفرق والتيارات الصوفية، كما تناول بالبحث دراسة علم الكلام الإسلامي وما تمخض عنه من فرق متعددة أشهرها (الأشعرية، والمعتزلة) ، وتكمن أهمية تلك الأطروحة في أن " ماسينيون" اتبع منهجا علميا يخضع لمقاييس علمية دقيقة، فهي مرجع لا غنى عنه للباحث في هذا النوع من الدراسات الإسلامية[5].

([1]) ساسي سالم الحاج، **نقد الخطاب الإستشراقي، الظاهرة الإستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية**، دار المدار الإسلامي، ج1، ط1، 2002، بيروت، ص211.

([2]) ساسي سالم الحاج، **نقد الخطاب الإستشراقي، الظاهرة الإستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية**، مرجع سابق، ص213.

([3]) بيير روكالف، **ماسنيون والإسلام**، مرجع سابق، العدد 83-84.

([4]) ماسنيون ومصطفى عبد الرزاق، **التصوف**، دار الكتاب اللبناني للنشر، ط1، 1984، بيروت، ص28.

([5]) ساسي سالم الحاج، مرجع سابق، ص209.

بل أن " ماسينيون" اعتبر النبي هو أول متصوف في الإسلام، وأن الاتجاهات الصوفية الباطنية ومنها التوحيد كانت ظاهرة على النبي منذ بدء رسالته، خاصة في حادثة الإسراء والمعراج التي تمثل التعبير الحقيقي الذي يجسد اتجاهات النبي الصوفية، من خلال فكرة الاتحاد بالله والاندماج في ذاته، وهو هدف طالما سعى إليه الصوفيون، وفي نظر " ماسينيون" لم يصل لذلك الهدف سوى الحلاج[1].

ولا شك أن النتائج التي خرج بها " ماسينيون" في دراسة التصوف جاءت مخالفة لما درج عليه المستشرقون الذين يرون أن التصوف الإسلامي نشأ وتطور عن بعض الديانات الهندية والفارسية وغيرها، " فذهبوا إلى أن التصوف مذهب دخيل في الإسلام مأخوذ إما من رهبانية الشام وإما من أفلاطونية اليونان الجديدة* ، وإما من زرادشتية الفرس، وإما من فيدا الهنود "[2].

لكن" ماسينيون" قام بدراسة التصوف الإسلامي بمنهجية مختلفة عن منهج زملائه من المستشرقين، الذين كانوا يدرسون التصوف الإسلامي من خارجه، في حين نجد "ماسينيون" وانطلاقا من إيمانه كمسيحي حاول أن يعيش التجربة الصوفية، وعن أصالة التصوف الإسلامي يقول "ماسينيون": « ورد لفظ الصوفي لقبا مفردا لأول مرة في التاريخ في النصف الثاني من القرن الثامن الميلادي إذ نعت به "جابر بن حيان" ، وهو صاحب كيمياء شيعي من أهل الكوفة له في الزهد مذهب خاص »[3].

([1]) ساسي سالم الحاج، **نقد الخطاب الإستشراقي، الظاهرة الإستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية**، مرجع سابق، ص213.

(*) **أفلاطونية اليونان الجديدة:** وتسمى الأفلاطونية المحدثة وهي في جوهرها طريقة للوصول وجوه معقول وبناء أو وصف لهذا الوجود، وهي تسمية أطلقت منذ القرن 19م على مدرسة صوفية والتي تكونت في القرن الثالث مبنية على تعاليم "أفلاطون" وهي مدرسة تركز على الجوانب الروحية. ينظر كتاب تاريخ الفلسفة، اميل برهييه، (تر) جورج طرابيشي، ج2، ص242-243.

([2]) ماسنيون ومصطفى عبد الرزاق، **التصوف**، مرجع سابق، ص48.

([3]) المرجع نفسه، ص56.

ويقر " ماسينيون" بصعوبة التمييز بين المصطلحات الفنية الصوفية الأصلية منها والمستعارة. وطبقا لكل نوع منها يمكننا تحديد أصل التصوف المشتق من خلالها، وهو عندما طبق هذا المعيار فقد وصل بموجبه إلى نتيجة مفادها أن التصوف الإسلامي مستمد من أصول إسلامية خالصة، ومشتق من القرآن والسنة على وجه التخصيص، ولا يمكن إرجاعه إلى أصول أجنبية كالأفلاطونية المحدثة، أو الديانات الهندية أو الفارسية القديمة[1].

ويؤدي بنا ما أثبتناه هنا إلى اعتبار دراسة " ماسينيون" للإسلام وللتصوف الإسلامي خاصة، نوعا من الإحياء للمسيحية فيه، وذلك باعتبار الدين الشرقي الوحيد الباقي من بين الديانات الثلاث، إضافة إلى كون لغته الصوفية هي أحسن وسيلة وجدها للتعبير عن نزعته الروحية[2].

لقد كانت لـ" ماسينيون" مهمتان: الأولى تنمية المفاهيم المسيحية بين المسلمين، والثانية تغيير نظرة المسيحيين إلى الإسلام، وبهذا يتم التقارب بين الجانبين [3]. معنى ذلك أن " ماسينيون" انفتح بعمق على الأبعاد الروحية للإسلام وفهمها فهما جوهريا، من خلال التأمل في الفكر الصوفي، والبحث عن المشتركات الفكرية والروحية، ساعيا لخلق وحدة روحية بين الإسلام والمسيحية، وقد وجد في الحلاج ذلك المشترك الذي يجذبه ويشده بقوة، ولذا كان ارتباطه به ارتباطا روحيا مدهشا، مثال ذلك نجد " نظرية الروح " عند المسيحيين بمعنى الأقنوم الثاني (الروح القدس)، وعند فلاسفة المسلمين هي بمعنى كل جوهر مجرد مثل الملائكة الروحانيون (أي أرواح النجوم والسماوات)[4].

ومن أهم المسائل الفلسفية مسألة الاتفاق بين العقل والوحي، وفي تاريخ الفلسفة العربية لذلك مذهبان:

1/ مذهب الحكماء: الذي مبدأه العقل، مثل: ابن سينا وابن رشد في الإسلام.

([1]) ساسي سالم الحاج، مرجع سابق، ص214.
([2]) لخضر شايب، **نبوة محمد في الفكر الإستشراقي المعاصر**، مكتبة العبيكة، ص228-229.
([3]) بيير روكالف، **ماسينيون والإسلام**، العدد83-84، مرجع سابق.
([4]) لويس ماسنيون، **محاضرات في الاصطلاحات الفلسفية العربية**، (تح) زينب محمود الخضيري، (تق) إبراهيم مدكور، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، ج1، ب.ط، القاهرة، ص103.

2/ مذهب المتكلمين القائلين بأفضلية الإدارة الإلهية أي الوحي مثل الأشاعرة[1].

كما يعتبر أول فيلسوف في الإسلام و " أبو بكر الرازي " (ت311) أول من سمى نفسه فيلسوف بين فلاسفة الإسلام الرازي الطبيب فكان يقول " أنا أسمى فيلسوفا " [2]. وبهذا يكون " ماسينيون" قد أكد من خلال آرائه بأن للعرب فلسفة، عكس ما ذهب إليه بعض زملائه من المستشرقين.

2- كارل هينرش بيكر " Karl Heinrich Bekker "**(1867-1933)**:

هو واحد من كبار المستشرقين الألمان الذي اشتهر بتضلعه في التاريخ الإسلامي، وبدراسته عن أثر العوامل الاقتصادية والتفاصيل التاريخية والعناصر الإغريقية والمسيحية في الحضارة الإسلامية، كما عني بتاريخ مصر وأنشأ " مجلة الإسلام " سنة 1910م[3].

ولعل أهم ما كتبه من أبحاث في هذه الناحية، كما يتبين من دراساته التي ظهرت في مجلدين تحت عنوان " دراسات إسلامية " ، ونزعة البحث في تاريخ الأديان هي التي دفعته إلى ناحية الإستشراق من أجل دراسة الإسلام، حيث سافر إلى القاهرة واتصل بحياة الشرق، فبدأ بإجادة اللغة العربية على يد أستاذ مصري[4].

ومن أهم آثار "بيكر" الذي يعتبر بمثابة أبو الدراسات الإسلامية في ألمانيا نذكر بعض منها: " مصر في عهد الإسلام " سنة 1903م ، "النصرانية والإسلام" 1907م ، "دراسات عن الفتح العربي" 1912م ، " الإسلام في غطار تاريخ الحضارة" 1922م ، " الطب في شمال إفريقيا" 1910 ، "القانون الإسلامي" 1913م، "الجوامع في الإسلام" 1906م[5].

([1]) المرجع نفسه، ص151.
([2]) م.ن، ص191.
([3]) يحي مراد، **معجم أسماء المستشرقين**، دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، ب.ط، 2004، القاهرة، المادة[بيكر].
([4]) عبد الرحمان بدوي، **موسوعة المستشرقين**، مرجع سابق، المادة[بيكر].
([5]) يحي مراد، مرجع سابق، المادة[آثاره].

وأما عن رأيه في الفلسفة الإسلامية الذي كان يوافق إلى حد ما رأي " أرنست رينان " وهذا من خلال تصريحه « بأن كل ما ينسب للعرب والمسلمين من إنجازات معرفية أو حضارية ليست إلا مجرد أسطورة، لأنّ الحقيقة الناصعة عنده تتلخص في أنّ الحضارة القديمة حضارة أثينا و روما، قد ظل حاملوها هم حامليها الأصليين، واستمر مسرحها هو مسرحها حتى بعد مجيء الإسلام، ذلك أن الإسلام كن هو الأجنبي الغريب الذي أراد أن يغزو العالم القديم المتأخر، ولكنه خضع من بعد لما كان عليه هذا العالم القديم من تفوق وسمو، ولم يستطع أن يجعله عربيا إسلاميا إلاّ في الظاهر فحسب، ثم إنّ القانون الروماني رتّب ونظم قبل قيام النبي بدعوته وأثره من بعد في الشريعة الإسلامية واضح في كل مسألة، حتى إنه ليكاد يكون لكل مبدأ من مبادئها ما يناظر في القانون الروماني »[1].

وبفضل تقارير وبحوث " مارتن هارتمان " تعرف على معضلات الإسلام الحديثة. وكلما طال توجه "بيكر" ازدادت مناقشته لقضايا الإسلام التاريخية، الفكرية والحضارية الكبرى باهتمام متنوع، واستعداد لاستقبال كل جديد. حيث أسس الحلقة الدراسية الخاصة بتاريخ الشرق وحضارته عام 1913م " مجلة تاريخ الشرق الإسلامي و حضارته " ، مقدما في ذلك كشفا ملما للألمان عن تاريخ الإسلام[2].

ويقر "بيكر" عن عدم أصالة الفلسفة الإسلامية، حيث يؤكد في حديثه عن تأثر الأفكار الأفلاطونية المحدثة والفيتاغورية في الفرق الصوفية المختلفة، وكان لهذه الأفكار أثرها أيضا في الإسلام وقد ظل الكثير منها حيا فيه[3].

ويصل إلى القول « إذا ما بحثنا حضارات البلدان التي فتحها العرب استطعنا أن نحكم بسهولة أن كل شيء بقي في الإسلام كما كان على عهده القديم، لم يضف إليه جديد سواء في ميادين السياسة وفن الحرب والاقتصاد أو العلم والفنون والصناعات، وإنّ

([1]) عبد الوهاب المسيري، **فقه التحيز**، رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، من أعمال مؤتمر التحيز الثاني، دار السلام للطباعة والنشر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2007، القاهرة، ص172.

([2]) يوهان فوك، **تاريخ حركة الإستشراق**، (تر) عمر لطفي العالم، دار المدار الإسلامي، ط2، 2001، بيروت، ص337.

([3]) عبد الرحمن بدوي، **التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية**، مكتبة النهضة المصرية، ب.ط، 2002، مصر، ص12-13.

المرء لتداخله الدهشة من المترجمات الضخمة العديدة فيحسب أفكارا جديدة قد أدخلت إلى مهد الحضارة الإسلامية. فكل شيء بقي كما كان من قبل، ولكن كما أنّ وثائق الدولة والإدارة التي كانت تكتب من قبل باليونانية أو الفارسية أو القبطية أصبحت تكتب آنئذ بالعربية»[1].

واعتبر "بيكر" في مقاله الشهير " تراث الأوائل في الشرق والغرب " أنه لولا الاستعمال السياسي للفلسفة، لما اهتم بها المسلمون، لأن عقولهم لأسباب عرقية، لا يمكنها استيعاب العلم والفلسفة [2] . معنى هذا أن الفكر لا يكتسب الصبغة الفلسفية إلا إذا صار على نهج اليونان، لأن العقل الإسلامي غير مفكر، وغير منتج للفلسفة، ولهذا فإن الفلسفة نشأت في اليونان قبل شعوب الشرق، وأن الفلسفة الإسلامية ماهي إلا فلسفة يونانية مكتوبة باللغة العربية، وتبقى الفلسفة حسب رأي المستشرق الألماني "بيكر" ما هي إلا خلق يوناني عبقري أصيل.

([1]) المرجع نفسه، ص15.

(*) ينظر ملحق الأعلام، ملحق (2)، الشخصية، المادة.

([2]) محمد أبلاغ، **منزلة جوامع سياسة أفلاطون في المتن الرشدي**، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 2017.3.9، الرباط(المغرب)، ص3.

مما سبق ومن خلال عرضنا لتفاصيل هذا الفصل يمكن تقرير بعض النتائج التالية :

بناءا على تحديد مفهوم الإستشراق وتعريفاته العامة والشاملة من قبل علماء الغرب والعرب على حد سواء، يمكن القول أن الإستشراق حقيقة ثقافية ومعرفية وسياسية وحضارية وتاريخية، عرف عبر مراحل نشأته ومسيرته حالات ومحطات ايجابية وسلبية، كما أن دوافعه تراوحت بين المقبول والجيد في دراسته للشرق.

وكما كانت دوافع وغايات المستشرقين متفاوتة فكذلك كانت أعمالهم، فالدوافع العلمية تتمثل على سبيل المثال في العناية بالمخطوطات العربية وترجمتها وتحقيق العشرات منها، والقيام بالعديد من الدراسات اللغوية المفيدة والنافعة. أما الدوافع السياسية، من خلال مساعدة بعض المستشرقين الاستعمار وتقديم المعلومات لتسهيل مهمته في السيطرة والهيمنة.

تمكنت الدراسات الإستشراقية التي قام بها المستشرقين أمثال " لويس ماسينيون" و " كارل هينرش بيكر " بإلقاء الضوء على الحضارة الإسلامية، وتناول موضوعاتها ومباحثها، والتعريف بدينها وتعلم لغتها، ومهما كانت آرائهم مختلفة، في أصالة الفلسفة الإسلامية من عدمها، فهي فتحت المجال للباحثين والنقاد بالتعرف على الشرق وعلومه.

الفصل الثاني : كرونولوجية فلسفة أرنست رينان

المبحث الأول: المسار العلمي و الفلسفي لأرنست رينان

أولا: البيئة المؤثرة .

ثانيا: مصنفاته .

ثالثا: منصبه العلمي .

المبحث الثاني: المصادر الفلسفية لأرنست رينان

أولا: المصادر الفرنسية .

ثانيا: المصادر الألمانية .

المبحث الثالث: الآراء الفلسفية والعلمية لأرنست رينان

أولا: العلم عند رينان .

ثانيا: السياسة عند رينان .

ثالثا: الماورائيات عند رينان .

تمهيد:

عرف النصف الثاني من القرن التاسع عشر اهتماما كبيرا بمجال الإستشراق وظهور العديد من الفلاسفة والمفكرين الذين ألقوا الضوء على الدراسات الإستشراقية التي تميزت بتنوع وتعدد تحليلاتها التي تخص الشرق، ولعلّ من بين أبرز المساهمات والدراسات الكبرى التي شهدها النصف الثاني من القرن التاسع عشر إسهامات " أرنست رينان " التي شكلت دراساته الإستشراقية تطورا في مجال الإستشراق الغربي المعاصر، وهذا من خلال رحلاته المتعددة إلى بلاد الشرق واطّلاعه على المخطوطات والآثار الفينيقية وتنقيبها، والذي قدم من خلالها نقدا لاذعا للمسيحية والأديان على وجه العموم، وهذا يظهر في العديد من كتاباته، ومن هنا كان علينا أن نتطرق إلى الحياة الفكرية لـ "أرنست رينان" ثم عرض بعض أعماله ومقالات التي اختصت في دراسة الشرق وأديانه، والإسلام خاصة، ثم الإرهاصات الأولى التي شكلت فلسفته وصولا إلى عرض بعض المواضيع التي قامت عليها أفكاره ونظرته الخاصة للشرق. وفي هذا الصدد نطرح التساؤل التالي:

ما هو دور المصادر الفكرية المؤسِّسَة لفلسفته؟

المبحث الأول: المسار العلمي و الفلسفي لـ "أرنست رينان" (Ernest Renan)

من أبرز المستشرقين الأوربيين الذين كان لهم دورا كبيرا في تجديد الدراسات الإستشراقية نجد "أرنست رينان" المستشرق الفرنسي الذي كان محل اهتمام الباحثين والنقاد.

أولا- البيئة المؤثرة:

يعد " أرنست رينان " من بين المستشرقين المؤرخين الذين اهتموا بتاريخ المسيحية خصوصا، ونقَد المصادر الدينية نقدا تاريخيا علميا عموما، فهو مستشرق فرنسي، وعالم آثار، وناقد أدبي، وفقيه لغة، ولد في مدينة تريجيه Trèguior شمال غربي فرنسا في 28 فيفري سنة 1823، ودرس أولا في مدرسة دينية في بلدته، حيث انتقل إلى معهد سان سلبيس الديني الشهير كي يتخرج منه قسيسا[1].

دخل المدارس اللاهوتية حيث برز فيها، وتضلّع من اللغات الشرقية حتى صار من ثُقاتها، ثم أخذ بمذهب حرية الفكر، ورحل إلى المشرق ونزل بلبنان، ثم صنف كتابه " حياة يسوع " في دير الأدباء اليسوعيين، وعُنِي بالعقائد الإسلامية، وقد انتُخِب عضوا في المجمع اللغوي الفرنسي سنة 1878م[2].

وعند دراسته في المعاهد الدينية بدأ إيمان "رينان" يتزعزع تحت تأثير قراءة الكتب النقدية في تاريخ المسيح والأناجيل، فتبين له أنّ الأسس التي تقوم عليها المسيحية واهية من الناحية التاريخية، فقرّر ترك المعهد الديني، وطمح إلى تحصيل الدرجات العلمية التي تؤهله للتدريس في الجامعة، فحصل على الليسانس من كلية الآداب سنة 1849، وكلفه "معهد فرنسا" بمهمة علمية في إيطاليا سنة(1849 – 1850)، وكان قد حصل على الدكتوراه في الآداب من السوربون سنة 1852 برسالة كبرى عن "ابن رشد

(1) عبد الرحمن بدوي، **موسوعة الفلسفة**، دار المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ج1، ط1، 1984، بيروت، المادة [رينان].
(2) يحي مراد، **معجم أسماء المستشرقين**، مرجع سابق، المادة [رينان].

والرشدية" ورسالة صغرى عن "الفلسفة المشائية" عند السريان، وهما من الأعمال العظيمة المبكرة في تاريخ الفلسفة الإسلامية والسريانية[1].

"أرنست رينان" هو أيضا فيلسوف ومؤرخ، عانى أزمة إيمان أتت به إلى الارتداد عن عقيدته الكاثوليكية[2].

ولقد وصف اِلتحاقه المنتظر بالسلك الكهنوتي في نص مترجم للباحثة سمر مجاعص « ولدت كاهنا مسبقا كما يولد آخرون محاربين أو قضاة. والذي ينجح في مدرستنا كان مقدرا له أن يصبح كاهنا. الكهنوت كان إذن نتيجة مثابرتي في الدرس. واستطاع أستاذ في هذه المدرسة الاكليركية ** أن يجعل من ذاك الريفي الصغير المقيد مفكرا منفتحا وناشطا». وكان ما ينقص "رينان" في هذه المرحلة هو العلم الوصفي، وقد طرأ هنا تغيير على مسيحيته دون أن يكون قد نشأ عنده بعد ما يمكن أن يسمى شكا. وعندما أنهى "رينان" الدروس التقليدية في هذه المدرسة ذهب لمدرسة سان سولبيس الإكليركية، حيث تُدرّس الفلسفة لسنتين كمقدمة لعلم اللّاهوت[3].

واهتم "رينان" علاوة على علوم أخرى بالفلسفة كأم للمعارف وفيها يقول: « ماذا ينفع الإنسان لو كان عالما في الطبيعة ولم يكن ذا علم بنفسه وبالله؟ إن الفلسفة هي أميرة الدراسات وخلاصتها، فهي تتحدث عن الله والنفس والأخلاق، ومع أن طريقة تدريسها في المنهج الدراسي لا تفهمها حقا، إلا أنها التخصص الوحيد الذي من المعقول أن أدرسه. و ود لو أن الفلسفة كلية مستقلة أو لو أنها أُلحِقت بكلية العلوم لا بكلية الآداب كما هي الحال».

([1]) عبد الرحمن بدوي، **موسوعة الفلسفة**، مرجع سابق، المادة[رينان].
([2]) منير البعلبكي، **معجم أعلام المورد**، دار العلم للملايين، ط1، 1992، بيروت، ص217.
(**) **المدرسة الإكليركية:** أنشئت سنة 1875، وكان طلابها من الرهبان، ثم افتتحت سنة 1893 في عصر البابا كيراس الخامس (1874-1927)، وقد تولى إدارتها عند تأسيسها يوسف بك ثم الأرثودكسيون، وهي معنية بتعليم الدين المسيحي بفروعه المختلفة، ومن ثم تخريج رجال الدين والرهبان والقصوص الشبان. ينظر كتاب المدرسة الإكليركية القبطية الأرثودكسية بين الماضي والحاضر، حبيب جرجس، ص11-12.
([3]) سمر مجاعص، **موقف أرنست رينان من المشرق والإسلام**، رسالة ماجستير غير منشورة بالجامعة الأمريكية، 1991، بيروت، ص3-4.

غير أن "رينان" وجد أن الفلسفة تعلمنا أن نرى المشاكل وإن لم توفر لنا الحلول. وأقرّ في ما بعد أنها وإن لم تكن سوى جهد دائم بلا نتيجة فهي جهد جدير بالاعتبار [1]. وهكذا جعل "رينان" الفلسفة هي معرفة الأشياء بحقائقها، وعليه ترك "رينان" حياة الكنيسة والكهنوت واتجه نحو الفلسفة والعلم، اللذان فتحا له الطريق لأن يكون مستشرق أكاديمي من حيث أنه اهتم بدراسة تاريخ الأديان واللغات السامية. وظلت أنظار "رينان" شاخصة باتجاه الشرق، وعمل بشكل حثيث على نِتاجه الإستشراقي، حتى أيامه الأخيرة.

أصبح "رينان" مديرا للكولج دي فرانس، واستمر بشغل هذا المنصب حتى وفاته، واختير عضوا في الأكاديمية الفرنسية سنة 1878، وتوفي "رينان" في 12 أكتوبر 1892، وتمثاله ما يزال يزين الساحة الرئيسية في تريفيه[2].

ثانيا– مصنّفاته:

لقد كان "أرنست رينان" من بين المستشرقين الأفذا ذ الذين تنوّعت وتعدّدت نشاطاتهم الفكرية في مجال الدراسات الإستشراقية، من إصدارات معرفية وبعثات استكشافية خاصة إلى بلاد الشرق للتعرف أكثر على حضارتهم، حيث نجد أن أغلب مؤلفاته كتبها باللغة الفرنسية، ومن هنا نذكر بعضا منها:

1 أهم أعماله:

كانت أطروحته التي قدمها لنيل الدكتوراه بداية مشواره حول الفيلسوف "ابن رشد" (ت1198) بعنوان "ابن رشد والرشدية" التي طبعت سنة (1852)، وقد كان اهتمام "رينان" بالرشدية عائدا إلى اعتباره أن المدرسة العلمية التي قام عليها العلم الوصفي التجريبي قد حلّت محل الرشدية، بعد أن قاومت هذه الأخيرة مدة ثلاث قرون حملات الأفلاطونية وعلماء اللاّهوت. فكأنّ الرشدية حملت مشعل الفكر، هذه المدة الطويلة من الزمن لتسلمه إلى المدرسة العظيمة التي أنجبت العلم الوصفي[3].

([1]) سمر مجاعص، **موقف أرنست رينان من المشرق والإسلام**، مرجع سابق، ص17-18.
([2]) عبد الرحمن بدوي، **موسوعة الفلسفة**، مرجع سابق، المادة[رينان].
([3]) سمر مجاعص، مرجع سابق، ص30.

لخص "رينان" الفلسفة العربية في هذا الكتاب في اتجاهين: قدم الهيولي ونظرية العقل، أي إله لا متناهٍ، وسنن وطبيعة ووجوب العقل، وهذا الافتراض الذي تقوم عليه فلسفة ابن رشد[1].

وقد عوّل "رينان" في وضع كتابه على مؤلفات ابن رشد التي ترجمت إلى اللاتينية والعبرية وإلى ما بقي من أصلها العربي وهو قليل جدا، كما حقّق في جميع ما كُتب عن ابن رشد وفلسفته في جميع لغات العالم، فلُوجع الفروع إلى أصلها ببراعة تناسب شهرته، والكتاب للمرة الأولى سنة(1852) ففتح به أفق جديد في حقل الدراسات الفلسفية الإسلامية، وصار معول جميع الباحثين من جميع الأمم في الفلسفة العربية، ولاسيما فلسفة ابن رشد، فلا تكاد تجد مستشرقا أو عربيا يبحث في فلسفة ابن رشد من غير أن يقتبس معارف كثيرة من كتاب "رينان" [2]، الذي علق عليها بقوله: « لولا ابن رشد ما فهمت فلسفة أرسطو»[3].

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

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

1/ " الحواريون " سنة (1866).

([1]) سمر مجاعص، **موقف أرنست رينان من المشرق والإسلام**، مرجع سابق، ص31.
([2]) أرنست رينان، **ابن رشد والرشدية**، (تر) عادل زعيتر، دار التنوير، ب.ط، 1957، القاهرة، ص6.
([3]) يحي مراد، **معجم أسماء المستشرقين**، مرجع سابق، المادة [آثاره].
(*) **الحواريون:** جمع حواري وهم أنصار عيسى الذين آمنوا به وصدقوه واخلصوا له ولازموه، وكانوا عونا له في الدعوة إلى الحق، وكانوا اثني عشر رجلا، وأصل الحور شدة البياض والصفاء، وسمى الله تعالى أصفاء عيسى وأنصاره بذلك لشدة إخلاصهم له وطهارة قلوبهم من الغش والنفاق، فصاروا في نقائهم وصفائهم كالشيء الأبيض الخالص . ينظر كتاب تفسير الوسيط ، محمد سيد الطنطاوي.

2/ " الأناجيل والجيل الثاني للمسيحية " سنة (1877).

3/ " القديس بولس " سنة (1869).

4/ " السابق على المسيح " سنة (1873).

5/ " الكنيسة المسيحية " سنة (1879).

6/ " مرقس أورليوس ونهاية العالم القديم " سنة (1881)[1].

وكان نشره حدثا من أحداث العصر، كما قال بعض المتخصّصين بلا مبالغة في التعليق على ذلك النّجاح الذي لاقاه الكتاب الذي ما لبث أن نُقِل إلى شتّى اللّغات الأوروبية. وكان "رينان" في كتابه هذا أول من لخّص مباحث الشُرّاح الألمان. وتبنى نظرية "دافيد شتراوس" الأسطورية، ووضع مسألة المسيح منتبذا تدخل كل ما هو خارق للطبيعة. ولكن مهما يكن من أمر هذا الموقف المذهبي، ما كان للأصدقاء والخصوم معا أن يقاوموا سحر الأسلوب، وكان "حياة يسوع" عملا كفاحيا أكثر منه بكثير عملا علميا خالصا. وكانت شاعريته وصبغته الروائية هما نقطة ضعفه من وجهة نظر الاختصاصيين. ومع تاريخ "أصول المسيحية" (1863-1883) عاد "رينان" إلى تبحر أكثر رصانة، وأخلى فيه المكافح مكانه لمؤرخ الأفكار، وقد بقي بطبيعة الحال وفيّا لمنهجه، فانتبذ كل معنى عن الأسرار، ولم يقبل إلاّ بالوقائع القابلة للتغيير والإثبات علميا[2].

ثم ارتفع "رينان" إلى تاريخ الشعب الذي نشأت في أحضانه المسيحية، وهو الشعب اليهودي ، فكتب "تاريخ شعب إسرائيل" في خمسة مجلدات سنة (1887-1892)[3].

([1]) عبد الرحمن بدوي، **موسوعة الفلسفة**، مرجع سابق، المادة [رينان].
(*) ينظر ملحق الأعلام، رقم(2)، الشخصية، المادة.
([2]) جورج طرابيشي، **معجم الفلاسفة**، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط3، 2006، بيروت، المادة [رينان].
([3]) المرجع نفسه، المادة[رينان].

وقد رأى "رينان" أنّ المسيحية نتيجة لليهودية التي سبقتها، إلاّ أن المسيح خرج من اليهودية كما انحدر "**سقراط**" من مدارس السفسطائيين و " **لوثر**" من العصر الوسيط و "**لامنيه**"* Lamennais من الكاثوليكية، و " **روسو**" من القرن الثامن عشر، فتحول المسيح من الفكر اليهودي هو الذي ميز فكره، إلى المسيحية هي المرادف للدين، فالمسيح هو الذي أرسى دعائم الدين في الإنسانية مثلما أسس فيها سقراط الفلسفة و "**أرسطو**" العلم، لقد أنشئ المسيح الدين المطلق، وهو دين البشرية الأبدي. وبعد أن ابتدعت بلاد اليونان فكرة المثال قامت المسيحية، فابتدعت مثال الخير. كما أطلق على كتابه "حياة المسيح" تسمية أخرى مشابهة هي "المعلم الذي لا مثيل له"، و وصفه بأنه أعظم أبناء الإنسان أو هو نصف إله، هو الفرد الذي قام بأكبر خطوة نحو الألوهية، وقال أن المسيح لم يعلن قط أنه هو الله بل كان يعتقد أنه على صلة مباشرة به ويظن أنه هو ابنه، واعتبر "رينان" أن الأناجيل غير موصى بها. [1] وبعد أن زار أثينا عام 1865، فقد ظل متحفظا بحساسيته المسيحية وبإعجابه بالتاريخ اليهودي– المسيحي، على الرغم من انتباذه للعقائد الكاثوليكية.[2]

وفي أفريل سنة (1890) نشر كتابه "مستقبل العلم" الذي كان راقدا في مكتبه منذ أن أتم تأليفه في سنة (1849)[3]. وما كان عمره يزيد على خمسة وعشرين عاما، عندما شرع بتحرير "مستقبل العلم" ذلك المؤلف الذي تركه أجلا طويلا من الزمن بلا نشر، والذي لم يعرف الشهرة إلا بعد أربعين عاما (1890)، إنه مؤلف من مؤلفات الشباب، يمكن للمرء أن يتعرف فيه بسهولة تأثيرات عديدة متصالبة، وفيه يتأكد في الوقت نفسه اليقين بحتمية كلية تنتبذ كل ما هو خارق للطبيعة. وعبادة غنائية شبه صوفية للعلم الوضعي»[4].

لقد عبر "رينان" عن إيمانه بالعلم في الكتاب الذي وضعه حول "مستقبل العلم" والذي صدّره بتمهيد أكّد فيه أنه في بداية عهده الفكري، كان محقا في إيمانه بالعلم

([1]) سمر مجاعص، **موقف أرنست رينان من المشرق والإسلام**، مرجع سابق، ص33-35.
([2]) جورج طرابيشي، **معجم الفلاسفة**، مرجع سابق، المادة [رينان].
([3]) عبد الرحمن بدوي، **موسوعة الفلسفة**، مرجع سابق، المادة [رينان].
([4]) جورج طرابيشي، مرجع سابق، المادة [رينان].

واتخاذه إياه هدفا لحياته، إلا أنه لم يعد يؤمن بأن العلم موصل إلى الحقيقة بل أصبح يكتفي بالقول إنه فقط يعصم عن الخطأ[1].

اهتم "رينان" في معظم مؤلفاته بموضوع الساميين، حيث كتب فيهم عام (1855) كتابا بعنوان " تاريخ عام ونظام مقارن في اللغات السامية "، تحدث فيه عن دياناتهم ولغاتهم، وخصهم بالمحاضرة الأولى التي ألقاها عام (1862) عند تعيينه أستاذا في الكوليج دوفرانس وكان عنوانها " إسهام الشعوب السامية في تاريخ الحضارة " [2]. و" تاريخ اللغات السامية " (1853)، تناول فيه علاقة النحو العربي بمنطق أرسطو في جزأين، و " تاريخ الأديان " (1857)، و " تاريخ فينيقا " (1864)، وكتاب " تقدم الآداب الشرقية " (1866)، والكتاب " القديس بولس " (1870)[3].

وله في المجلة الآسيوية: مخطوطات سريانية عن الفلسفة في المتحف البريطاني (1852)، وطابع الشعوب السامية، ولاسيما في عبادة التوحيد (1859)، وثلاث كتابات فينيقية مكتشفة في أم العواميد (1873)، ومفردات عربية في الخطوط اليونانية (1882)، ونصان للكتابة في أوديسة المركز السرياني بين النهرين (1883)[4].

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

([1]) سمر مجاعص، **موقف أرنست رينان من المشرق والإسلام**، مرجع سابق، ص23.
([2]) المرجع نفسه، ص53.
([3]) يحي مراد، **معجم أسماء المستشرقين**، مرجع سابق، المادة [آثاره].
(*) **الفينيقية:** هي من اللغات السامية التي كان يتحدث بها سكان الساحل الشرقي من البحر الأبيض المتوسط قديما، والتي تشمل لغات الشعوب الكنعانية مثل الفينيقيين والعبرانيين. ينظر كتاب فقه اللغة، علي عبد الواحد، ص35-36.
(**) **فينيقيا:** حضارة سامية كنعانية قديمة، تشمل المناطق الساحلية في شمال فلسطين اليوم ولبنان وجنوب سوريا والتي يعود تاريخ وجود الفينيقيون فيها إلى 2000 ق.م . ينظر كتاب فقه اللغة، نفس المرجع، ص37.
([4]) نجيب العقيقي، **موسوعة المستشرقون**، دار المعارف للنشر والتوزيع، ج1، ط1، 1980، القاهرة،المادة[رينان].
([5]) جورج طرابيشي، **معجم الفلاسفة**، مرجع سابق، المادة [رينان].

كما كتب مقالات عن مؤلفات عربية وإسلامية: "مقامات الحريري" (1853)، "إسبانيا إسلامية"(1853)، "مروج الذهب للمسعودي"(1873).[1]

وكل هذه المؤلفات والمقالات والدراسات المتنوعة التي كتبها "رينان" تكشف عن اطلاع واسع لجميع الأديان وتراثها وعلومها، وعلى عمق في الفهم وسلامة في الحكم والتقرير منقطعي النظير، التي تلاحظها من خلال اطلاعك على آثاره ومساهماته، بين الترجمات والتعاليق والتآليف التاريخية والعلمية واللغوية.

2 رحلاته الأثرية:

قاد "رينان" في إطار المهمات العلمية، بعثات أثرية عديدة التي رافقت نشاطه العلمي في بحث وتنقيب واستكشاف الآثار، ومن هنا نذكر أهم رحلاته الأثرية:

حصل "رينان" على إذن للقيام ببعثة بيبليوغرافية هامة سنة 1849، وقد جال "رينان" مع أعضاء تلك البعثة في بلاد غالية الرومانية التي سحره جمالها، ثم في روما، ونابولي، وفلورنسا، وأميز، ورفانا، والبندقية، فكانت له تلك الرحلات بمثابة اكتشافات قيمة للماضي والحاضر، وتعبر رسائله في آن معا عما انطوت عليه نفسه من تديّن عميق وجد نظيرا له لدى رهبان جبل كاسان، وعن إعجابه بالإيمان الساذج والمؤثر الذي وجده لدى أهالي روما، كما أنها تعبر عن الازدراء الذي شعر به حين رأى الدين في نابولي وقد تحول إلى نوع من التجارة ظن البعض أنهم بواسطته يستدرون الآيات العجائبية من الله، والسيدة العذراء، ومن القديسين بشكل أساسي مستندين في ذلك إلى الطقوس الخرافية، والشعارات التافهة التي يعتبرها صنمية منفرة وأمرا لا يجوز السكوت عنه، وقد أنهت البعثة أعمالها سنة 1850، فعاد "رينان" إلى باريس بعد إتمامه للمهمة الأثرية في إيطاليا[2].

([1]) عبد الرحمن بدوي، **موسوعة المستشرقين**، مرجع سابق، المادة [رينان].
([2]) أندريه كريسون، **سلسلة أعلام الفكر العالمي**، (تر) ميشال أبي فاضل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1977، بيروت، ص18.

وكُلِّف "رينان" أيضا سنة 1860 بالقيام ببعثة أثرية في فينيقيا القديمة، قام فيها بجولة مهمة في سوريا وفلسطين. وكان يشرف بالرغم من حرارة الطقس، على التقنيات الحديثة[1]. حيث أرسله نابليون الثالث مع بعثة أثرية إلى سوريا برئاسة "أرنست رينان" أواخر أكتوبر 1860 إلى أكتوبر 1861، وهي البعثة التي سجل نتائجها في تقرير عظيم بعنوان "البعثة إلى فينيقيا" (1864-1874)[2].

وقد أبدى "رينان" إعجابه بجمال بلاد الشام التي شدّه إليها جو إلهي يختلف تماما عن الأجواء الباردة والقلقة التي يعيشها "رينان" في وطنه، وزار فلسطين سنة 1861 وهناك بدأ بكتابه "حياة المسيح" الذي كان يكن له إعجابا كبيرا ويحس في قرارة نفسه أنه وإن هجر الكنيسة سيبقى دوما مخلصا له[3].

وفي سنة 1863 قام "رينان" برحلة ثانية إلى الشرق ليستكمل بعض الوثائق، ولدى عودته نشر كتابه "حياة يسوع"، ذلك الكتاب الذي كان له دوي في العالم، ولعلّ هذا الكتاب كان أعظم من ذلك لو أنّ "رينان" عرف كيف يستغله، فقد كتب يقول: « لو أنّني أردت القيام بحملة ضد الإكليروس* بعد نشر كتاب "حياة يسوع"، تُرى إلى أي مدى كانت شعبيتي. إن الجماهير تحب الأسلوب الجذاب، فكم كان سهلا عليَّ ألّا أحذف تلك الألفاظ الرنّانة، وتلك الزخارف التي تنجح لدى الآخرين وتثير حماس البسطاء، وهم غالبية الناس. لقد أمضيت سنة في التخفيف من الأسلوب الرنّان في حياة يسوع ظنّا مني أنّ موضوعا كهذا لا يمكن أن يعالج إلا برزانة وبساطة متناهيتين ! "[4]

كان أ. "رينان" من أظهر المشتغلين بالتاريخ السامي القديم فرشحته كتبه في هذه الناحية للقيام بحفائر أثرية في مواقع متفرقة من فينيقية القديمة، ونزل "رينان" بيروت 1860، حيث قام برسم الآثار وخططها له رجال مختصون في التخطيط.

([1]) أندريه كريسون، **سلسلة أعلام الفكر العالمي**، مرجع سابق، ص21.
([2]) عبد الرحمن بدوي، **موسوعة الفلسفة**، مرجع سابق، المادة [رينان].
([3]) سمر مجاعص، **موقف أرنست رينان من المشرق والإسلام**، مرجع سابق، ص32.
([4]) أندريه كريسون، مرجع سابق، ص22-23.
(*) الإكليروس: هم أشخاص معينون تحت سلطة صاحب السيادة ليوجهوا هؤلاء المصلين وكل العبادة الدينية ، لم يكن ممكنا أن توجد كنيسة ضخمة بلا إيكليروس، وفي نطاق مجال الكاهن الإكليركي، فقط بقدر ما يجب عليه أن يرشد، وألا يأمر أبدا، وسلطة الإكليروس روحية فقط، ولا يجب أن تكون لها أي قوة دنيوية، أي هو نظام كهنوتي خاص بالكنائس المسيحية، ظهر في القرن الثالث الميلادي. ينظر قاموس فونتير الفلسفي، فولتير، ص107-108.

واقتصر دور "رينان" على إدارة الحفائر والتعليق على ما يكتشف فيها بعد تنقيبها. وقد اعترف أنّ القطع المكسرة المتواضعة التي أهملوها وتركوها في الأنقاض هي التي كان يجوز أن تحدد لنا في الغالب التاريخ الدقيق للآثار التي وجدت معها[1].

وكان "رينان" ممّن ينسبون إلى علم الآثار أهدافا أعلى من أهدافنا فحرص لهذا على أن يطبق في حفائره وأبحاثه الطريقة العلمية، وهذه الطريقة وإن بدت لنا اليوم غير كاملة كانت يومئذ تمثل حركة تجديدية بالنسبة للطرق المعروفة في أيامه. ومعظم المجموعة الفينيقية الموجودة الآن بمتحف اللوفر في باريس يرجع إلى هذه البعثة. ولقد وضعت أسس علم الآثار الفينيقي بعد هذه البعثة، بل استطاع "رينان" بفضل حفائره المختلفة التي استمرت إلى عام 1861 أن تبيّن نموذج الأهرام السامية، وأن يتعرف على طرق الدفن المختلفة وأن يحدد لكل طريقة تاريخها[2].

وأهمية البعثتين أنهما علمتانا تاريخ فينيقية القديم، الذي لم يكن لدينا عنه أي شواهد، وكانت اكتشافات وحفائر "رينان" بلغت إلى أقدم من العصر الفارسي أي إلى القرن السادس قبل الميلاد وهو تاريخ قريب إذا قيس بقدم التاريخ الفينيقي العتيق[3].

ويدّعي "رينان" أنّ فينيقيا منذ غزاها " البدو Saracènes" في القرن السادس بدأت تصبح بربرية، وهو يستثني جبل لبنان الذي أنقذته أوضاع دفاعه الطبيعية من غزوات هؤلاء، أي أنّ منطقة صيدا هي أكثر تعرّبا من كسروان إذ دخلها العنصر العربي بقوة أكبر. وكما وجد "رينان" في جبل لبنان بقعة مميزة لأنّها لم تتأثر بالمد العربي، وهي الوحيدة التي تجاوبت معه في أعمال التنقيب، وأعطوه معلومات قيمة، وطلبوا من الإكليروس أن يساعدوه، كما سمح له من أجل تسهيل مهمته بأن ينتزع من جدران الكنائس بعض الأحجار التي تتمتع بأهمية تاريخية. لقد وصف "رينان" علاقته بهذه الشعوب " الطيبة واللطيفة " بأنها كانت ممتازة إلى أقصى الحدود إذ أنّه لم يلق أي

([1]) ج.كونتنو، **الحضارة الفينيقية**، (تر) محمد عبد الهادي شعيرة، (مر) طه حسين، مركز كتب الشرق الأوسط، ب.ط، 2001، القاهرة، ص12-13.
([2]) المرجع نفسه، ص13-14.
([3]) م.ن، ص19.

اعتراض من مالكي الأراضي التي أراد التنقيب فيها، بل إنهم وفّروا له دائما أفضل الأسباب المتيسرة. وذهب إلى أنّ ثمّة حائطا في هذا البلد المسكين يفصل أبناء المناطق بعضهم عن بعض بموجب انتمائهم المذهبي (الأرثودكس** والسنّة والشيعة)[1].

يتضح لنا من خلال أعمال ورحلات المستشرق الفرنسي "أرنست رينان" الأثرية أنه كان متعدّد ومتنوّع وواسع في مجاله المعرفي والفكري، حيث كتب في الدّين والفلسفة والتاريخ، ودراساته المعمّقة عن اللغويات ودراسة النقوش وعلم الآثار ساعدته للتعرف على تراث الشرق وحضارته.

ثالثا- منهجه العلمي:

كان "رينان" ذا نزعة عقلية صريحة، وكان يرى في العلوم الوضعية النموذج الصحيح للفكر ويميل إلى تطبيق مناهجها على دراسة تاريخ الأديان، وكانت نتيجة هذه النزعة أنّه في دراساته عن حياة المسيح وتاريخ المسيحية حتى نهاية العصر القديم استبعد كل الخوارق والمعجزات، وقام بنقد الوثائق التاريخية المتعلقة بتاريخ المسيح والمسيحية الأولى نقدا فيلولوجيا*دقيقا. فهو لم ير في المسيح إلاّ " إنسانا منقطع النظير" Un homme incomparable وفي الأناجيل غير روايات تاريخية متناقضة الأخبار، بمعزل عن التحقيق الفيلولوجي والتاريخي. وفي هذا تأثّر تأثّرا بالغ الحد بمدرسة توبنجن الألمانية في النقد التاريخي لتاريخ المسيحية، وخصوصا بفريدرش دافيد اشتراوس صاحب كتاب "حياة المسيح" الشهير. ومن أفضال "رينان" الكبرى أنّه كان أوّل من اتّجه بالأبحاث المتعلقة بالمسيح وأصول المسيحية في فرنسا هذا الاتجاه النقدي.
وقد عاون "رينان" على كتابة التاريخ مواهب من ملكة "التوسّم" التي تحدث عنها "اشبنجلر"، أي ملكة إدراك المشاعر والدقائق المبثوثة في الوثائق التاريخية، بحيث كان

([1]) سمر مجاعص، **موقف أرنست رينان من المشرق والإسلام**، مرجع سابق، ص36-38.
(*) **الفيلولوجيا:** (Philology) علم يعنى بدراسة مفردات اللغة وتراكيبها، على وجه من الشمول يستوعب دلالات الألفاظ، والأصوات اللغوية والمقارنات بين اللغات من حيث خصائصها المميزة لها وغير ذلك من المباحث، التي تعنى بدراسة النصوص اللغوية دراسة تاريخية من خلال التحليل النقدي لنصوصها. نقلا عن موسوعة المورد العربية، منير البعلبكي، المادة [الفيلولوجيا].
(*) ينظر ملحق الأعلام، ملحق (2) الشخصية.

يقدر على تمييز الدرجات المختلفة لليقين، والمحتمل، والمقبول، والممكن في الروايات التاريخية والوثائق التاريخية بعامة. [1] فقد اجتذب عددا من أهل الفكر إلى خارج دائرة المسيحية لانتقاده العقائد الدينية، لكنّه كان وحده تقريبا بين كبار الكتّاب في عصره ممّن يرعى الحساسية الدينية ويغذّيها، حيث زرع في جيله حب الاستطلاع وحتى القلق الديني. وهو لا يمضي من حقيقة محددة إلى حقيقة محددة أخرى، بل هو يتقرى ويجس. حيث كان "رينان" أهلا لإدراك كل طوائف المعتقدات الشعبية. لقد كانت مهمة "رينان" هو التوفيق بين الحس الديني والتحليل العلمي. بالإضافة إلى أنّه كان يعتقد بالعلم أكثر مما يعتقد بالمعجزات[2].

يرى "رينان" أنّ العلم وحده هو الذي يستطيع أن يقدم إلى الإنسانية الشيء الذي لا نستطيع أن نعيش بدونه ويقرّر أنّ العقيدة الراسخة هي أنّ دين المستقبل سيكون النزعة الإنسانية الخالصة، أعني عبادة كل ما ينتسب إلى الإنسان وتقديس الحياة ورفعها إلى قيمة معنوية. ويؤكد "رينان" نزعته الوضعية بقوله: « ليس ها هنا حقيقة لم تكن نقطة ابتدائها مستمدة من التجربة العلمية»[3].

لقد تميزت بحوث "رينان" بالنزعة العقلانية وبالإيمان بالعلم. [4] حيث صاغ كل ذلك بموهبة عجيبة، وبصفاء فرنسي محض، وببساطة ظاهرة يخالطها الفرح والسخرية حينا، وقوة التعبير والانفعال الحاد أحيانا أخرى [5]. وقد ظهر هذا جليا في كتابه "مستقبل العلم" الذي كتبه سنة (1848–1849) وهو يمثل نظريته بلحمها وعظمها، وأراد نشره فورا ككتاب حديث في المنهجية، لكنّه احتفظ به بين أوراقه لمدة أربعين سنة، وانتهى بدفعه

(1) عبد الرحمن بدوي، **موسوعة الفلسفة**، مرجع سابق، المادة [رينان].
(2) جورج طرابيشي، **معجم الفلاسفة**، مرجع سابق، المادة [رينان].
(3) عبد الرحمن بدوي، مرجع سابق، المادة [رينان].
(4) منير البعلبكي، **معجم أعلام المورد**، مرجع سابق، المادة [رينان].
(5) أندريه كريسون، **سلسلة أعلام الفكر العالمي**، مرجع سابق، ص25-26.

إلى المطبعة في السن الخامسة والستين وصدره بمقدمة ممتعة، فـ"رينان" الناضج يتكلم عن دور الإنسانية في الكون. ونحن إذا تصفّحنا كتب تلك النصوص المختلفة نجد مجموعتين من المقولات تتعلق أُولاهما بما سنطلق عليه فلسفة رينان النظرية، وثانيتهما فلسفته العملية، أي نظرته إلى الأخلاق والسياسة[1].

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

([1]) أندريه كريسون، **سلسلة أعلام الفكر العالمي**، مرجع سابق، ص31.

المبحث الثاني: المصادر الفلسفية لأرنست رينان

اشتهر "رينان" وهو التلميذ المخلص للمستشرق الفرنسي " سيلفستر دي ساسي" بتقلّبه الفكري الشديد و السريع، وكان من المفترض أن يصبح راهبا، غير أنّ قراءته المبكرة للفلسفة، خاصة الفلسفة الفرنسية والألمانية التي تمتازان بالعقل والتفكير، دفعته إلى الوقوع في شعور مزدوج بين الإيمان الديني والعقلانية، ودشنت مرحلة الشك عنده، ومن أهم الفلاسفة الذين كان لهم تأثيرا قويّا على خروجه من سلك الكهنوت المسيحي، وتكريس حياته العلمية لدراسة الفلسفة واللغة والتاريخ، نذكر من بينهم:

أولا- المصادر الفرنسية:

1-سيلفستر دي ساسي(1758-1838):

يعتبر المستشرق الفرنسي **سيلفستر دي ساسي (Sipvestre de Sacy)** رائد الإستشراق الفرنسي ورافع رايته " أبو الإستشراق الحديث ومُنشِئ علم الإستشراق في أوربا "، أو " شيخ المستشرقين" كلها ألقاب تحيل إلى شخصية دي ساسي[1]، وهذا الأخير يعد من بين أهم الأساتذة الذي تتلمذ على يديه الفيلسوف والمستشرق "أرنست رينان"، وكان لهم تأثيرا على فكره.

كانت حياة سيلفستر دي ساسي تدور حول محورين رئيسيين هما الجهد البطولي والإخلاص تبعات لما يعود به التعليم والمذهب العقلاني من النفع. فبدأ بدراسة اللغات العربية والسريانية، ثم درس العبرية، وكانت العربية بصفة خاصة هي التي فتحت له أبواب الشرق[2]، ولم يكن دي ساسي مهتما باللغة العربية، لكنه ما لبث أن تبينت له أهميتها بالنسبة إلى دراسة الكتاب المقدس وتاريخ الأديان. حيث كان يدرّس اللغة العربية في مدرسة اللغات الشرقية الحيّة، وكان أوّل معلم فيها سنة 1769، وهي التي أصبح مديرا لها فيما بعد أي في عام 1824[3].

(1) نجيب العقيقي، **موسوعة المستشرقون**، مرجع سابق، المادة [دي ساسي].
(2) إدوارد سعيد، **الإستشراق المفاهيم الغربية للشرق**، مرجع سابق، ص212-213.
(3) عبد الرحمن بدوي، **موسوعة المستشرقين**، مرجع سابق، المادة [دي ساسي].

ويرجع الفضل إلى **دي ساسي** في جعل باريس مركزا للدراسات العربية، وحمله هذا التدريس على تكريس كل جهد، لتعمق في اللغة العربية وآدابها، والإسلام وعقائده ومذاهبه وتاريخه[1]، وبهذه الدراسة استفاد الكثير من المستشرقين المهتمين بالخوض في الدراسات الإسلامية، وخاصة المستشرق الفرنسي "أرنست رينان".

فقام دي ساسي سنة 1831 بتأليف كتاب في نحو اللغة العربية، في مجلدين، عنوانه: "النحو العربي" وفي عام 1806 رشح لمنصب الأستاذية في كوليج دي فرانس. وهذه الأخيرة تـتلمذ فيها "رينان" على يد أستاذه " **دي ساسي**"، فأصبح الشرق مذهبه الديني وطلّابه رعايا كنيسته، كما وصفه ادوارد سعيد. كما يصف دي ساسي مادة الدراسات الشرقية أنّها مادة مقصورة على الخاصة، فهي لا تهتم إلا من كانت لديهم من قبل اهتمامات بالشرق لكنهم يريدون تحسين معرفتهم به، بمنهج أشد انتظاما. ولما كان الشرق قديما وبعيدا فإنّ عرض المعلم يعتبر استرجاعا أو رؤية جديدة لما اختفى عن أذهان الناس[2].

يعتبر "سيلفستر دي ساسي" المؤسس العلمي للإستشراق، أما "رينان" فهو ممثل الاستمرارية، بمعنى الاستمرارية الأثرية إذا صحّ التعبير، لأنها تستند إلى حفريات اللغة وبواطنها، أي الفرق بين ساسي و رينان هو الفرق بين شق الطريق ومواصلة السير فيه، أي دي ساسي هو المبدع أو الأصل، وعمله يمثل ظهور هذا المجال ومكانته باعتباره مبحثا من مباحث القرن التاسع عشر التي كانت جهوده الشخصية من وراء انطلاق وحيوية هذا المجال وأبنيته، أمّا "رينان" ينحدر من الجيل الثاني للإستشراق، وكانت مهمته تدعيم الخطاب الإستشراقي الرسمي وتنظيم الأفكار التي أتى بها أستاذه، وقيامه بتطويع الإستشراق حتى يلاءم فقه اللغة، وهو الذي مكّن الأبنية الإستشراقية من الاستمرار فكريا وزاد من إبرازها للعيان. فلقد كان الرواد من أمثال ساسي قد أوجدوا لـ"رينان" فرصة العمل، لقد أشاع منجزاتهم الثقافية والفكرية، وإصدار أقوالهم الإستشراقية،

(1) عبد الرحمن بدوي، **موسوعة المستشرقين**، مرجع سابق، المادة [دي ساسي].
(2) إدوارد سعيد، **الإستشراق المفاهيم الغربية للشرق**، مرجع سابق، ص214-215.

في إطار ما قد يطلق عليه "ميشيل فوكوه" أرشيف عصره. ومن ثَمّ نستطيع أن نصف علاقات "رينان" بمادته الشرقية، وبعصره وجمهوره وحتى بعمله الخاص باعتباره كاتبا، وكذلك، وهو مالا يقل أهمية، من أجل دعم موقعه في مجال الإستشراق الخاص بعصره. حيث دخل "رينان" الإستشراق من باب فقه اللغة[1].

نلاحظ أنّ "أرنست رينان" كانت نقطة انطلاقه نحو الدراسات الإستشراقية، واللغوية خاصة، من خلال تكوينه على يد رائد الإستشراق وأستاذه "سيلفستر دي ساسي".

2-فيكتور كوزان (1792-1867):

ومن بين أهم الفلاسفة الفرنسيين الذين تأثر "أرنست رينان" بفلسفتهم نجد الفيلسوف الفرنسي "فيكتور كوزان" (Victor cousin) الداعي إلى الانتقاء بين المذاهب المختلفة écicctisme والآراء الفلسفية، إذ أراد الجمع بين التجربة الحسية في نظرية المعرفة، وبين الروحية في الدين، لأنّ الحسية وحدها تؤدي إلى الإلحاد والمادية، وكلاهما لا يستطيع أن يعطي الإنسان المبادئ الثابتة التي يمكن أن ترشده في حياته. وتتجلى نزعته الاصطفائية في قوله إنّ المذاهب الفلسفية المختلفة: الحسية، والمثالية، والشك، والتصوف، ما هي إلّا أوجه متعددة لحقيقة واحدة[2].

كذلك اشتراك "رينان" مع رأي كوزان القائل أنّ سبب تخلّف العرب يعود إلى طبيعة العقلية وما تؤمن به من ثوابت عقدية وعجزها عن استيعاب العلوم الحديثة، حيث أدلى بهذا الموقف في محاضراته في تاريخ الفلسفة بجامعة باريس، حيث قال: « إنّ المسيحية التي هي آخر ما ظهر على الأرض من الأديان، هي أيضا أكملها، ومن أراد دليلا فلينظر ماذا أخرجت المسيحية للناس، ثم لينظر من دون المسيحية ماذا أنتج الدين الإبراهيمي والدين الإسلامي، وسائر الأديان التي لا تزال قائمة فوق ظهر الأرض، أنتج

([1]) إدوارد سعيد، **الإستشراق المفاهيم الغربية للشرق**، مرجع سابق، ص221-222.
(*) ينظر ملحق الأعلام، رقم (3)، الشخصية، 288.
([2]) عبد الرحمن بدوي، **الموسوعة الفلسفية**، مرجع سابق، المادة [كوزان].

بعضها انحلالا موغلا، وبعضها أثمر استبدادا ليس له مدى [1]. باعتبار أنّ فلاسفة الإسلام قد تأثّروا بفلاسفة اليونان تأثّرا كبيرا، بحيث أنّ فلسفتهم اليونانية مكتوبة بحروف عربية، أي أنّ فلسفتهم لا تخرج عمّا أبدعه فلاسفة اليونان من مذاهب، وخاصة أرسطو. وهذا رأي الفلاسفة الغربيين أمثال كوزان، والذي يشاطره فيه "رينان".

وقام كوزان بتدريس الفلسفة في كوليج دي فرانس، وصرف اهتمامه لنقد كتب الأدب، وقد تعمد أن يدقق في نقده تدقيقا دونه تدقيق علماء الفيلولوجيا، أي البحث في أصول اللغات، وقد خلفه في ذلك "أرنست رينان "، الذي شاد في مذهب الفلسفة الوضعية أو الايجابية، وخلاصة هذا المذهب أنّه لا توجد معلومات صحيحة بدون برهان علمي، وأنّ كل شيء في الكون يمكن ردّه إلى علة علمية معقولة، وأنكر ما وراء المادة، أي ما يؤمن به المرء بالغيب. كان "رينان" كما تشهد بذلك كتبه، يعتقد بسلطان العقل المبين، وكذلك الحقائق الحسية مع شدة تمسكه بأحكام العقل. ومن النقاد الذين طبقوا العلم على التاريخ، وأوجدوا الانتقاد العلمي الصحيح ومحصوا الحقائق، وقواعد الانتقاد مثبتة في مؤلفاته[2].

نلاحظ أن "أرنست رينان" يعتمد في دراساته على الجمع بين المذاهب المختلفة الذي قال بها "فيكتور كوزان". أي بين المذهب الحسي أو المادي الذي يفسر الوجود بالمادة المحسوسة تفسيرا آليا، والمذهب العقلي أو الروحي الذي يفسّر الوجود تفسيرا منطقيا، ومذهب الشك الذي يقول بامتناع إدراك الحقيقة خارج الإنسان. وواحدا من هذه المذاهب ليس حقا بالإطلاق ولا باطلا بالإطلاق، والفلسفة الكاملة تجمع بين عناصرها المتلائمة فتسقط عناصرها الباطلة. ولكنه ظل إلى النهاية على المبدأ العقلي المنكر للوحي[3].

نلاحظ أنّ "أرنست رينان" فضّل أن يكون انتقائيا مثل كوزان، لا مذهب له إلا الإنسانية.

([1]) مصطفى عبد الرزاق، **تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية**، (نق) محمد حليمي عبد الوهاب، مكتبة الإسكندرية، ب.ط، 2010، الإسكندرية، ص14-15.

([2]) محمد لطفي جمعة، **الشهاب الراصد**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ط1، 2014، القاهرة، ص31-33.

([3]) يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة الحديثة**، كلمات عربية للترجمة والتوزيع، ب.ط، 2012، القاهرة، ص320-321.

ثانيا- المصادر الألمانية:

1-إمانويل كانط (1724-1804):

يعد " إمانويل كانط "(Emanuel Kant) من بين أعظم الفلاسفة في جميع العصور، الذين كان لهم تأثير كبير الأهمية في المسار الفكري للمستشرق الفرنسي "أرنست رينان"، حيث اشتهر هذا الأخير بقراءته المبكرة للفلسفة الألمانية الكانطية، التي تمتاز بالنقد البنّاء، وكما نعلم أنّ الاتجاه النقدي عند "كانط" يستهدف إلى حل مشكلة ثنائية العقل والحس في المعرفة، فالتفكير النقدي بداية كل إبداع حضاري، وذهب "رينان" على نفس طريقه من خلال نقده للدين، بطريقة عقلانية تقوم على الشك والبحث والتنقيب.

حرر "كانط" كتابه بعنوان "الدين في حدود العقل الخالص" (1793)، الذي يُرجِع فيه الدين إلى مجرد عاطفة، ويؤول العقائد تأويلا رمزيا، كما يريد المذهب التقوى الذي نشأ عليه، وانقطع عن الكنائس وعن كل عبادة خارجية، وعندما ظهر الكتاب لقي رفضا من قبل الكنيسة، لأنّه يشوّه بعض العقائد الجوهرية في المسيحية أو يحط من قدرها، وطلبت منه الكف عن نشر مثل هذه الأضاليل. لكنّه استمر فيها بعد فلسفته النقدية بميتافيزيقا، وهذا النقد ينطلق من الشك المطلق في كل شيء [1]. وعلى هذا النحو صدر بين (1781و1788) النقدان الكبيران اللذان اشتهرت بهما الفلسفة الكانطية "نقد العقل المحض" و"نقد العقل العملي"، حيث نبغ فيهما "كانط"، وأحدث ثورة في الفلسفة الغربية وجمها من أطرفها ووضع أساس التفكير الفلسفي للمذاهب الجديدة، حيث بدأ "كانط" فلسفته بهدم فكرة أنّ العقل البشري لا يحوي غير الصور التي تنطبع على لوحته من الخارج بطريق الحواس[2].

وفي هذا الصدد يقول رينان: « ليس هناك طريقة ممكنة إذا أردنا التوصل إلى أمر علمي وحقيقي صرف. تلك الطريقة التي تحمل اسما معينا، فهي تدعى الطريقة

(1) يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة الحديثة**، مرجع سابق، ص227.
(2) أرنست رينان، **محاورات رينان الفلسفية**، (تر) علي أدهم، مطبعة دار الكتب، ط2، 1998، القاهرة، ص17-19.

النقدية، تفترض وجود عادات عقلية وفكرية مميزة. فمن يسلك هذا المسلك يكون قد قام بكل ما يقدر عليه العقل البشري من أجل أن يستنير »[1]. فدخول "رينان" في مرحلة الشك التي تتنافى مع الإيمان المسيحي هي التي جعلته يبتعد عن الكاثوليكية، وينكب على دراسة فلسفة "كانط" الذي ألّف كتابه "الدين في حدود العقل" لا يمكن لأي شخص يقرأه دون أن يتأثر به، و "رينان" حاول أن يجمع بين اللّاهوت بكتابه "حياة المسيح" وبين الفلسفة فيما بعد بكتابه "ابن رشد والرشدية"، دون أن يحاول التوفيق بين ما هو ديني و ما هو عقلي.

ولكلمة "الشك" أو "مذهب الشك" دور كبير في مؤلّفات "رينان" الفلسفية. وهو الشك الذي نجده لدى بعض كبار الفلاسفة، أمثال "كانط". وما يقود إليه هو نظرة فاحصة، ومنهجية دقيقة لوسائل إعلامنا، وأساليب براهيننا، وطبعا أنّ شكّا من هذا النوع لا يذهب مذهب الهزأ الناتج عن الشك، كما أنّه لا ينطلق من تفكير سطحي، فهو تفكير متماسك وعميق [2]. فتلك المذاهب الشكّاكة جعلت إعادة النظر تتطرق لدراسة أداة المعرفة بالذّات، وكان قد ظهر عند "كانط" مذهب الشك العظيم، الرهيب والمتسامي[3].

نلاحظ أنّ "أرنست رينان" يعتمد في أغلب دراساته ومؤلفاته على النزعة الكانطية، التي حولت تفكيره من تفكير كهنوتي إلى تفكير عقلاني مرن، ذو نزعة نقدية تقوم على الشك الكاره لكل حقيقة جازمة دوغماتية، التي يتعصب فيها الشخص لأفكاره ومعتقداته الدينية، لدرجة رفضه الإطلاع على الأفكار المخالفة لمذهبه وقناعاته.

2-يوهان هردر (1744-1803):

لقد كانت أفكار الفيلسوف والمؤرخ الألماني "يوهان هردر" (Yohann Herder) لها بصمة قوية على فلسفة "أرنست رينان"، خاصة فيما يتّصل بتطور الإنسانية[4]. والذي يعد من أكبر رواد الفلسفة الألمانية في تداول اصطلاح فلسفة التاريخ، فقد استخدمه

(1) أندريه كريسون، **سلسلة أعلام الفكر العالمي**، مرجع سابق، ص46-47.
(2) المرجع نفسه، ص61-62.
(3) م.ن، ص64.
(4) عبد الرحمن بدوي، **الموسوعة الفلسفية**، مرجع سابق، المادة [رينان].

"هردر" في العديد من مؤلفاته "فلسفة أخرى لتاريخ النوع البشري" 1774، و "تأملات حول فلسفة التاريخ للنوع البشري" (الإنسانية) 1784، ودراساته اللغوية الفيلولوجية والفلسفية والتاريخية جعلته مرجعية نافذة في ميدانه، وأحد أهم البارزين للنزعة الإنسانية في طبعتها الألمانية، الذي عرض من خلال كتبه نظريته حول تاريخ تطور البشرية [1]. ويعتبر كتابه "مقالة في أصل اللغة" 1772 بداية حقيقية لفلسفته بالنظر إلى أعماله السابقة، وشكل السؤال: "هل أصل اللغة إلهي أم هي صنع إنساني؟" محور أبحاثه. ويذهب "هردر" إلى أنّ أصل اللغة ليست ذات مصدر إلهي، بل تأكيده على أنّ أصلها إنساني، باعتبارها نابعة من روح الإنسان نفسه. وعلى هذا الأساس ألّف "رينان" كتابه حول "أصل اللغة" الذي بدأ كتابته سنة 1848، حيث يقول إنّ التاريخ جعل من اللغة المفهومة هبة عجيبة. وكانت مصطلحات التعبير عند سائر الشعوب مختلفة، و أنّ أصل اللغة اختراع بشري اصطناعي محض. وقد قام الناس بوضع تلك المصطلحات، كل على حسب هواه، وفقا لقوانين خاصة بهم. وبمرور الأيام تدخّل واضعو القواعد اللغوية المهتمون بصفاء اللغة من كل عيب فسجلوا استعمالاتها، ودوّنوا قوانينها في قواعد، لكنهم حتى ذلك الوقت، كانوا عاجزين عن وقف عجلة تطور اللغات، فاستمر هذا التطور بالرغم منهم. وهناك ظاهرة من هذا النوع نفسه لعبت دورا رئيسيا عند نشأة الأديان وتطورها، وينطبق الأمر خاصة على الديانة المسيحية التي كانت ولا تزال أعظم أحداث الحضارة البشرية، فقد اقتربت الحضارة مع تلك الديانة مما هو " إلهي " [2]. ولقد تحدث "هردر" عن التطور المستمر الذي هو نتاج عمل مضني، من أجل تكوين إنسانية الإنسان بالعقل والعدل. إنّ البحث في تاريخ الأمة يجد سندا قويا في البحث في تاريخ اللغة، وبذلك ترتبط فلسفة التاريخ بفلسفة اللغة، بشكل يسمح بالكشف عن ذلك التوازن القائم بين حركة التاريخ وتطور الإنسانية[3].

نلاحظ أن "رينان" كذلك يؤمن مثل "هردر" بأنّ الإنسانية ستتطور.

([1]) هنس زند كولر، **المثالية الألمانية**، (تر) أبو يعرب المرزوقي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، م2، ط1، 2012، بيروت، ص638-639.
([2]) أندريه كريسون، **سلسلة أعلام الفكر العالمي**، مرجع سابق، ص70-72.
([3]) هنس زند كولر، مرجع سابق، ص648-650.

3-فريدريش هيغل (1770-1831):

نجد أيضا الفيلسوف الألماني المشهور " **فريدريش هيغل**" (Friedrich Hegel) الذي كان له الأثر الكبير في بعض الأفكار التي تحملها فلسفة "أرنست رينان"، خاصة فيما يتعلق بالديالكتيكية أو الجدلية، الجامع بين الآراء المتعارضة dialectique وخلاصتها أنّ كل فكرة تولد فكرة مناقضة، ومن تفاعل الفكرتين تنشأ فكرة جديدة تؤلف بينهما[1].

كان "رينان" يوفق بين جميع التآليف الكبرى وجميع التعابير الدينية والفلسفية عن الإنسانية التي يتصورها على الطريقة الهيغلية. تظاهرات متباينة وضرورية وجميلة للوجود الكلي: اللامتناهي أو الله، في بحثها عن نفسها وعن تمام وعيها. وليس أصعب من محاولة تثبيت "رينان" في وجهة نظر جزئية وخاصة، إذ أنّ ما ينشده هو على وجه التحديد البلوغ إلى الكلية بالانتقال المتواصل من وجهة نظر إلى أخرى. ويسْخَر ممّا كان هو نفسه ينفيه وينكره.

كان "رينان" شخصية متعددة الوجوه، وفي الوقت الذي بدأ فيه نموذجا للنفي والمناقضة[2]. وفيما طرحه من مساجلات لإثبات آرائه استخدم "رينان" الجدل الهيغلي، وصارت نزعته عقلية علمية، وطبق ذلك في مجال دراسة الأديان والحضارات والفلسفات التي قامت عليها[3].

فالكون، كما قلنا سابقا، يتجلى لنا بشكل صيرورة هائلة، وما من شيء فيه يبقى بالحقيقة ثابتة، فكل ما فيه يبدو في تغيّر دائم، وفي تطوّر مستمر ومدهش. و"رينان" يُصرّح لنا بتلك التغيّرات وذلك التطور لا يتمان إلّا في اتجاه معين. وبإفصاحه عما

(1) منير بعلبكي، معجم أعلام المورد، مرجع سابق، المادة [هيغل].
(2) جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، مرجع سابق، المادة [رينان].
(3) عبد المنعم الحفني، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، مكتبة مدبولي للنشر، ج1، ط2، 1999، القاهرة، المادة[رينان].

يقوله أنّه يسير على الطريق ذاتها التي شقّها "هيغل". أن يكون الكون موجودا ذلك أمر لا يدعو إلى الشك لأنه في حالة صيرورة[1].

وكان لـ "رينان" شعور بأنّه مدين بالكثير للثقافة الألمانية، واعتقد أنّه سيجد في ألمانيا ما لم يكن يقع عليه في فرنسا، فلسفة يسيطر عليها الحس والاهتمام الديني بالأخلاق، ورصانة في البحث العلمي العميق، وذكاء في فهم صيرورة العالم والعمل الصامت الذي ينمي فيه وعيا لذاته يتكامل باستمرار. وقد شعر "رينان" بتسرب أفكار "هيغل" إلى رأسه، فحلم بحضارة تتكامل في النهاية عن طريق اتفاق تام بين العمال الألمان والباحثين الفرنسيين المستنيرين[2].

تأثر "رينان" بالمدرسة العرقية الثقافية، وممثلي هذه المدرسة "هيغل"، خاصة في نظريته التي تقول بتفوق العرق الجرماني الألماني على بقية الأعراق جميعا، والجرمانية هي شرط لبلوغ ذروة الثقافة الإنسانية [3]. ويظهر هذا في الدراسات الإستشراقية عند "رينان" التي تكرس التفوق الآري، على العرق السامي، باعتبار أنّ الأول يمتاز بالسيادة العقلانية العلمية القوية، عكس الثاني الذي يصفه بأنّه عقل بسيط غير منتج. « وفلسفة مستمدة من "هيغل" بل هي فلسفة "هيغل" منقولة من عالم الفلسفة والتجريد إلى عالم الأدب والفن. وكان "رينان" يجمع إلى فلسفته الهيغلية شدة الإيمان بالعلم، العلوم الطبيعية وعلوم اللغة والتاريخ »[4].

وهذه الأفكار وأمثالها هي فلسفة "هيغل" في الأسلوب الريناني، على أنّ "رينان" لم يقل هذه الأفكار بلهجة الواثق لأنّ الشك كان عنده فريضة أدبية وحيلة فنية، وكان يناقض نفسه من الحين إلى الحين، ويتردد بين نعم ولا، ويمزج الفلسفة بالأدب. وتأثّر "رينان" بفلسفة "هيغل" والتزامه هذا الموقف الفكري مال به إلى نزعة فكرية من النزعات التي اشتهرت في القرن التاسع عشر وهي "الدلتانزم" وخطة أنصار هذا المذهب هي

(1) أندريه كريسون، **سلسلة أعلام الفكر العالمي**، مرجع سابق، ص51-52.
(2) المرجع نفسه، ص86-87.
(3) جورج طرابيشي ، **نقد نقد العقل العربي، نظرية العقل**، دار الساقي، ط1، 1996، بيروت، ص286.
(4) أرنست رينان، **محاورات رينان الفلسفية**، مصدر سابق، ص32-33.

رفض الاستمساك بالأفكار وتجنب الإستعماق في فهم الأشياء. لأنّه يعتقد أنّ لكل شيء ما يبرّر وجوده في هذا الكون الذي تجتمع فيه المتناقضات فهو يسلم بكل المعتقدات والمذاهب لا على أنّها حقائق [1]. لقد شكّلت فلسفة "هيغل" ركنا أساسيا من أركان الفلسفة الغربية الحديثة، إذ تركت فلسفته أثرا عميقا في الفكر الغربي المعاصر، من أمثال رينان، وأعظم انجاز خلفه "هيغل" هو الجدل الذي يعتبر العصب الرئيسي لقيام فلسفته.

انطلاقا من مرجعياته الفرنسية والألمانية، التي تأثر بها " رينان "، والتي كانت أساسا لقيام فلسفته، وهذا من خلال تتلمذه على يد "**دي ساسي**" رائد الإستشراق ومنظره، واطلاعه على فلسفة " **كوزان**" التي التزم بواسطتها على المذهب الانتقائي، الذي جمع بين الفلسفة العقلانية النقدية عند "**كانط**"، ونظرية "**هردر**" حول تطور الإنسانية، وجدلية "**هيغل**" الجامعة بين الآراء المتعارضة في الأمر الواحد، وفق نزعة شكية رافضة للتحجر الدوغمايتقي أو الوثوقي.

(1) أرنست رينان، **محاورات رينان الفلسفية**، مصدر سابق، ص38-39.

المبحث الثالث: الآراء العلمية والفلسفية لأرنست رينان

لقد التزم "أرنست رينان" في مذهبه الانتقائي بمبادئ عدة منها رفضه كل خوارق الطبيعة، والإيمان بالطبيعة وقوانينها التي لم تخرق، والإيمان بالعلم الحر الرافض للوثوقية المطلقة، وبالإنسان الذي نظر"رينان" إلى تطوره، فأعطى أهمية كبرى للقيم الروحية الإنسانية، كما أكّد على أولوية الفكر على الدين وتطور العقل المستمر، وقد التزم "رينان" بمبادئه هذه في فلسفته ونظرته إلى العلم والدين والتاريخ والماورائيات.

أولا- قيمة العلم عند رينان:

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

أماّ فيما يخص علاقة المسيحية والإسلام بالعلم يقول رينان: « قد أخطأت الكنيسة في توهّمها أنّه من الصالح إرغام الناس على قبول صيغ لا يفهمونها، وإنّما سياسة العلم إذا تسلّمت صولجان السيادة ستكون أشبه بسياسة الإسلام منها سياسة المسيحية، فإنّ المسيحية عمدت إلى الاضطهاد لأنّها كانت تعتقد أنّ اليقين الديني يؤثر على الشخص تأثيرا حسنا ولو لم يفهمه وينقذه وينجيه مثل الحية التي يبتلعها دون أن يعرف محتوياتها، والإسلام على عكس ذلك فإنّه قليلا ما كان يرغم الذين انتصر عليهم على قبوله، بل لم يعلق أهمية كبرى على اعتناقهم له ولا نرى أيّة فائدة كبرى في أن ينتسب للعلم من لا يفهمه، وبحسبه أن يخدمه وينحني أمام قوته التي لا نزاع فيها. وماذا يعني إذا كانت الملايين من المخلوقات محدودة الفكر التي يكتظ بها هذا الكوكب تجهل الحق أو تنكره مادام العقلاء ينظرونه ويكبرونه؟ »[2]، ويواصل رينان رأيه عن دور العلم قائلا : « إنّ العلم مرغوب فيه لتطبيقاته العديدة، ولمنفعته. ألا يعزى إلى العلم العديد من

([1]) روني ايلي ألفا، **موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب**، دار الكتب العلمية، ج1، ط1، 1992، بيروت، المادة [فلسفة رينان].

([2]) أرنست رينان، **محاورات رينان الفلسفية**، مصدر سابق، ص128.

الأشياء التي تتعلق برفاهيتنا في الحياة؟ ألم يجعل آلاتنا الصناعية، و وسائل تنقلنا السريعة، و وسائل الإعلام حقيقة واقعة، والشيء الأهم بين هذه الأمور هو تلك الآلات الأكيدة، الدقيقة والثاقبة التي تتيح لنا أن نوسع معارفنا. فالعلم مرغوب فيه لأنَّ تطوره يتيح لنا تجديد الإنسانية بتنظيم حياتها تنظيما عقليا، فالناس لغاية اليوم هو عبيد الإنتاج، لكن تطبيقات العلم في صنع الآلات تجعلهم يتخلصون من هذه العبودية »[1]. فلقد أتاح لنا التقدم الفكري في الماضي مثل تلك الأساليب التقنية التي ساعد استعمالها في تخفيف الاستعباد، ومن ثم إزالته. وما من شك في أن التقدم العلمي الحديث، وتكاثر الآلات النافعة لم توفر لنا نتائج مماثلة وأكثر شمولا.

إنّ الإنسانية الآن بين يديها وسيلة لم تكن من قبل وهذه الوسيلة هي العلم، ولقد توصل العلم في أقل من مائة سنة إلى استخدام البخار والسكك الحديدية والتلغراف الكهربائي، والفوتوغرافيا والإنارة بالغاز وآلاف الاختراعات الكيميائية. فإنّ العلم هو العامل الأكبر في إنماء الشعور التنبهي الإلهي ومن الناحية الفكرية هو الكون يتعرف نفسه، ومن الناحية العملية فهو يقدم للقوة الإلهية وسائل لا يمكن أن تقدر مدى تأثيرها. وسيتدخل في ذلك يوما التفكير المستنير وسيصلح العلم عالم الغرائز. وكثير مما نلحقه الآن بباب الغريزة سندرجه بباب التفكير [2]. "والإنسان لا يمكنه أن يستغني عن العلم، ففي العصور المنحطة – مثلا في العصور الوسطى – كان الطب هو نصير الروح العقلية، لأنّ المريض يريد الشفاء بأي ثمن، ولا يتيسر أن يتم شفاؤه بدون قليل من العلم، أما في الوقت الحاضر فإنّ الحرب والآلات والصناعة تستلزم العلم إلى حد أن الأشخاص الذين يعملون على مقاومة الروح العلمية يضطرون إلى تعلم الرياضة والطبيعيات والكيمياء، فالعلم يَبسط سيادته حتى على أعدائه"[3].

(1) أندريه كريسون، **سلسلة أعلام الفكر العالمي**، مرجع سابق، ص38.
(2) أرنست رينان، **محاورات رينان الفلسفية**، مصدر سابق، ص114-116.
(3) المصدر نفسه، ص144.

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

لقد كانت مهمة "رينان" أن يهتدي إلى ذلك المؤقت العابر الذي من شأنه التوفيق بين الحس الديني والتحليل العلمي. لكن على الرغم من أنّ "رينان" هو عالم كبير يعتقد بالعلم أكثر مما يعتقد بالمعجزات ، إلّا أنّه لا يعتقد بالطابع المطلق للعلم[1].

ثانيا- السياسة عند رينان:

ينتقد "رينان" السياسة بصورة عامة فيقول: « إنّها تتولى حكم الإنسانية كآلة وإنّها ستزول عندما لا تعود الإنسانية ذاتها آلة. ويستشهد برأي "هردر" قائلا؛ إنّ الإنسان بالنسبة إلى السياسة وسيلة، وبالنسبة إلى الأخلاق غاية، وإنّ ثورة المستقبل ستكون انتصار الأخلاق على السياسة [2]. وهذا الرأي يناقض دعوة كل من ميكافيلي وهوبز، وهاهو "رينان" يهاجم الديمقراطية لأسباب هي في رأيه اجتماعية وعلمية، حيث يقول "رينان" في محاوراته الفلسفية: « ليس من الضروري لوجود الحق وجودا كاملا أن تدركه كل الناس، وعلى أيّة الطرق فإن نشر مثل هذا التهذيب العقلي إذ حدث يوما مالا يتم على يد الديمقراطية الوضيعة، وذلك لأنها على العكس من ذلك تهدّد بمحو كل الثقافة العزيزة النيل وكل ضروب التهذيب العالي. وفكرة أنّ المجتمع موجود لصالح الأفراد وحريتهم لا تأتلف مع مقاصد الطبيعة التي لا تحتفل إلّا بالأنواع وتضحي بالفرد، وإنّه ليخشى كثيرا أن تكون الكلمة الأخيرة للديمقراطية، فهي حالة اجتماعية متدهورة لا غرض للقوم فيها سوى الانغماس في الشهوات الوضيعة »[3] فالديمقراطية التي يشكل الاقتراع العام أساسها هي في نظر كل عقلاني واع، وكل مفكر علمي حقيقي، أحد أسوأ النقائض الممكنة بين الحكومات. وبالفعل فإنَّ مبدأ الديمقراطيات يقوم على أنّ الأغلبية يجب أن تقرّر الإجراءات التي ينبغي اتخاذها، واختيار الناس الذين يجب أن يكلّفوا بتلك

(1) جورج طرابيشي، **معجم الفلاسفة**، مرجع سابق، المادة [رينان].
(2) سمر مجاعص، **موقف أرنست رينان من المشرق والإسلام**، مرجع سابق، ص27.
(3) أرنست رينان، **محاورات رينان الفلسفية**، مصدر سابق، ص128.

الإجراءات، لكنّ التفكير يدلنا بأنّ العقل ليس تعبيرا بسيطا عن أفكار المجموعة وأمنياتها، بل هو نتيجة إدراكات متميزة لدى نفر قليل من النخبة. والناس على دين ملوكهم، وفيهم الفظ، والسكير، والجاهل، والساذج والمتيم[1].

« إنّ الخطيئة الأصلية في كل مؤسسة ديمقراطية هي تلك التراجعات التي يجير المرء عليها تحت وطأة الفكر السطحي لدى الجماهير. فأحد أسوأ نتائج الديمقراطية، هي جعل الشيء العام فريسة لطبقة من السياسيين التافهين والحساد، الذين لا احترام لهم بالطبع لدى الجماهير التي ترى مندوبها اليوم مهانا بالأمس أمامها، والتي تعرف الألاعيب التي انطلقت عليها يوم الانتخاب. وبالفعل إذا ما طبق الانتخاب العام في اختيار النواب، فإنّه لا يؤدّي أبدا، مادام انتخابا مباشرا، إلا إلى اختيارات سيئة. ويستحيل علينا أن نختار عن طريق الانتخاب مجلسا أعلى، أو مجلسا قضائيا، ولا حتى مجلس مقاطعة، أو بلدية يكون صالحا. ولكون الانتخاب العام محدودا بشكل أساسي، فهو لا يتضمن ضرورة التحلي بالعلم، وتفوق النبل والبراعة »[2]، لذلك فإنّ أقصى ما يتمناه "رينان" هو "قيام حكومة علم يعالج فيها رجال أخصائيون أكفاء المسائل الحكومية وكأنّها مسائل علمية، فيبحثون بطريقة عقلانية عن حل لها. ويرغب "رينان" في قيام حكم ملكي دستوري يكون دستوره عقلانيا حقا. ويقول رينان: « ينبغي اتخاذ بعض احتياطات منها: إلغاء المنابر، ومنع علنية الجلسات لتجنب الأحاديث الديماغوجية الفارغة. أمّا شؤون الدولة، فيجب أن تبحث بين رجال أكفاء يتناقشون فيما بينهم، ويتّفقون من خلال أبحاث بسيطة، ونقاشات هادئة، وما هذه الإجراءات إلّا لتفادي سيطرة القوة العنيفة وغير الشرعية على الدولة، أمّا في ما تبقى فيجب انتهاج سياسة ليبرالية واسعة، إلى جانب تقليص تدخل الدولة إلى أدنى حد ممكن. ولا يطالب "رينان" بحرية الصحافة فقط، بل بحرية التعليم الديني أيضا ، بغية تنمية الفكر النقدي

([1]) أندريه كريسون، **سلسلة أعلام الفكر العالمي**، مرجع سابق، ص80-81.
([2]) المرجع نفسه، ص81-82.

الذي يقدم لكل فرد الشعور بقيمة العلم، وبأهمية النتائج التي اكتسبها، وبكثرة الأمور التي يجهلها »[1].

وموجز القول أنّ غرض الإنسانية عند "رينان" هو خلق العظماء، والعمل العظيم سيتمه العلم لا الديمقراطية، ولا يمكن أن يتم شيء بغير العظماء ولا خلاص بغيرهم. هذا الحل أسهل تصورا من الحل الديمقراطي، وهو يماشي أغراض الطبيعة الظاهرة فإنَّ فريقا مختارا من الأذكياء في حوزتهم أهم أسرار الحقيقة سيحكمون الدنيا بالقوة المسخرة لهم وسيمدون سلطان العقل إلى أقصى حدوده الممكنة. إنّ أمثال هذه الأفكار تطالعنا من كل الجهات. والتوسع في فن الحرب سيجعل الحكومة العالمية ممكنة، وستكون هذه السلطة مستقرة بلا نزاع في يد من يملكون هذه المعدات الحربية والترقي في صناعة معدات الحرب سيؤدي إلى عكس الديمقراطية. وسيكون أداة مناعة وتحصين للقوة لا للجماعات، لأنّ المعدات الحربية العلمية لا يستطيع استعمالها إلّا الحكومات لا الناس. وستتحقق إذن فكرة السلطة الروحية تلك السلطة القائمة على أساس التفوق الفكري[2].

إنَّ "رينان" لا يؤيد الانتخابات العامة ولا يهمه رأي الأكثرية. المهم تحسين وضع الإنسانية حتى لو عارضت الأكثرية ذلك. كما أنّ الديمقراطية في رأيه تشكل خطر على العلم، ففي المؤسسات الحرة التي قد تحل مكان مؤسسات الدولة، سيختلط العلم المزيف بالعلم الجدي، والجمهور لا يحسن الاختيار إذ هو يصفق عادة لما هو خطأ.

ثالثا-الماورائيات عند رينان:

عالج "رينان" المواضيع الماورائية بنظرة مثالية فاستبدل مقولة الوجود بمقولة الصيرورة، واعتبر أنّ المادة تحيا بقوة مجهود sinus يخرجها من الفوضى لتتطور بمراحل عدة آخرها الإنسانية التي تهب الوعي ونموذج العلة الحرة للكون الذي يحدد "رينان" غاية تطوره بنمو وتطور العقل، وفق مثل أعلى منشده الإنسانية هو الله وهو غاية الصيرورة وهدف التطور. و" الله " لا يكون بل يصير Dieu n'est pas mais

(1) أندريه كريسون، **سلسلة أعلام الفكر العالمي**، مرجع سابق ، ص84-86.
(2) أرنست رينان، **محاورات رينان الفلسفية**، مصدر سابق، ص130-133.

il devient بصيرورة الإنسانية وتقدمها الذي يؤدي إلى انتصار الروح على المادة ويلخص به "رينان" عملية الخلق [1]. يقول "رينان": « فعبر غيوم الكون لا يزال جنينا ندرك قوانين تقدم الحياة، ووعي الكائن الذي ينمو على الدوام، وإمكانية وجود حالة يكون الكل فيها في حالة نهائية كما تكون البراعم في الشجرة، وكما تكون آلاف الخلايا الحية في الكائن الحي، حالة تكون فيها حياة الكل كاملة. وتلك ستكون الحالة التي يتحقق فيها وجود الله. أن يكون الكون موجودا ذلك أمر لا يدعو إلى الشك لأنّه في حالة صيرورة وأن يعتبر الله كمثال أعلى فهذا أمر لا يمكننا الجزم به، ولكن ما يمكننا أن نعلنه بلا وجل هو أنّ الله على هذا الوجه موجود، فالعالم كله يسبح في تلك النسمة الإلهية. وهدف العالم هو تطور العقل، وبالتالي فالعقل هو الله»[2].

إنّ الله عند "رينان" هو روح الدنيا الموكل بحفظها والقيام على مصيرها يحب الفضيلة ويقرها لأنّها تخدم غرضه، ولأنّها تضيف حجر إلى البنيان الرفيع المتسامي إلى الأبد[3].

« ومن ثمّ يظهر أنّ المثل الأعلى هو مبدأ تطور الله ونشوئه، وأنّه هو الخالق بطبيعته وأنّه غاية الوجود والمحرك الأول له. والمادة هي مصدر كل شيء، ولكنّ الفكرة هي التي تحيي كل شيء والتي تدفعه إلى الوجود رغبة في تحقيقها، وهذا هو الله، فلا بناء بلا أحجار ولا موسيقى بلا أوتار، ولا فكرة بلا مادة عصبية »[4]. ويتصور "رينان" طبيعة الله قائلاً: « صدقوني إنّ الله ضرورة مطلقة. إنّ الله سيكون والله كائن. فمن ناحية الواقع هو سيكون. ومن ناحية المثل الأعلى هو كائن. الله في الكينونة والصيرورة معا. ولا يمكن أن ينمو ويترقى إلّا ما هو كائن. فالتطور يصحب الوجود والكون. والحركة تلزم المحرك كالثقب الثابت وسط العجلة»[5].

([1]) روني إيلي ألفا، **موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب**، مرجع سابق، المادة [الماورائيات].
([2]) أنظر كتاب سلسلة أعلام الفكر العالمي، لأندريه كريسون مرجع سابق، ص52.
([3]) أرنست رينان، **محاورات رينان الفلسفية**، مصدر سابق، ص85.
([4]) المصدر نفسه، ص97.
([5]) م، ن، ص160.

أمّا أطروحة رينان عن مسألة خلود النفس فهو يرفض خلودها لأنّ العلم لا يمكنه إثباتها، فوعي العالم الذي هو الآن أعمى وعاجز سيصبح واضحا تأمليا بعد أن يخلق الألم، الروح والحركة العقلية والأخلاقية والعقل، فهو الغاية والعلة الغائية والنتيجة النهائية الرائعة للكون الذي نعيش فيه [1]. ويقول "رينان" في هذا الصدد: « إنّ الحياة العامة للكون حياة أم الخلو huitre ، غامضة، مظلمة، في ضيق غريب، بطيئة تبعا لذلك. والله هو المثل الأعلى الذي تنشده الإنسانية، إنّه ليس كائنا، بل هو غاية الصيرورة وهدف التطور »[2].

إنّ الموقف الأكثر منطقية في رأي "رينان" هو «الذي يقفه المفكر أمام الدين هو أن يتصرف كما لو كان ذلك الدين حقيقيا. ويجدر بنا أن نتصرف كما لو أنّ الله والنفس موجودان. فليست النفس موجودة كمادة لوحدها، لكنّ الأمور تجري تقريبا كما لو أنّها كانت موجودة. لقد اعتاد الناس أن يعرضوا هاتين العقيدتين الكبيرتين: الله والخلود كمسلمتين في حياة البشر الأخلاقية وهم بالطبع على حق في العديد من الجوانب. العمل من أجل الله، والعمل بحضور الله هما مفهومان ضروريان للحياة التقنية[3].

(1) روني إيلي ألفا، **موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب**، مرجع سابق، المادة [خلود النفس].
(2) عبد الرحمن بدوي، **الموسوعة الفلسفية**، مرجع سابق، المادة [رينان].
(3) أندريه كريسون، **سلسلة أعلام الفكر العالمي**، مرجع سابق، ص121-122.

بناء على ما سبق نستنتج أنّ شخصية " أرنست رينان " الفكرية والفلسفية توصلنا أنّ هذا الأخير يعد من بين أكبر المستشرقين الفرنسيين الموسوعيين، حيث تنوعت أعماله بين الدين والفلسفة والتاريخ واللغة، ومساهماته في دراسة الآثار الفينيقية واكتشافها، والذي يصنف ضمن النزعة الإنسانية الغربية التي تعطي أهمية كبيرة للعلم والفكر وإعمال العقل، فلقد مر في مساره الفلسفي بعدة محطات ساهمت في تأسيس فلسفته، وهذا بفضل جهود الأساتذة الذين تكوّن على يدهم وكان لهم تأثيرا قويا على فكره، ولعلّ أبرزهم نجد المستشرق الفرنسي " **سيلفستر دي ساسي** " الذي يلقب بشيوخ المستشرقين، الذي تتلمذ في مدرسته الإستشراقية اللغوية، والفيلسوف الفرنسي " **فكتور كوزان**" في الجمع بين المذاهب المختلفة، أي المذهب الانتقائي، واطلاعه كذلك على الفلسفة الألمانية وتأثّره الشديد بفلاسفتها، أمثال الفيلسوف الألماني " **كانط** " التي نمّت حسه النقدي والفلسفي، وبالفيلسوف الألماني " **يوهان هردر**" في تطور حركة التاريخ والإنسانية، وأخيرا الفيلسوف " **هيغل** " في المذهب الجدلي، وفكرة الصيرورة، وفق نزعة شكية، وهذه الأخيرة بنى عليها فلسفته من خلال تقديسه للعلم ونظرته النقدية للسياسة، وإيمانه بوجود الله .

الفصل الثالث: موقف أرنست رينان من الفلسفة الإسلامية

المبحث الاول: تأريخ تاريخ الفلسفة الإسلامية عند رينان

أولا: فحص رينان للجنس السامي .

ثانيا: موقع الدراسات العربية عند رينان .

ثالثا: الفلسفة الإسلامية عند رينان.

المبحث الثاني: موقف رينان من ابن رشد و الرشدية

أولا: الفلسفة الرشدية .

ثانيا: تهافت ابن رشد .

المبحث الثالث: التعليقات النقدية حول موقف رينان

أولا: تعليق الأفغاني على موقف رينان .

ثانيا: رد فعل محمد عبده على تعليق الأفغاني .

ثالثا: ملاحظات رينان حول تعليق الأفغاني .

تمهيد:

لقد وضعت الفلسفة الإسلامية الشك في أصالتها من قبل العديد من المستشرقين، وكانت موجة الشك فيها طاغية طوال القرن التاسع عشر، ومن ثم اتجه المستشرق "أرنست رينان" إلى تمحيص وتحقيق في الفلسفة الإسلامية، وهو المستشرق الذي عاش وسط العرب مدة من الزمن ودرس لغتهم وفلسفتهم وأديانهم وأبدى رأيه فيها جميعا، وتوصل من خلال بحثه في التراث الإسلامي أنّ تعاليم الإسلام تتنافى مع البحث الحر والنظر الطليق، وهي تبعا لهذا لم تأخذ بيد العلم ولم تنهض بالفلسفة، وقد لخص موقفه هذا من خلال قراءة تاريخية بعين ناقدة حول الشرق العربي، وكانت لنزعته العقلانية القوية أثرا بالغا في الوصول إلى تقويماته الواقعية عن العرب والإسلام، ومن ثمّ إحداث مقارنات بين الأجناس والأعراق المختلفة، وعليه نطرح السؤال الآتي:

فما علاقة الأعراق والأجناس بالفلسفة وهويتها ؟

المبحث الأول: تأريخ تاريخ الفلسفة الإسلامية عند رينان

لقد شهد عصر الثورة الصناعية تصاعدا غير مسبوق في حقل الكتابات التاريخية الإستشراقية حول الشرق العربي والإسلامي، ومنها دراسات "رينان" حول الفلسفة العربية والإسلامية، حيث ساعدته نزعته العقلانية والنقدية القوية على تمحيص ونقد الفلسفة الإسلامية، وإلى تشكيل أفكاره عنها، والوصول إلى تقويمات أكثر واقعية عن العرب والإسلام، وفلسفتهم التي هي في نظره مجرد تقليد للفلسفة اليونانية، أو هي فلسفة يونانية مكتوبة باللغة العربية: **فما مدى موضوعية هذا الطرح؟**

أولا- فحص رينان للجنس السامي:

إنّ تصنيف الجنس البشري كان شائعا عند بعض المستشرقين، ومن بينهم "رينان" من خلال إشادته بالتميز والإبداع للجنس والعرق الآري مقابل الشعوب السامية المتخلفة والساذجة. فقد حاول "رينان" تقسيم الناس إلى قسمين ساميين وآريين، فالقسم السامي يتمثل في الشرق الأوسط وفي الجنس العربي، والقسم الآري يتمثل في أوربا والغرب على وجه العموم[1].

إنّنا إذا رجعنا إلى كتاب "رينان" (تاريخ اللغات السامية) وجدناه يُفرِّق تفرقة تامة بين جنس سامي وجنس آري وهو « يقسم العالم إلى قسمين كبيرين هما: (Sémites) -سامي- و(Aryans)-آري- وأن الجنس السامي قدّم التوحيد والمسيحية والإسلام الذين فتحا العالم، لكن هذا الشرق لم يقدم للحضارة الإنسانية شيئا يذكر أكثر من ذلك مثل: الأساطير، والأدب الرفيع، والفنون، بسبب البساطة المريعة للروح السامية، التي أغلقت العقل البشري دون فكرة دقيقة، أو عبارة فائقة، وأمام كل ضروب البحث العلمي. لذا فهي قد منعت التقدم العلمي. إنّ الروح الآرية هي التي أبدعت كل جديد في السياسة

([1]) محمد حسن مهدي بخيت، **الفلسفة الإسلامية بين الأصالة والتقليد**، عالم الكتب الحديث، ط1، 2013، الأردن، ص42.

(*) **الجنس السامي:** نسبة إلى سام بن نوح، على ما جاء في التوراة من أنه كان لنوح أبناء ثلاثة: سام وحام ويافث، فسام أبو الإسرائيليين وإخوانهم، وحام أبو الزنوج، ويافث أبو بقية البشر.

(**) **الجنس الآري:** منسوب إلى آريا، وآريا اسم شعب كان مهده النجد الفارسي من بلاد الأفغان وما إليها، ثم انحدر فيما حوالي عام 2000 قبل ميلاد المسيح إلى الشمال الغربي من الهند ومعه دين جديد من أديان الشرك هو دين الفيديين.

بمعناها الحقيقي، والفن، والآداب التي لا يملك الساميون منها شيئا على الإطلاق (باستثناء شيء يسير من الشعر) فضلا عن العلم والفلسفة»[1].

وبهذا الخصوص نحن إغريقيون تماما، وحتى ما يسمى بالعلم العربي لم يكن أكثر من امتداد العلم الإغريقي، الذي لم ينقل بواسطة العرب، لكن نقلته كانوا من الفرس والإغريق والمرتدين على الإسلام. ويُقال كذلك إنّ المسيحية في تطورها الجديد إن هي إلا صناعة أوربية، لذلك فمستقبل البشرية مرهون بالشعوب الأوربية وحدها، وهناك شرط ضروري لتحقيق هذا الهدف، ألا وهو تحطيم العنصر السامي (الشرقي) في الحضارة، وتدمير قوة الإسلام الثيوقراطية. ولم يكن "رينان" ضد العالم الإسلامي فقط، بل ضد الكنيسة الرومانية أيضا[2].

ويصرح "رينان" في كتاب " تاريخ اللغات السامية " بأنّه أول من قرر أنّ الجنس السامي دون الجنس الآري. وقد تأثر بـ "رينان" بعض معاصريه ومن جاء بعده، لوثوقهم بمعرفته في هذا الشأن فهو المفكر الذي عرف اللغات السامية، وزار الساميين في بلادهم[3].

وفي هذا يقول "رينان": " من وجهة نظر علم النقد في تاريخ الفلسفة أنّه يبحث عن التاريخ أكثر مما يبحث عن الفلسفة، ولا مراء في أنّ 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، بأنّ هذه الدراسة تسفر تقريبا، عن نتيجة يمكن للفلسفة الحديثة أن تصيغها منتفعة، ما لم تكن نتيجة تاريخية، وليس العرق السامي هو ما ينبغي لنا أن نطالبه بدروس في الفلسفة، ومن غرائب النصيب ألّا 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

(1) محمد عبد الله الشرقاوي، **الإستشراق وتشكيل نظرة الغرب للإسلام**، دار البشير للثقافة والعلوم، ط1، 2015، مصر، ص195.
(2) محمد عبد الله الشرقاوي، **الإستشراق وتشكيل نظرة الغرب للإسلام**، مرجع سابق، ص196.
(3) مصطفى عبد الرزاق، **تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية**، مرجع سابق، ص17.

الفلسفة لدى الساميين غير استعارة خارجية صرفة خالية من كبير خصب، غير اقتداء بالفلسفة اليونانية "[1]. فمن وجهة نظر "رينان" أنّ العقل السامي البسيط لم يسهم بشيء في الفلسفة سوى أنّه نقلها من الفلسفة اليونانية، لهذا فهو ليس له أي فضل على أوروبا، ولا على الإنسانية لأنّه لم يبدع شيء جديد.

وقد تبنى "رينان" هذه الفكرة في أواخر القرن التاسع عشر، وتزعم الدعوة لها، وكان "رينان" ذا شخصية جارفة، وأسلوب قوي، وإطلاع واسع، وكان لكل ذلك أثر بالغ في نشر الفكرة ورواجها، فهو يصرح بأنه: أول من قرر أنّ الجنس السامي دون الجنس الآري، وكان لرأيه وزنه في فريق من معاصريه، وصداه لدى بعض أتباعه وتلاميذه، ذلك لأنه كان أستاذا للغات السامية غير منازع وأعرف بالساميين[2].

وبذلك أدخل "رينان" في المباحث المتعلقة بتاريخ الفلسفة عند العرب دعوى الطبيعة السامية وجعلها أساسا للحكم على تلك الفلسفة. وعنده كما ورد مفصلا في كتاب " تاريخ اللغات السامية " أنّ خواص النفس السامية تتجلى في انسياق فطرتها إلى التوحيد من جهة الدين، وإلى البساطة في اللغة والصناعة والفن والمدنية. أمّا النفس الآرية فيميزها ميل فطري إلى التعدد وانسجام التأليف[3].

لقد اهتم رينان في جميع مؤلفاته بموضوع الساميين، فتحدث عن دياناتهم ولغاتهم، وخصّهم بالمحاضرة الأولى التي ألقاها عام 1862 عند تعيينه أستاذا في الكوليج دو فرانس، وكان عنوانها "إسهام الشعوب السامية في تاريخ الحضارة". وخلص إلى أن العرق السامي هو طبع متشدد عموما، وضيق وأناني، لذا يندر أن نجد في هذه السلالة تلك الرهافة في الحس الأخلاقي التي هي وقف على السلالات الألمانية. ومن فرضياته أنّ العرق السامي يتميز سياسيا بالبساطة، فمجتمعه الحقيقي هو مجتمع

([1]) أرنست رينان، **ابن رشد والرشدية**، مصدر سابق، ص14.
([2]) عبد الحليم محمود، **التفكير الفلسفي في الإسلام**، دار المعارف، ط2، 1989، مصر، ص187.
([3]) مصطفى عبد الرزاق، **تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية**، مرجع سابق، ص17-18.
(*) **الثيوقراطية:** (Theokratia) هي كلمة يونانية تتكون من كلمتين "ثيو" يعني الإله، و "قراط" تعني الحكم، وهي شكل من أشكال الحكم الديني الذي يستمد سلطته وشرعيته من الله، كما يدعي الحاكم الثيوقراطي انه يحكم باسم الله فلا يمكن معارضته ولا مناقشته، ويكون الشعب مرغما على الطاعة العمياء لهذا النوع من الحكم. ينظر حسين السبعاوي، الثيوقراطية تعود من جديد، تم الاقتباس 2019/04/14، 15:41.

الخيمة والقبيلة، أمّا السلطة العليا فلا يمنحها إلا الله. ويعتقد "رينان" أنّ الأوروبيين لا يدينون للساميين في السياسة بشيء، وانتهى إلى تلخيص السياسة عندهم في كلمات ثلاثة: ثيوقراطية*، فوضوية، استبداد[1].

فكل ما تُرجِم عن الفلسفة اليونانية في مجال السياسة لم يستفد منه العرب وبقوا همجيين وفوضويين ومتدينين ومتعصبين. وقد ذهب "رينان" في كلامه على نتيجة الصراع الذي أقامه بين الأوروبيين والمسلمين، فقال: " إنّ الشرط الأساسي من أجل انتشار الحضارة الأوروبية يكمن في تدمير سلطة الإسلام الثيوقراطية التي فيها تتمثل السامية، واعتبر أنّ الإسلام لا يستطيع الاستمرار إلا كدين لدولة، أمّا إذا حُوِّل إلى دين فردي فهو سيزول"[2].

وهكذا يضع "رينان" منذ البداية حكما لا يحيد عنه، وهو أنّ الجنس السامي بعيد كل البعد عن الفلسفة، وقد تبلور هذا المنطق العرقي المؤسّس على "الأسطورة الآرية" في كتابات "أرنست رينان" الذي أكد السمة الدينية الروحية للأقوام السامية بوصفها رديفا لترديهم في الجدل العلمي ولنكوصهم في الحقول العقلية والمنطقية؛ يقول "رينان" بصراحة متناهية: " إنّ الساميين منحوا الآريين أكثر الأفكار الدينية بساطة وسمو، فيما منح الآريون الساميين الأفكار الفلسفية والعلمية التي كانت تنقصهم. إنّ التاريخ الأخلاقي للعالم إنّما هو خلاصة تفاعل هذين العنصرين فترسيخ فكرة فصل العرق الآري على السامي كان موضوع "رينان" الذي عمل على إثباته بشتى الطرق. 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"[3]. فنظرة "رينان" هذه مفادها أنّ

([1]) فرج ريتا، **الساميون والإسلام في الاستشراق العنصري عند أرنست رينان**، جريدة الحياة، 19 يوليو 2014، 01:00، تاريخ الاقتباس 2019/04/14، 13:59.

([2]) المرجع نفسه، تم الاقتباس 2019/04/14، 14:34.

([3]) محمد الدعمي، **الإستشراق، الاستجابة الثقافية الغربية للتاريخ العربي الإسلامي**، مركز دراسات الوحدة العربية، ب.ط، 2001، بيروت، ص62.

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

وعلى أيّة حال فإنّ "رينان" في تحليله للعقلية السامية يرد على كل قصور بها إلى استعداد فطري طبيعي لإنتاج أمر واحد في دائرة واحدة، وهذا الشيء المنتج في رأيه هو التوحيد– وهي مقولة صحيحة عند البعض–(علم الكلام هو الإنتاج الخالص للفكر الاسلامي)، وإذا ما نظرنا نظرة تاريخية لوجدنا أنّ العقلية السامية لم تستطع أن تنتج غير هذه الفكرة وحدها، وأنّ هذه الفكرة لم تنشأ لديها تبعا لتفكير طويل واستدلال منظم، وإنّما انبعثت فيها نتيجة لعوامل واستعداد في صميم الجنس نفسه، وهذه الاستعدادات الجنسية هي في نهاية الأمر غريزة خاصة في الجنس هي غريزة التوحيد، وقد تجلت هذه الغريزة في باطن هذا الجنس تجليا فطريا، غير أنّ هذه الغريزة الباطنية ليست الطابع الأساس للعقلية السامية، بل هي تعود إلى مميز أعظم يبدو على أوضح شكل في هذا العقل، ونستطيع بواسطته أن نفسر تماما قصور العقلية السامية–وبالتالي العقلية الإسلامية– عن الإبداع الفلسفي، أما هذا الطابع فهو عدم التعقيد وال تشابك الفكري، والإحساس المطلق العام بالوحدة[1].

ويعبّر "رينان" عن هذه الفكرة تعبيرا كاملا، وبقوة حين يقول: إنّ الجنس السامي يظهر في كل مقوم من مقوماته غير كامل، وذلك لبساطته. وفي فقرة أخرى يقول: " إنَّ أهم عمل للساميين هو أنّهم تمكنوا من تبسيط الفكر والعقلية البشرية، وتخلصوا من التعدد والتنوع والتعقيد الذي كان يهيم فيه تفكير الآريين الديني"[2]. ومعنى هذا أنّ خواص النفس السامية تتجلى في انسياق فطرتها إلى التوحيد من جهة الدين، وإلى البساطة في اللغة والصناعة والفن والمدنية، أما النفس الآرية فيميزها ميل فطري إلى التعدد وانسجام التأليف[3].

(1) علي سامي النشار، **نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام**، دار المعارف، ج1، ط9، القاهرة، ص49.
(2) المرجع نفسه، ص50.
(3) مصطفى عبد الرزاق، **تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية**، مرجع سابق، ص18.

ويثبت "رينان" المركزية الأوروبية الحديثة بربطها بالفلسفة اليونانية وحدها دون الحاجة إلى فلسفة إسلامية حيث يقول: " إنّ الشرق السامي والقرون الوسطى مدينان لليونان بكل ما عندها من الفلسفة ضبطا، ولذا فإذا ما دار الأمر حول اختيار حجة فلسفية لنا في الماضي كان لليونانية وحدها حق إلقاء دروس علينا، لهذه اليونانية الأصلية المخلصة في تعبيرها، الخالصة الكلاسيكية، لا يونانية مصر، ولا يونانية سورية "[1]. فمحاولة "رينان" 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.

حيث 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 ويكشف دقائق الأمور ويهتم بنتائجها، والرجل السامي هو أقرب ما يكون إلى السذاجة والبساطة في تفكيره ويهتم بالجوانب الروحية وينسى الجانب العقلي، ولا يملك القدرة على الإبداع والتفلسف، ويقف عند ظواهر الأمور، يقول رينان: « إنّنا نحب البشرية لأنّها تقدم لنا العلم، ونتمسك بالأخلاق لأنّنا نرى في الأعراق الشريفة –الآرية– فقط أعراقا علمية»[2].

نلاحظ أنّ المستشرق "أرنست رينان" يعلن قصور الجنس السامي عن الإبداع الفلسفي، في ضوء تمحيص وتحليل دقيق شامل للعقلية السامية، ويرد كل قصور وتراجع فكري إلى استعداد فطري طبيعي يتميز به هذا الجنس دون غيره عن الأجناس الأخرى، خاصة الآرية منها التي تمتاز بالتفوق الأوروبي علميا وسياسيا وثقافيا وحضاريا على الشرق الإسلامي.

([1]) أرنست رينان، **ابن رشد والرشدية**، مصدر سابق، ص15-16.
([2]) اندريه كريسون، **سلسلة أعلام الفكر العالمي**، مرجع سابق، ص124.

ثانيا- موقع الدراسات العربية عند رينان:

لم يتمكن "أرنست رينان" من إجادة اللغة العربية لأنّ أستاذه **لوهير** الذي علّمه العبرية و السريانية في مدرسة سان سوليس والذي دربه لغويا لم يكن يتقن اللغة العربية. وقد وصف رينان نفسه بأنّه "مستعرب رديء"، ومع ذلك فقد وضع نظرية نقدية حول الشعر الجاهلي، واهتدى إلى عدد من ميزات هذه اللغة، واهتم بالفلسفة العربية والإسلامية، وكان له رأي خاص في كل مكونات التركيبة العربية، من لغة وشعر ودين، وقام بمعالجة جميع الموضوعات التي تناولها بروح ناقدة، سواء أكانت هذه الموضوعات دينية أم أدبية.

1-علاقة رينان باللغة العربية:

لقد أتقن "رينان" اللغة العبرية أمّا العربية فلم يتقنها ويعزو السبب في ذلك إلى كون أستاذه في اللغات السامية في معهد سان سلبيس لم يكن ضليعا في العربية، يقول رينان:« كل ما أنا اتصف به باعتباري عالما، فإنّما أدين به إلى السيد لوهير Le Hir. ويبدو لي أحيانا أنّ كل ما أتعلمه منه، فإنني لم أعلمه جيدا أبدا. فهو مثلا لم يكن ضليعا في العربية، ولهذا السبب بقيت أنا دائما مستعربا ضعيف المستوى »[1]. وقد برّر "رينان" ضعفه في العربية أنّ أستاذه لم يكن يتقنها لهذا فقد تبعه، ولم يتعلمها. ويتحدث بدوي حول اعتذار "رينان" هذا:« وهو اعتذار غير مقبول لأنّ لوهير لم يُقم 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، لأنّه كان مشغولا بحياة المسيح وبالآثار الفينيقية وكلاهما بعيد كل البعد عن الدراسات العربية »[2]. لكن الدراسات التي تناولها "رينان" كانت بعيدة عن اللغة العربية، لهذا اهتم بالعبرية وأهملها. " ولقلة معرفته باللغة العربية، لم ينشر "رينان" أي نص عربي وحتى النصوص العربية التي ألحقها برسالة الدكتوراه، التي عنوانها (ابن رشد والرشدية) سنة 1852 هي

(1) عبد الرحمن بدوي، **موسوعة المستشرقين**، مرجع سابق، المادة[رينان].
(2) المرجع نفسه، المادة[اللغة العربية].

نصوص كان قد حقق "مونك" (Munk) ثلاثة منها، وهي النصوص المأخوذة عن: ابن الآبار، والأنصاري والذهبي، وأعدّها للطبع لكن حالة بصره (العمى) حالت دون مراجعتها، وقد طبعها "رينان" ملحقا لكتابه هذا، واستعان في طبعه لنص الأنصاري بالمستشرقين "دي سلان، و دوزي، و درانبور"[1] أي أنّ "رينان" استعان بثلاث مستشرقين لنقل نصوص قصيرة وإضافتها إلى رسالته.

ثم يواصل بدوي: « ويلاحظ من ناحية أخرى –وهي غالبا ما يغفل عنها الكتّاب الذين يكتبون عن "رينان"– أنّ 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 أيّة معرفة باللغة العربية »[2]. وهذا ما يوضّح تعامل "رينان" مع الأفكار الرشدية دون الحاجة إلى المصادر العربية، لأنّه موجه إلى العقل الأوروبي وليس العقل العربي، لهذا فقد ركز على ربطه بتاريخ الفكر الأوروبي، ومع ذلك لم يمنع "رينان" من الإطلاع على التراث العربي.

إذًا رغم « قلة بضاعة "رينان" في اللغة العربية لم تقلل 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 صافية، مثل مقالات عن "مقامات الحريري"، و"إسبانيا الإسلامية" و"ابن بطوطة"، و"مروج الذهب للمسعودي". كل 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 »[3]. إذن فضعف "رينان" في اللغة العربية لا يعني عدم اطلاعه على التراث العربي المترجم إلى اللاتينية، فهو بتعليقه على هذه الكتب كان كتمهيد لدراسة الفلسفة الرشدية، والفلسفة الإسلامية على وجه العموم، ولأنّ منهجه كان عقلاني وتاريخي بالدرجة الأولى، فما يهم

(1) عبد الرحمن بدوي، **موسوعة المستشرقين**، مرجع سابق، المادة[رينان].
(2) المرجع نفسه، المادة[رينان].
(*) ينظر ملحق الأعلام، ملحق (3) الشخصية، المادة[مونك].
(3) عبد الرحمن بدوي، مرجع سابق، المادة [رينان].

من هذه الكتب ليس اللغة التي كتبت بها، بل العقل الذي أنتجها، والأفكار التي حملتها، « إنّ "رينان" أوّل من مثل الاتجاه النقدي التاريخي من بين كل المستشرقين الفرنسيين. وتحت تأثير مدرسة توبنجن، أقلع عن خطته في أن يصبح رجل دين وانبرى لدراسة الشرق وتاريخ الكنيسة »[1].

لقد اعتبر "رينان" « ظهور اللغة العربية في القرن السادس كان من أغرب الأمور، لأنّ هذه اللغة التي كانت مجهولة من قبل قد برزت فجأة في شعر الجاهليين، بكل كمالها وطواعيتها وغناها اللامتناهي وبدت كاملة حتى أنّه لم يدخل عليها أي تغيير هام منذ ذلك الحين، إنّ هذه اللغة ليس لها طفولة ولا شيخوخة »[2]. يعتقد "رينان" « أنّ اللغة العربية تتلاءم تماما مع الأساليب الشعرية والبلاغية، إلا أنّها تبدو قاصرة في حقل الماورائيات، ويرى أنّ الفلاسفة والعلماء العرب على وجه العموم هم أهل كتابة رديئة »[3].

وهذا الأمر يسلمنا إلى رأي "رينان" في الفلسفة العربية أشد خطورة، رأي يبلغ حد إنكار وجود هذه الفلسفة وإنْ يكن لأسباب لا ترتبط بالعائق اللغوي وحده.

2-رأي رينان في الشعر الجاهلي:

قال المستشرق "أرنست رينان" في كتابه "تاريخ اللغات السامية" : « قد آن لنا أن نتناول صحة الشعر العربي السابق للقرآن، فينبغي أن نقول إن هذه المسألة قد قُطع القول فيها بصحة هذا الشعر وثبوت صدقه بلا قيد ولا حصر، فإنّ المعلقات وديوان الحماسة وكتاب الأغاني وديوان الهذليين قد قبلها العلماء وسلموا بأنّها سابقة في معناها ومبناها لمبعث محمد؛ أي إنّ العلماء أقروا صحتها شكلا وموضوعا، وأقرّوا انحدارها إلينا من العهد المتقدم على الإسلام، أمّا فيما يتعلق بالمعاني فلا يجوز الشك فيها، لأنّ هذه الأشعار تمثل لنا الحياة الجاهلية-السابقة للإسلام- كما تمثلها مرآة كاملة، وهذه القصائد تتعلق بشخصيات وحوادث حقيقية، وكذلك فيما يتعلق بالشكل يجب علينا أن

(1) يوهان فوك، **تاريخ حركة الإستشراق**، مرجع سابق، ص207.
(2) سمر مجاعص، **موقف أرنست رينان من المشرق والإسلام**، مرجع سابق، ص81.
(3) المرجع نفسه، ص91.

نعتقد أنّها قد حفظت ووصلت إلينا بأمانة كافية، وأنّه إذا وجدت بعض الخلافات فلا تؤثر إلّا في أبسط التفاصيل التي لا شأن لها »[1].

وقال أيضاً في الكتاب نفسه: « لا يوجد ما يبيح لنا أن نفترض كما افترض شولتنز أنّ المسلمين قد أبادوا الأدب العربي الجاهلي بسبب عداوتهم للوثنية، فإنّ افتراضا كهذا يتنافر مع النتيجة الثابتة التي تدل على أنّ الكتابة لم يشع استعمالها عند العرب إلّا قبل محمد بقرن واحد تقريبا، ويجب علينا أن نمنح درجة أعلى من التصديق والصحة للمقطوعات الشعرية الصغيرة المثبتة في كتب التاريخ والشعر الجاهلي، فإنّ هذا هو في الحق أقدم أنواع الشعر العربي، وهو شعر شخصي محض يعبر في بضعة أبيات عن حالة قائلها وموقفه، وله علاقة بقصة أو خبر، وهو الشكل الفطري للشعر السامي. وقد صدق المؤلف العربي الذي استشهد به السيوطي في كتابه العجيب (المزهر) إذ يقول: لم يكن لأوائل العرب من الشعر إلّا الأبيات يقولها الرجل في حاجاته »[2].

" إنّ نسبة القصائد الجاهلية، من حيث المضمون والشكل، إلى شعراء جاهليين أمر قد تمّ التسليم بصحته بلا قيد أو شرط. إلّا أنّ لـ "رينان" رأيا آخر في هذا الشأن، فهو يسلم بصحة مضمون هذه القصائد لأنّها تمثل لنا الحياة الجاهلية أحسن تمثيل وتعود بلا شك إلى أشخاص حقيقيين وتعبر عن أحداث وقعت. غير أنّه يبدي شكه في أن يكون شكلها الحالي عائدا إلى الجاهلية. ذلك أنّ متطلبات الفقيه اللغوي Philologue، الذي يهتم في دراسته بقضية الشكل، تختلف عن متطلبات المؤرخ والأديب. فهذان الأخيران يتحدثان مثلا بلا تردد عن شاعر فرنسي من القرن الثاني عشر استنادا إلى مخطوطة تعود إلى القرن الثالث عشر أو الرابع عشر، في حين أنّ الفقيه اللغوي لا يجرؤ أن يتخطى في استنتاجاته زمن المخطوطة نفسه والمكان الذي كُتِبت فيه. لذا يتساءل "رينان" ما إذا كانت تلك القصائد قد كتبت بالفعل بلغة سابقة للغة القرآن وما إذا كنا نستطيع أن نعتبرها نصوصا قد دونت منذ إنشائها وحفظت كما تفوه

(1) محمد لطفي جمعة، **الشهاب الراصد**، مرجع سابق، ص355.
(2) المرجع نفسه، ص355-356.

بها مؤلفوها. هنا تصبح مهمة اللغوي دقيقة للغاية، وبما أنّ النقد في نظر "رينان" لم يتطرق حتى زمانه لا إلى تاريخ الجزيرة في الجاهلية . ولا إلى بدايات الإسلام، فإنّ الحيطة في رأيه ضرورية جدا كي نتفادى الوقوع في ثقة مسرفة أو شك مبالغ فيه "[1].

وقال في كتابه "تاريخ اللغات السامية" حول الخلافات اللفظية: « إنّ الخلافات اللفظية الطفيفة في رواية الشعر الجاهلي نشأت عن ضعف الذاكرة، ولكنها لا تمس جوهر الفكرة، وهذه الخلافات قد تكون ضمانا لصحة الرواية التي تلقاها الرواة. وعن قوة الحفظ إنّنا حقا مستعدون لنشهد بقوة حافظة العرب النادرة المثال. وإنّ المعجزات التي أثبت العرب قدرتهم على إظهارها بفضل حافظتهم–لاسيما حفظ أنسابهم– تحتم علينا ألّا نطبق على العرب القواعد العامة لعلم أصول اللغات »[2].

لقد كان الشعر الجاهلي إذن محفوظا بالتواتر الشفوي، ولنا أن نتساءل عن إمكان ذلك، وماذا يضمن في نظرنا كون القصائد التي عاشت عن أفواه الحفاظ طوال هذه الأجيال قد احتفظت بصورتها الأصلية ولو على التقريب، والجواب عن تلك المسائل أنّه لا شك في أنّ أشعار كثيرة كالتي كانت تمجد قبيلة الشاعر، أو تهجوا أعداءها، كانت تنشد باستمرار على لسان أفراد القبيلة، وبهذه الوسيلة حفظت القصار والمقطوعات وقطع من القصائد الطويلة[3].

لقد ميز "رينان" في بحثه حول صحة الشعر الجاهلي بين قصائد المناسبات والمعلقات، فقال: « إنّه لا يمكن الوثوق بقصائد المناسبات على الإطلاق لأّها نظمت قبل قرون من مجيء النبي، حين كانت الكتابة نادرة والتناقل الشفهي غير موثوق به وثوقا تاما، إنّ مسألة الأصالة إذن لا يمكن أن تثار إلّا في المعلقات التي هي تآليف منتظمة تحمل أسماء ناظميها وتتمتع شكلا بأصالة تاريخية ثابتة، فقراءتها تولد فينا بعض الشك لا في أصولها الأولى، ولكن في صحتها وفي طبيعة الوسائل التي نقلتها إلينا. فلغة المعلقات رغم اشتمالها على كثير من أساليب التعبير والألفاظ التي لم تعد

(1) سمر مجاعص، **موقف أرنست رينان من المشرق والإسلام**، مرجع سابق، ص81-82.
(2) محمد لطفي جمعة، **الشهاب الراصد**، مرجع سابق، ص356.
(3) المرجع نفسه، ص357.

مستعملة، ليست في جملتها لغة قديمة »[1]، ومن هنا يذهب "رينان" إلى أنّ غموض الشعر الجاهلي ليس نتيجة قدم في أسلوبه.

ثالثا- الفلسفة الإسلامية عند رينان:

لقد كان تركيز المستشرق "أرنست رينان" منصب كله على دراسة الأديان وتاريخها خاصة الدين الإسلامي للشعوب السامية، وقد ركز على اللاهوت الشرقي الإسلامي، لأنّه في رأيه السبب الذي جعل المسلمون بعيدين كل البعد عن العلم والفلسفة، لهذا عمل على معالجة موضوع الفلسفة الإسلامية بنظرة استشراقية ناقدة، وهذا من خلال اطلاعه على التاريخ الإسلامي الذي اضطهد العلم والفلسفة حسب اعتقاده. ومن هنا نطرح التساؤل التالي: **ما هو موقف الإسلام من العلم والفلسفة حسب رينان؟ وما هي هوية الفلسفة الإسلامية؟**

1-علاقة الإسلام بالعلم والفلسفة عند رينان:

يقر "رينان" أنّ الإسلام مثل غيره من الأديان عدو العلم والفلسفة، إلّا أنّه يُلمّح في بعض الأحيان إلى أنّ التعصب الديني الذي أدّى عند بعض المسلمين إلى اضطهاد الفلاسفة والعلماء وإحراق كتبهم، إنّما هو ناتج عن تعصب أعراق، وقد تناول هذا الموضوع في عدد من مؤلفاته وخصوصا في أطروحته عن "ابن رشد والرشدية" حيث يقول في هذا الأخير : " بقي الفيلسوف المسلم هاويا أو موظف بلاط، ثم ألقى التعصب رعبا في الملوك فتوارت الفلسفة وأبيدت المخطوطات بأمر ملكي، وذكر النصارى وحدهم إن كان لدى الإسلام علماء ومفكرون. إنّ الفلسفة العربية تعد مثالا وحيدا تقريبا لثقافة بالغة السمو حذفت بغتة تقريبا من غير أن تترك آثارا، ونسيت تقريبا من قبل الأمة التي أبدعتها، وكذلك كانت النصرانية قليلة الملائمة لنشوء العلم الوضعي، فوفقت لتعطيل هذا العلم في إسبانية كثيرا، ولكن من غير إطفاء له، فانتهت حتى أعلى فروع الأسرة النصرانية إلى إصلاح ما بينها وبينه، وإذا لم يستطع الإسلام أن يتحول وينتحل أي عنصر من الحياة المدنية والعلمانية فقد نزع من جوفه كل أصل من الثقافة العقلية،

([1]) سمر مجاعص، **موقف أرنست رينان من المشرق والإسلام**، مرجع سابق، ص82.

أجل كوفح هذا الميل المقدر ما بقي الإسلام قبضة العرب الذين هم عرق لطيف أريب جدا، أو قبضة الفرس الذين هم عرق كثير الإدراك النظري"[1].

وفي حديثه عن التعصب الديني: « بيد أنّ التعصب الديني الذي هو عامل مشئوم أزال بذور التقدم العقلي لدى المسلمين، وذلك أنّ علماء الكلام في المشرق كانوا قد أثاروا ريباجدية حول نجاة الخليفة المأمون لإقلاقه عامل التقوى في الإسلام بإدخاله فلسفة اليونان. وهذا لنفور الأئمة والجمهور الغريزي من الدراسات العقلية، فأمر إذن أن تُستقصى كتب الفلسفة والفلك، وغيرها من العلوم التي زاولها القدماء، ويحرق جميع هذه الكتب في ميادين قرطبة العامة أو تُقذف في آبار القصر وصهاريجه، ولم يحفظ من هذا غير كتب التوحيد والنحو والطب »[2].

ويقول عن اضطهاد الفلسفة والفلاسفة: « كان للفلاسفة من خطوة شعبية قليلة في الأندلس، ولم يحب الجمهور فريق الحكماء قط وكان احتماله لشرف العقل أصعب من احتماله لشرف النسب والنشب، ولم تتمتع الفلسفة بعد أمر المنصور ذاك بغير فترات من الحرية قصيرة، وبدت الفلسفة هدفا لاضطهاد مكشوف، ورأى من يتعاطونها أنفسهم موضع تصريح بأنّهم زنادقة من قِبَل أئمة الشريعة، واضطر العلماء غير مرة إلى كتم علمهم حتى حيال أصدقائهم الخالصي المودة خشية الوشاية بهم والحكم عليهم مثل الملاحدة. وكان للفلسفة من الجذور المتأصلة في هذا البلد الجميل ما كانت جميع الجهود، التي بذلت للقضاء عليها، لتؤدي معه إلى غير إنعاشها. وقد أثبتت التجربة عدم احتياج الفلسفة إلى حماية ولا إلى رعاية، وأنّها لا تستأذن أحدا ولا تتلقى أمرا من أحد، فهي أكثر محاصيل الشعور البشري تلقائية »[3]، حيث يوضح لنا "رينان" في كتابه "ابن رشد والرشدية" مدى اضطهاد الإسلام والمسلمين للعقل، خاصة علماء الدين الذين كفّروا وزندقوا الفلاسفة، ومعارضة بعض الخلفاء للأبحاث العلمية والتخلص من جميع مصادرها، لتضييق نطاق العمل الفلسفي والعلمي والقضاء عليه بكل الطرق الممكنة،

(1) أرنست رينان، **ابن رشد والرشدية**، مصدر سابق، ص7-8.
(2) المصدر نفسه، ص25-26.
(3) م.ن، ص26-27.

لدرجة أنّ كلمة الفيلسوف عندهم كانت تحمل معها الاضطهاد وكانت مرادفة لكلمة زنديق.

كما ألقى "رينان" محاضرة في السوربون عنوانها "الإسلام والعلم" عام 1883م، كان محورها حول هذا الموضوع، 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 أنّ الفلاسفة أمثال الفارابي وابن رشد لم يخرجوا من شبه الجزيرة العربية، ولم يكن بينهم وبين العرب أو الإسلام أيّة صلة بالرغم من أنّ 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 الديني "[1] ، فالمستشرق "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 أنّها كانت العائق في إنتاج فكر أصيل لدى العرب لأنّها أصبحت عقيمة ولا تتوافق مع متطلبات ت لك الأفكار.

وينتقل "رينان" بعد ذلك إلى نفي تأثير اللغة العربية على العلم الذي كتب بها من طرف الفلاسفة المسلمين وغيرها من الآراء التي قالها في محاضرته: « يسمى بالعلم عند العرب ليس فيه من العروبة إلا الاسم، وقد حدث للعربية ما حدث للغة اللاتينية: فكون الكتب العلمية في العصور الوسطى الأوروبية وعصر النهضة وفي القرنين السادس عشر والسابع عشر قد كتبت باللاتينية، لا يعني أبدا أنّ لروما أي إسهام فيها كذلك: كون الكتب العلمية التي كتبها ابن سينا وابن زهر وابن رشد وغيرهم قد كتبت بالعربية لا يعني أنّ فيها شيئا أنتجه الجنس العربي. وهذه الفكرة هي التي ردّدها ابن

([1]) هيرانو جيوفيتشي، **تجديد الفكر الإسلامي في العالم الإسلامي الحديث**: دراسة جمال الدين الأفغاني وأفكاره الإمبريالية والإستشراق والتفاهم بين الأديان، مجلة دراسات العالم الإسلامي 4-1/2(مارس2011)، ص22.

خلدون في المقدمة، مؤكدا أنّ حملة العلم في الإسلام كلهم من الأعاجم وليس بينهم أي عربي. الإسلام اضطهد دائما " العلم والفلسفة " »[1].

كما تحدث "رينان" عن الفرق بين اللّاهوت المسيحي والإسلامي في اضطهاد العلم: « إنّ اللّاهوت (المسيحي) الغربي لم يكن أقل اضطهاد لغيره من الدين الإسلامي، بيد أنّ الأول لم يفلح، ولم يسجن الروح الحديثة، كما سحق الإسلام روح البلاد التي فتحها. في الغرب لم يفلح الاضطهاد الديني إلّا في بلد واحد هو اسبانيا، ففيها قام نظام رهيب من الاضطهاد يخنق الروح العلمية. إنّ المفاخرة بالإسلام بسبب ابن سينا، وابن زهر، وابن رشد، هي مثلما نفاخر بالكاثوليكية بسبب جاليلو. يعني أنّه لا فضل للإسلام على الفلاسفة المسلمين، كما لا فضل للكاثوليكية على جاليلو. إنّ ما يأخذه "رينان" على الإسلام بخاصة هو أنّه اضطهد الفكر الحر. لقد جعل من البلاد التي فتحها ميدانا مغلقا دون الثقافة الفعلية للروح. إنّ ما يميز المسلم تميزا جوهريا هو كراهية العلم، والإقناع أنّ البحث لا فائدة منه، وأنّه عبث وشبه كفر: علم الطبيعة لأنّه منافسة لله، والعلم التاريخي، لأنّه يتعلق بالأزمنة السابقة على الإسلام، يستطيع أن يبعث أخطاء قديمة »[2].

فمنهج "رينان" واضح من خلال سرد حججه، لأنّه يريد أن ينتقد العقل العربي من خلال وصف تاريخه الإسلامي واضطهاده للعلم والفلسفة، أي هذا الدين لا يصلح للعلم، وأنّ الكتب المترجمة من العربية لا تعني بتاتا أنّ العرب لهم الفضل وحدهم فيها، كما حاول قياس ما حدث للكاثوليكية وأسقطه على الإسلام من منطلقات تشكيكية بنفس المنهج الشكي العقلي لدى الفلاسفة الغربيين الذين تأثر بهم، أمثال: كانط و هيغل؛ اعتبر أنّ كل ما أنتج بالعربية ليس للإسلام واللغة الفضل فيه، وفي نظر "رينان" أنّ الإسلام حينما كان قويا لم يكن فيه أي تحرر لدى العقل العربي، لأنّ مرحلة الضعف التي مر بها الإسلام هي التي أنتجت فلسفة متعارضة مع تعاليم الدين، لكن عندما تقوّى من جديد مارس نوع من العنف على الأفكار التي اعتبرها دخيلة.

([1]) عبد الرحمن بدوي، **موسوعة المستشرقين**، مرجع سابق، المادة[الإسلام].
([2]) المرجع نفسه ، المادة[رينان].

كذلك حاول في محاضرته "الإسلام والعلم" الالتفاف على التاريخ الإسلامي حينما يقول: « علينا إذن أن لا نمنحه الشرف على ما لم يستطع منعه، منح شرف الفلسفة والعلوم إلى الإسلام لأنّه قبل كل شيء لم يلغهما، مثله مثل لو أنّنا قد منحنا الشرف لرجال الدين على اكتشافات العلم الحديث. فهذه الاكتشافات تمت رغم أنف رجال الدين. فلم يكن اللّاهوت الغربي أقل اضطهادا من نظيره الإسلامي. إنّه فقط لم ينجح، ولم يسحق العقل الحديث، كما سحق الإسلام العقل في البلدان التي في غربنا، لم ينجح الاضطهاد الديني إلّا في بلد واحد: هو اسبانيا. فهناك خ لق نظام قمعي رهيب على العقل العلمي. ولنعجل بالقول أنّ هذا البلد النبيل سيؤثر لنفسه »[1]. فعدم قدرة الإسلام منع هذه العلوم لأنّه كان يرى فيها الخروج عن العقيدة والملة، لهذا قام بقمع الفكر الحر.

نلاحظ أنّ "رينان" كان يؤكد على كراهية الإسلام للعلم العقلي والتجريبي، لأنّ رجال الدين يرون في العلوم العقلية والتجريبية خصما له، لأنّ هذه الأخيرة تستبعد الخوارق، وترفض تدخل قوى غير طبيعية في مجرى الأحداث في هذا العالم، وبهذا تقلل من دور الدين في التأثير على الجمهور وتجعلهم ينصرفون من العلوم الدينية إلى العلوم العقلية، وتكمن موضوعية "رينان" في هذا الاعتقاد أن يعادل موقف المسيحية وكل الأديان من العلم والفلسفة.

2-هوية الفلسفة الإسلامية عند رينان:

لقد طرح "رينان" سؤالا صار مألوفا وهو سؤال طرحه المستشرقون حول مصداقية وجود فلسفة إسلامية، فالمسلمون عنده لم يفعلوا سوى أن نقلوا الفلسفة اليونانية وصبغوها بصبغتهم ويربط ذلك بفكرته عن السامية حيث يقول: « فالفلسفة لم تكن أبدا عند الساميين غير علم استعاروه من الخارج تماما ودون أن يضيفوا إليها إضافة كبيرة. وكانوا مقلدين للفلسفة اليونانية »، إلى أن يعود فيقول: « إنّ ذلك أيضا هو ما حدث

(1) الإسلام والعلم، مناظرة رينان والأفغاني، (تر) مجدي عبد الحافظ، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2005، العدد 829، ص44.

بشأن فلسفة العصور الوسطى، فهي كذلك كانت مقلدة »، يعني أنّها لم تكن أصيلة، ويقول: « إنّ الفلسفة لم تكن إلّا عارضا في الفكر العربي والروح العربية، والفلسفة الإسلامية الحقيقية يتوجب البحث عنها في الفرق الكلامية– القدرية، والجبرية، والصفاتية، والمعتزلة، والباطنية، والإسماعيلية، والأشعرية– وذلك كله ضمن علم الكلام، والمسلمون لم يطلقوا عليه "فلسفة"، فعلم الكلام لا ينصرف إلى البحث في الحقيقة بشكل عام، وإنّما هو مناقشات تطرحها فرقة من الفرق بشكل فلسفي وليست كالفلسفة اليونانية، وما يسمى فلسفة عربية ليس إلا قسما محدودا من الحركة الفلسفية العامة في الإسلام، فلا ينبغي لذلك أن نخدع بهذا الاشتباه، والمسلمون أنفسهم كادوا أن يجهلوا هذه الفلسفة العربية »[1].

وأكّد على هذا الكلام نفسه في كتابه "ابن رشد والرشدية "في أنّ العرب على قدر ما طبعوا بطابعهم القومي إبداعهم الديني وشعرهم وفن بنائهم وفرقهم الكلامية أبدوا قليل ابتكار فيما سعوا إليه من مواصلة الفلسفة اليونانية، ومن الحري أن نقول أنّ من الالتباس الخلاب أن يطلق اسم "الفلسفة العربية" على مجموع من التصانيف التي وضعت عن رد فعل حيال العروبية في أبعد أقسام الإمبراطورية الإسلامية. وقد كتبت هذه الفلسفة بالعربية لأنّ هذه اللغة غدت لسان العلم والدين في جميع البلاد الإسلامية وهذا كل ما في الأمر، وكانت العبقرية العربية الحقيقية التي تجلت في نظم القصائد وبلاغة القرآن تقضي بوجود تنافر بينها وبين الفلسفة اليونانية، ولا عجب، فيما أنّ أهل جزيرة العرب قد حصروا تجميع الأمم السامية ضمن دائرة ضيقة من الشعر الغنائي والكهانة فإنّه لم يكن عندهم أدنى فكر عمّا يمكن أن يطلق عليه اسم العلم أو المذهب العقلي وإنّما نقدت الفلسفة اليونانية في الإسلام حينما ظهر الروح الفارسي ممثل بالدولة العباسية على الروح العربي، وما انفكت فارس تحافظ على حقوقها القومية الهندية الأوربية وأن أخضعها دين سام[2].

([1]) عبد الله الحنفي، **موسوعة الفلسفة والفلاسفة**، مرجع سابق، المادة[رينان].
([2]) أرنست رينان، **ابن رشد والرشدية**، مصدر سابق، ص109-111.

يقر "رينان" على رأيه في أنّه لم يسيطر على هذه الفلسفة اتجاه عقائدي كبير، ولم يفعل العرب غير أنّهم اعتنقوا مجموع المعارف اليونانية كما قبلها العالم كله، حوالي القرنين السابع والثامن. لأنّ حسب اعتقاده أنّ الفلسفة يصلح لها العقل الآري لا السامي، أي أدخل المباحث المتعلقة بتاريخ الفلسفة عند العرب دعوى الطبيعة السامية وجعلها أساسا للحكم على تلك الفلسفة، فهو يقول في مؤلفه " تاريخ اللغات السامية" : « ومن الخطأ وسوء الدلالة بالألفاظ على المعاني أن نطلق على فلسفة اليونان المنقولة إلى العربية لفظ "فلسفة عربية" مع أنّه لم يظهر لهذه الفلسفة في شبه جزيرة العرب مبادئ ولا مقدمات، فكل ما في الأمر: أنّها مكتوبة بلغة عربية، ثم هي لم تزدهر إلّا في النواحي النائية عن بلاد العرب مثل إسبانيا ومراكش وسمرقند، وكان معظم أهلها من غير الساميين »[1]. معنى هذا أنّ الفلسفة اليونانية تطورت فقط عند الفرس، وليس عند العرب وكتابتها بلغتهم لا يعني أنّها فلسفتهم.

ثم نجده يقول مرة أخرى: « اتخذ العرب من تفسير آراء أرسطو وسيلة لإنشاء فلسفة ملأ بالعناصر الخاصة، المُخالِفة جد المُخالَفة لما كان يدرس عند اليونان، وكذلك فعل فلاسفة القرون الوسطى. وإنّ الحركة الفلسفية الحقيقية في الإسلام ينبغي أن تلتمس في مذاهب المتكلمين ». ويستخلص من أقوال "رينان" المختلفة أنّ هناك فلسفة عربية هي تعريب الفلسفة اليونانية، وهناك فلسفة إسلامية هي علم الكلام، ويصرّح "رينان" في كتبه بأنّ هذه الفلسفة الإسلامية موضعا للطرافة [2]. فالفلسفة العربية عند "رينان" ليست إلّا تقليدا للفلسفة اليونانية ولم يكن لها أي نتاج خاص.

وعن عدم استيعاب العرب للقوانين والنظريات الفلسفية يقول "رينان": « وإذا كان العرب قد فطروا على إدراك المفردات وحدها، فلا قبل لهم باستخلاص قضايا وقوانين، ولا بالوصول إلى فروض ونظريات. ومن العبث أن نلتمس لديهم آراء علمية أو دروساً فلسفية، خصوصا وقد ضيّق الإسلام آفاقهم وانتزع من بينهم كل بحث نظري، وأضحى

([1]) مصطفى عبد الرزاق، **تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية**، مرجع سابق، ص18.
([2]) المرجع نفسه، ص19.

المسلم يحتقر العلم والفلسفة. وأمّا ما يسمونه فلسفة عربية فليس إلّا مجرد محاكاة وتقليد لأرسطو، وضوب من التكرار لآراء وأفكار يونانية كتبت باللغة العربية »[1].

تلك كانت دعوى القرن التاسع عشر الشائعة، وكان طبيعيا أن يحمل "رينان" هذا الاعتقاد القائل بعدم وجود فلسفة إسلامية. لأنّ الفلسفة منافية لطبيعة الروح الإسلامية، ولهذا لم يقدر لهذه الروح أن تنتج فلسفة، بل ولم تستطع أن تفهم روح الفلسفة اليونانية، وإلّا لهضموا هذه الفلسفة وتمثلوها، واندفعوا إلى الإنتاج الحقيقي فيها، وأوجدوا فلسفة جديدة، والعائق الأكبر بالنسبة لـ "رينان" هو الدين الإسلامي، باعتبار هذا الأخير يُعد جوهر الروح الإسلامية، التي تفتقر من كل فكر حر الذي لا يلاءم دينها، وعلى هذا النحو نستطيع أن نفهم سبب نفور الجمهور وأهل السنة من العلم والفلسفة.

ثم ينتقل "رينان" للتشكيك مرة أخرى في كون العلم العربي هو خالص أم لا؟، حيث يقول:« هذا العلم ليس بعربي. فهل هو على الأقل إسلامي؟ هل قدّم الإسلام لهذه البحوث العقلية نجدة ما لحمايتها؟ عجبا ! على الإطلاق ! فهذه الحركة المتقدمة للدراسات كانت كلها نتيجة الفرس والمسيحيين، واليهود، والإسماعليين، والمسلمين المتمردين في الداخل على دينهم، ولم تتلقى تلك الحركة إلّا اللعنات من المسلمين الأصوليين، فالمأمون وهو من الخلفاء الذين أبدوا جهدا كبيرا في الانفتاح على الفلسفة اليونانية لعنه علماء الدين دون رحمة، كما اعتبروا أنّ المصائب التي ابتلى بها حكمه كانت عبارة عن عقاب أحيق به لتسامحه مع المذاهب الدخيلة على الإسلام، حيث كان يطلق على من يعمل بهذه الدراسات زنادقة، وكانوا يُضربون في الشوارع وتحرق بيوتهم، وغالبا ما كانت تلجأ السلطة إلى إعدامهم لكي ترُضي الجمهور »[2].

([1]) إبراهيم مدكور، **<u>في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق</u>**، دار المعارف بمصر، ج1، ط3، 1976، القاهرة، ص20-21.

([2]) الإسلام والعلم، مناظرة رينان والأفغاني، مرجع سابق، ص44.

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

فهذا النقد التاريخي الذي تميز به منهج "رينان"، برّره "بالمنهج الفيلولوجي" حيث ردّ أصول العلوم الإسلامية إلى أصول فارسية أو يونانية، أو غيرها من الأصول الأخرى، بحجّة أنّ المسلمين الذين نقلوا هذه العلوم كانوا متمردين على مجتمعاتهم لا أكثر، ولم يكونوا مبدعين بالمعنى المتقبل لدى مجتمعاتهم، فقد صوّرهم "رينان" أنّهم كانوا يعملون بعيدا عن أعين الفقهاء وعامة الناس، الذين يملكون سلطة مراقبة على العلوم الدخيلة على الإسلام بحجة النهي عن المنكر وأنّها تخرج الناس عن دين التوحيد.

فمن خلال هذه الآراء يصرح "رينان" أنّ الشعوب التي تتبنّى الأديان لا تستطيع أن تتقبل العلوم وتنميها، وانطلاقا من هذه النظرة أنكر أن يكون للعرب فلسفة أو علم، فلقد اعتبر أنّ الفلسفة الإسلامية إذا استثنينا اللغة التي كتبت بها، لا تمت للعرب بصلة.

المبحث الثاني: موقف رينان من ابن رشد و الفلسفة الرشدية

لم يكن موقف "رينان" من الفلاسفة المسلمين بعيدا عن مواقفه من الإسلام والفلسفة الإسلامية، لأنّهم 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، وكانوا يتمتعون بالتحرر الفكري الكافي، الذي لفت أنظار الفلاسفة الغربيين، وعملوا على دراسة فلسفتهم، وهناك من تأثّر بهم، ومن بينهم نجد الفيلسوف الملقب بـ"الشارح الأكبر" ابن رشد، هذا الأخير يعد نقطة انطلاق "رينان" لدراسة الفلسفة الإسلامية، لهذا كانت رسالته حوله، وقد تناوله ودرسه بتحليل عميق جدا، وذلك باستناده على الآثار والمصادر التي وجدها في الخزانة الأوروبية حوله.

أولا- الفلسفة الرشدية:

حينما يتحدث "رينان" عن ابن رشد(1058-1126م) يصفه دائما بفيلسوف قرطبة، ثم يصوره في ثوب ذلك الفيلسوف الذي احتُقِر في وسط مجتمعه بعدما يعرض مختلف الروايات التي كانت سبب سخط الناس عن ابن رشد وفلسفته العقلية. « تشغل حياة ابن رشد جميع القرن الثاني عشر تقريبا، وترتبط في جميع حوادث هذا الدور الحاسم في تاريخ التمدن الإسلامي، وأبصر القرن الثاني عشر، نهائيا، خيوط ما حاوله العباسيون في الشرق والأمويون في اسبانيا من توسيع لحقل العقل والعلم في الإسلام، فلما مات ابن رشد في سنة 1198 فقدت الفلسفة العربية فيه آخر ممثل لها، وضمن انتصار القرآن على الحرية الفكرية لستة قرون على الأقل »[1].

عن إسهامات ابن رشد يقول "رينان": « وقد أسهم ابن رشد فيما لمثل هذا الوضع من نفع وضر بما لقي من نكبات في حياته وما تمتع به من شهرة بعد مماته، وذلك بما

([1]) أرنست رينان، **ابن رشد والرشدية**، مصدر سابق، ص11.

أنّه ظهر بعد دور من الثقافة العقلية العظيمة، وذلك في زمن كانت هذه الثقافة تتداعى، فإنّ مصائب مشيبة إذا كانت شاهدة على ما ابتليت به القضية التي كان يدافع عنها. فكأن ابن رشد بُويس الفلسفة العربية، أي أحد أولئك الذين يظهرون في وقت متأخر جدا فلا يبتكرون. فيرون اقتران اسمهم ببقايا الثقافة التي لخصوها. حيث تحولت الأندلس في عهده إلى سوق عظيمة تجلب إليها منتجات الأدب من مختلف الأقاليم »[1].

وفصل "رينان" في أسباب محنة ابن رشد التي جلبت له الرفض من قبل الجمهور، حيث يقول: « ومهما يكن من أمر هذه الحكايات فإنّه لا يمكن الشك في أنّ الفلسفة كانت عامل محنة ابن رشد الحقيقي، وذلك أنّها 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 وأولويات علم النجوم التي لا غنى عنها للتوصل إلى معرفة أوقات الليل والنهار وأخذ سمة القبلة »[2]. فالمشهد المصور عن فيلسوف قرطبة أنّه كان محتقرا من طرف مجتمعه، وقد دفع ثمن تحرره الفكري بتكفيره وإخراجه عن دائرة الإسلام.

ولقد كان "رينان" من الأوائل الذين تحدثوا بدقة وإنصاف عن الفلسفة الرشدية، أي ليس فقط حياة ومؤلفات ابن رشد، بل كذلك تأثير فلسفته في أوروبا، وبالتالي دوره الكبير في توصيل الفكر اليوناني، ولاسيما فكر أرسطو إلى العالم اللاتيني المعاصر له، وعن غلبة التفكير العقلاني التي تميزت بها الفلسفة الرشدية، وهذا ما يوضحه "رينان" في كتابه "ابن رشد والرشدية"، قائلا: « ميز ابن رشد الذي بلغ صيت اسمه لدى اللاتين ما بلغه اسم أرسطو تقريبا. ويثني مترجموه على معارفه في الفقه تناهم على معارفه في الطب والفلسفة تقريبا، ويعلق ابن الباز على الخصوص، أهمية على هذا القسم من

(1) أرنست رينان، **ابن رشد والرشدية**، مصدر سابق، ص11-13.
(2) المصدر نفسه، ص41.

مؤلفاته أعظم بمراحل مما يعلق على مؤلفاته الأرسطو طاليسية التي نال بها شهرة بالغة »[1].

مع ذلك فإنّ محنة ابن رشد لم تدم طويلا، فقد أسفر انقلاب جديد عن إعادة الفلاسفة إلى مكانهم، وذلك أنّ المنصور لمّا عاد إلى مراكش رجع عن المراسيم التي كان قد أمر بها ضد الفلسفة، وصار يكب على الفلسفة بهمّة مجددا. فدعا إليه ابن رشد ورفقاءه في المحنة. 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 للقرابة 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]، فالمستشرق "رينان" يحاول أن يصور ابن رشد على أنّه كان نسخة مطابقة عن أرسطو وقد نقل أفكاره وشرحها في الفلسفة والسياسة، بمثل ما طرحها فيلسوف اليونان بدون زيادة أو نقصان، فهو مجرد حلقة وصل بين الفلسفة اليونانية والفلسفة الأوروبية الحديثة على وفق المركزية الأوروبية.

ولا شك أنّ "رينان" كان معجبا بهذا الفيلسوف العربي، وقد تأثّر بالعديد من نظرياته. فهو مثله يرى أنّ فكرة النبوة مثلا تناسب عامة الناس، بينما لا يفهم الفلسفة إلّا الخاصة. وهو كذلك يستخف بالتصوف وينكر وجود الحياة الأخرى، كما يهاجم علماء الكلام، ويعتبر أنّ العلم وحده قد يوصل على الحقيقة[3].

وفي حديثه عن تأثّر الغرب بالفلسفة الرشدية يقول "رينان": « وأصبح ابن رشد في القرن الرابع عشر والخامس عشر يعتبر أوّل شارح لأرسطو فلا تنسخ إلّا كتبه وحدها. واعتبره بترارك Pétraraque(1304–1374) الكاتب الأول والأوحد الذي شرح الأعمال الكاملة لمؤلف قديم. وعندما عزم ملك فرنسا لويس الحادي عشر في سنة

(1) أرنست رينان، **ابن رشد والرشدية**، مصدر سابق، ص36-37.
(2) المصدر نفسه، ص170.
(3) سمر مجاعص، **موقف أرنست رينان من المشرق والإسلام**، مرجع سابق، ص96.

1473 على تنظيم التعليم الفلسفي في بلاده كان المذهب الذي أمر بتعليمه هو مذهب أرسطو كما شرحه ابن رشد »[1]. وبهذا يبين لنا "رينان" أنّ ابن رشد لاقى اهتمام كبير من قبل الغرب أكثر من العرب الذي ينتمي إليهم.

ويضيف "رينان" أنّه يجب أيضا ألّا نبحث عن الفلسفة الرشدية عند المسلمين، لأنّ من حاول تبنيها تعرض للتنكيل، قائلا: « ففخر الدين الرازي أصابته في بغداد مكاره شبيهة بتلك التي حلّت بابن رشد بسبب آرائه الفلسفية. ويبدو أنّه من أتباع الفلسفة الحرة التي أطلق عليها اللاتين اسم الرشدية بعد حين »[2]. حسب تعبير "رينان" فالمسلمون لم يتقبلوا الفلسفة الرشدية، إنّما اللاتين هم الذين تقبّلوها، فأخذوها على محمل الجد ونقلوها إلى لغتهم، وأنّ الفلسفة بعد ابن رشد فقدت مكانتها كلها بين العرب.

ثانيا- تهافت ابن رشد:

لقد اختلف الكتاب العرب حول صحة تدين ابن رشد، فصدرت أحكاما مختلفة حول صحة عقائده الدينية، حيث اتّهم بالإلحاد، وأصبح مسلما به آنذاك في الأديان الثلاثة الإسلام والمسيحية واليهودية، وكل أتباع هذه الأديان كانوا يرون في ابن رشد الملحد، كما سيذكر "رينان" في كتابه"ابن رشد والرشدية" عندما يتطرق لهذه المسألة، ورغم أنّه يحاول أن يبرئه من هذه التهم، إلّا أنّه 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 لأنّ اسمه، كما يجب أن يقال، قد محا، على الخصوص، اسم فلاسفة الإسلام الآخرين فصار ممثّلا للعرباوية التي كانت تقترن بالإلحاد على رأي القرون الوسطى، ولا يعترف ابن رشد بأنّ 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

(1) أرنست رينان، **ابن رشد والرشدية**، مصدر سابق، ص323.
(2) سمر مجاعص، **موقف أرنست رينان من المشرق والإسلام**، مرجع سابق، ص107.

إلّا عندما يضعون قدمهم فوق حقل النقاش العقلي، وقد دحض في كل صفحة من مؤلفاته علماء الكلام الذين كانوا يزعمون أنّهم يثبتون عقائدهم بالجدل »[1].

ويعرض "رينان" بعض 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 واضح 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 بأنّه هو من ينسب له الإلحاد في أوروبا حيث يقول: « فيتمثل الإلحاد الدهري الناشئ عن دراسة العرب والملتحف باسم ابن رشد، ومما يجب الاعتراف به أنّ هذا الارتباط الوثيق بين هذا الإلحاد والفلسفة الإسلامية لم يقم على المصداقية ولا على هوى الخيال العامي، فقد كان الوضع الذي اتخذه الإسلام في البداية بين الأديان التي قامت قبله ضربا من الدعوة إلى المقارنة، فلكان يؤكد، بحكم الطبيعة، إلى الرأي القائل إنّ كل دين لا ينطوي على غير حقيقة نسبية، وإنّه يجب أن يحكم في أمره بما يسفر عنه من نتائج أدبية، وكانت المقارنة بين الأديان الثلاثة أول ما درس جهرا في مدارس المتكلمين ببغداد، وما كان في غير الإسلام ليمكن وضع كتاب في القرون الوسطى، ككتاب الشهرستاني، تعرض فيه بإنصاف حال الفرق الدينية و الفلسفية التي تقتسم العالم فيما بينها، فيعترف فيه بالنواحي الطيبة من كل دين »[3]، 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.

([1]) أرنست رينان، **ابن رشد والرشدية**، مصدر سابق، ص173.
([2]) المصدر نفسه، ص288.
([3]) م.ن، ص301.

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 أنّ 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، ولكنّه أقل أهمية للمعذرة لحملته على ديننا جملة 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 فيسمي آراء علماء اللّاهوت بالأوهام كما لو كانوا يتخيلونها عن هوى، لا عن عقل "[1]. وهذه بعض الأدلة التي سردها "رينان" حول إلحاد ابن رشد والتي ذكرها (جيل دو روم) حول دعوة متبعي الأديان بالثرثارين في نظر ابن رشد، وقد أيّده على هذا الطرح (نقولا إيميريك)، ما يؤكد هذه المنسوبة إليه.

ثم يحاول "رينان" أن يقدم بعض الأمثلة الأوروبية غير المقبولة ثم يسقطها على ابن رشد، حيث يقول: « ولمّا أراد فيليب الجميل أن يحط من اعتبار بونيفاس الثامن وجد من يسند إليه سلسلة من التجديفات موسومة بطابع الدهرية الإلحادية التي كانت قد استعملت في تشنيع فريديريك الثاني، وهذه الطريقة نفسها هي التي اتخذت لتكوين أسطورة ابن رشد الملحد، وذلك 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 للأديان الثلاثة أنّها غير صالحة للعبادة، وهذه الأدلة جميعها لا ترقى إلى درجة الإلحاد في أقصى درجاته كما يرى "رينان"، حيث يقول: « ويطوف آخرون بابن رشد في جميع درجات الإلحاد،

(1) أرنست رينان، **ابن رشد والرشدية**، مصدر سابق، ص304.
(2) المصدر نفسه، ص307.

وذلك أنّه كان نصرانيا في البداية، ثم صار يهوديا، ثم صار مسلما، ثم كفر بكل دين، هنالك وضع كتاب (الدجالين الثلاثة)، وجعل كل واحد ابن رشد ترجمان ارتيابه وإلحاده، وقال أناس إنّه لا يؤمن بسر القربان المقدس، وقال آخرون إنّه لا يؤمن بالشيطان، وقال فريق ثالث إنّه لا يؤمن بالنار، وهكذا صار ابن رشد كبش فداء الذي يحمله كل واحد رأيه الإلحادي، (فكان الكلب الهائج الكريه الصولة لا ينفك يعوي حيال يسوع والاعتقاد الكاثوليكي »[1]. ثم يحاول "رينان" أن يفند هذه الإفتراعات ويكذبها رغم أنّه يعترف أنّها هي مشهورة عند الدارسين الأوروبيين فيقول: « وما فتئ دون سكوت يدعوه بهذا (الملعون ابن رشد) »[2]، فالإلحاد في نظر الكنيسة وفي نظر الفلسفة اليونانية هو إنكار الإيمان، والتمسك بالعقل دون سواه، فرغم تحرر الأوروبيين من قبضة الكنيسة إلّا أنّهم ورثوا بعض المفاهيم عنها، منها تصور فكرة الإلحاد على هذا المنوال، وهو ما ذكره عبد الرحمن بدوي في موسوعة الفلسفة عن الإلحاد: أمّا في الإسلام، فإنّ كلمة (إلحاد) و(ملحد) و(ملاحدة) قد أطلقت بتجاوز شديد: إذ لا نجد عند أحد ممن اتهموا بالإلحاد إنكارا لوجود الله: لا عند الرواندي، ولا عند الرازي، ولا عند المعري، وه م أشهر من يتهمون بالإلحاد في الإسلام. هذا إذا فهمنا الإلحاد بالمعنى الأول من المعاني الثلاثة التي حددها أفلاطون، أمّا بالمعنى الثاني، وهو إثبات الألوهية مع إنكار العناية الإلهية بالشؤون الإنسانية، فالإلحاد موجود ليس فقط عند هؤلاء الثلاثة، بل وأيضا عند ابن سينا وعند ابن رشد، إذا أنكر هؤلاء جميعا أن يعلم الله الجزئيات، وبالتالي أن يعني بأفراد الناس. وهذا أحد الأمور الثلاثة التي كفر بها الغزالي الفلاسفة المسلمين في كتابه (تهافت الفلاسفة »[3].

ولقد عبّر ابن رشد بنفسه عن خوفه من البوح بفلسفته وذكر بعض ما لقيه من الاضطهاد، فروى أنّه دخل يوما على أمير المؤمنين أبي يعقوب وكان عنده ابن طفيل، فسأله أبو يعقوب:"ما رأي الفلاسفة في السماء، أقديمة هي أم محدثة؟" وأضاف ابن رشد:« فأدركني الحياء والخوف، فأخذت أتعلل وأنكر اشتغالي بعالم الفلسفة، ولم أكن

(1) أرنست رينان، **ابن رشد والرشدية**، مصدر سابق، ص307.
(2) المصدر نفسه، ص308.
(3) عبد الرحمن بدوي، **موسوعة الفلسفة**، مرجع سابق ، المادة[الإلحاد].

أدري ما قرّر معه ابن طفيل، ففهم أمير المؤمنين منّي الروع والحياء، فالتفت إلى ابن طفيل وجعل يتكلم على المسألة التي سألني عنها، ويذكر ما قاله أرسطو طاليس وأفلاطون وجميع الفلاسفة، ويورد في ذلك احتجاج أهل الإسلام عليهم فرأيت منه غزارة حفظ لم أظنها في أحد من المشتغلين بهذا الشأن المتفرغين له، ولم يزل يباسطني حتى تكلمت، فعرف ما عندي من ذلك، فلما انصرفت أمر لي بمال وخلعة سنية ومركب »[1].

نلاحظ في الأخير أنّ "رينان" اعتبر الفيلسوف العربي قد أورد هذه الملاحظات ليكون أكثر حرية في تفلسفه تحت ستار غيره، وأنّ هذا الأسلوب شائع كثيرا في أوساط الفلاسفة المسلمين، وأنّ معظم الفلاسفة العرب كانوا ملحدين أو غير مؤمنين، وأنّ ابن رشد كان عقلانيا محضا.

([1]) سمر مجاعص، **موقف أرنست رينان من المشرق والإسلام**، مرجع سابق، ص104-105.

المبحث الثالث: التعليقات النقدية حول موقف رينان

لقد كانت أهم هذه الانتقادات مناظرة بين "رينان" و"الأفغاني"، التي رد فيها هذا الأخير على بعض ادعاءات "رينان" ضدّ الفلسفة الإسلامية، وقد تبعها فيما بعد عدة ردود أفعال من قبل المفكرين العرب، أمثال محمد عبده. وفي هذا السياق نطرح السؤال التالي: ما هي أهم التعليقات النقدية التي وجهت لـ "رينان" ؟

أولا- تعليق الأفغاني على موقف رينان:

لم تكن المناظرة التي جرت بين "الأفغاني" و "رينان" مباشرة بين الاثنين وأمام الجمهور، بل ما حدث هو تصدف زيارة الشيخ الأفغاني (1838-1897) لفرنسا مع نشر "رينان" لمحاضرة في جريدة "ديبا" الفرنسية، وبما أنّها كانت تحتوي على مواضيع تخص الإسلام والعرب، فكان لابدّ للأفغاني أن يغتنم الفرصة ويعلق على ما جاء فيها.

يقول "الأفغاني" ردا على "رينان" في صحيفة "ديبا" وهو يعرض تاريخ الفكر العربي منذ عصوره الذهبية إلى غاية زمان الأفغاني: « لا ينكر أحد أنّ الأمة العربية خرجت من وضع التوحش الذي كانت عليه في الجاهلية وأخذت تسير في طريق التقدم العلمي والذهني في سرعة لا تعادلها إلّا سرعة الفتوحات، فاستوعبت خلال قرن كل العلوم الإغريقية والفارسية التي كانت في منشئها الأصلي قد تطورت ببطء وامتد تطورها قرونا. وفي مدة لا تتجاوز القرن أيضا امتدت فتوحات العرب من الجزيرة العربية إلى جبال الهمالايا وقمم البيرنس. فتقدمت العلوم تقدما 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. وقد كان العرب في وضعهم الأصلي في الجهل والتعصب حين ورثوا عن الحضارات المتمدنة ما تخلت عنه، ومع ذلك فقد أحبوا العلوم المندثرة وطوروها وأعادوها إلى الحياة بما لم يسبق له مثيل. أليس هذا دليلا على تعلقهم الفطري بالعلم؟ [1]

([1]) الإسلام والعلم، مناظرة رينان والأفغاني، مرجع سابق، ص57.

فلم ينكر الأفغاني الحضارات التي كانت 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 يبيّن الأفغاني مصدر الفلسفة الإسلامية أنّه 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 بحق الفتح قد طوّروها ووضحوها ووسعوها ونسقوها بذوق كامل ودقة نادرة. ثم إنّ روما وبيزنطة لم تكونا أقرب للعرب وعاصمتهم بغداد من الفرنسيين والألمان والإنجليز، فلماذا لم 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 توشح بالزي العربي، لكنهم لم يهتموا به عندما كان قابعا بين جيرانهم اليونان (المسيحيين الشرقيين). أوليس هذا برهان ناصع ثان على تفوق العرب في مجال الفكر وتعلقهم الفطري بالفلسفة؟ »[1] وهنا الأفغاني يساوي 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 يتعرّب، ويهاجر إلى أور وبا ويصل عربيا، وهذا ما حدث بالفعل مع ابن رشد الذي دخل قرطبة فقيها وفيلسوفا مشبعا بفلسفة أرسطو بعدما فهمه ونقحه، شرحا وتحليلا وتصنيفا.

ويواصل الأفغاني كلامه متهكما على تصور "رينان": « حقا سقطت في الجهل ثانية، الأقطار التي كانت مراكز المعرفة مثل العراق والأندلس بل أصبحت أوكارا للتشدد الديني، لكن لا يمكن أن نستنتج من هذا المصير البائس أنّ العرب كانوا غائبين

(1) الإسلام والعلم، مناظرة رينان والأفغاني، مرجع سابق، ص57.

عن الحركة العلمية والفلسفية في القرون الوسطى وهم الذين كانوا أصحاب السيادة آنذاك »[1].

وبعد أن يعرض الشيخ الأفغاني للتاريخ الناصع الذي عاشه العرب حينما كان الغرب غارق في دوغمائيته اللّاهوتية يواصل عرضه بالحديث عن عصور الانحطاط الإسلامية بكل موضوعية حيث يقول: « صحيح أنّه عقب سقوط الخلافة العربية في الشرق كما في الغرب، فإنّ البلدان التي كانت قد أصبحت معاقل كبرى للعلم، مثل العراق والأندلس قد سقطت مرة أخرى في الجهل وأصبحت مركزا للتعصب الديني، إلّا أنّنا لا نستطيع الاستنتاج من هذا المشهد الحزين أنّ التقدم العلمي والفلسفي في العصور الوسطى لا يمكن أن يعزى إلى الشعب العربي الذي ساد آنذاك »[2]، أي رغم الانحطاط الذي بدأ يظهر في منارات العلم الإسلامية إلّا أنّه لم يؤثر بشكل أكبر على العطاء العلمي لدى العرب. ثم يعرض عن اللغة التي نشر بها العلماء المسلمون علومهم قائلا: « أمّا بالنسبة لابن باجة، وابن رشد وابن طفيل، فلا يمكننا القول بأنّهم ليسوا بعرب بنفس القدر الذي للكندي لأنّهم لم يولدوا في الجزيرة العربية ذاتها، خاصة إذا ما أردنا اعتبار أنّ الأجناس البشرية لا تتميز سوى بلغاتها، وإذا ما كانت هذه الميزة في طريقها للزوال، فإنّ الأمم لن تتأخّر في نسيان أصولها المتنوعة، إنّ 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 »[3].

فكل العلوم التي وصلت إلى أوروبا عن طريق العرب، لم يخترها حتى من كتب بها، فرغم أنّ بعض من هؤلاء العلماء لم يكونوا عربا إلّا أنّهم كتبوا بالعربية التي كانت لغة الحضارة في ذلك الوقت، فقد ترجموا تراث اليونان والهند والفرس إلى العربية وإلى اليوم مازالوا يرجعون إلى تراثهم عن طريقها، إلّا ما ضاع منها في الحروب.

([1]) الإسلام والعلم، مناظرة رينان والأفغاني، مرجع سابق، ص57.
([2]) المرجع نفسه، ص58.
([3]) م.ن، ص59.

ثانيا- رد فعل محمد عبده على تعليق الأفغاني:

لقد كان رد جمال الدين الأفغاني على رينان شديد الترفق إلى درجة أنّه ساير رينان في كثير من الملاحظات التي أبداها عن اضطهاد الإسلام للعلماء. وهذا أمر أفزع محمد عبده(1849-1905) وكان في بيروت بسبيل ترجمة رد جمال الدين كما 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 أنّه تساهل في الرد على رينان حينما سلم بأنّ الإسلام كان له دور في تخلف المسلمين وانحطاطهم، حيث يقول "محمد عبده" 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 ترجمتها. وتوسلنا في ذلك بأن وعدناه أنّ الأصل سيحضر فإن حضر نسر، ولا لزوم للترجمة »[2]. أي قام محمد عبده بإمساك 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 القديمة: لا تقطع رأس الدين إلّا بسيف الدين. ولهذا لرأيت قعادا عبادا ركّعا سجّدا لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون. ما أضيق العيش لولا فسحة الأمل »[3].

([1]) عبد الرحمن بدوي، **موسوعة المستشرقين**، مرجع سابق ، المادة[رد الأفغاني].
([2]) الإسلام والعلم، مناظرة رينان والأفغاني، مرجع سابق، ص69.
([3]) المرجع نفسه، ص69.

لقد كانت هذه الإطراءات كثير ة في زمانه، فقلما يُذكر شيخ من قبل تلميذه إلّا ويغدق عليه مثل هذه الإطراءات، فتسبق ذاتيته موضوعيته. لكنه مع ذلك علق عليه متهكما بقوله "يا لها من مدافعة". والغريب أنّه عندما وردت إليه رسالة الأفغاني التي أرفقت بنص رسالته بالفرنسية إلى الديبا، لم يكترث على الإطلاق بمضمون هذه الأخيرة بعد ترجمتها وكأنّه لم يفاجأ بموقف الأفغاني فيها، وإنّما كان همّه الأوحد أَلّا يعرف المتدين بمضمونها. أمّا عبارة "لا تقطع رأس الدين إلا بسيف الدين" فالقصد منها غير واضح رغم الشروحات التي أعطيت لها، والتي كان التناقض سمتها الغالبة.

ثالثا- ملاحظات رينان حول تعليق الأفغاني:

أما رينان، فما إن قرأ رسالة الأفغاني في الديبا حتى أسرع إلى التعليق عليها، في الجريدة نفسها في اليوم التالي، وقد بدأ رينان رسالته بمدح الأفغاني، ويشيد بأفكاره، وقد ذكر في تعليقه: « إنّ هذا الرجل هو أفضل برهان على تلك المسلّمة الكبرى التي طالما أعلناها، في أنّ الأديان تعادل ما تعادله الأجناس التي تعتنقها. إنّ حرية فكره، وطبعه النبيل والصريح، جعلاني أشعر أثناء ما كنت أتحدث إليه، وكأنّه قد بعث أمامي أحد معارفي القدامى، ابن سينا، أو ابن رشد أو أحد هؤلاء الملحدين العظام الذين مثّلوا تراث العقل الإنساني خلال خمسة قرون »[1].

لقد اعتبر "رينان" ابن رشد ملحدا فكريا عند المسلمين والمسيحيين واليهود أي في الأديان الثلاثة، فهو يُشبّه فكر الأفغاني بهذا الملحد الذي احتارت فيه عقول معاصريه، ثم يواصل تعليقه بسرد بعض التصورات التي يرى فيها الأفغاني أنّه حاد عنها حيث يقول: « إنّ أحد الجوانب التي بَديت فيها غير منصف في عين الشيخ هو أنّني لم أذهب بعيدا في تحليل فكرة أنّ كل دين منزل يصل إلى مرحلة ما إلى أن يكون معاديا للعلوم الوضعية وأنّ الديانة المسيحية في هذا الصدد ومن هذه الزاوية ليست أفضل من الإسلام. إنّ هذا لا شك فيه فجاليلو لم تعامله الكنيسة الكاثوليكية بأفضل ممّا عامل به الإسلام ابن رشد، بينما كان جاليلو يعيش في بلد كاثوليكي فقد وجد الحقيقة (العلمية)

(1) الإسلام والعلم، مناظرة رينان والأفغاني، مرجع سابق، ص65.

بالرغم من الكاثوليكية، كما تفلسف ابن رشد بنبل في بلد مسلم بالرغم من الإسلام »[1]، ورغم أنّ هذا المثال الذي جاء به "رينان" مثال مسيحي، فقد أسقطه على مثال إسلامي جسّد فيه ابن رشد المفكر الحر الذي نبذه مجتمعه بحجة الدوغمائية الدينية التي تقبل مثل تلك الأفكار، وهذا ما دافع عنه "رينان" من خلال أطروحاته عن ابن رشد وفلسفته.

ثم يستدرك المستشرق "رينان" عن كلامه حول فلسفة التاريخ الإسلامية بقوله: « لم أقل أنّ كل المسلمين، دون تمييز بين أجناسهم، كانوا وسيكونون دائما جهلاء، قلت فقط إنّ 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، أنّ بعث البلدان الإسلامية لن يتحقق عن طريق الإسلام: وإنّما سيتحقق بأضعاف 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]، أي تأكيده مرة ثانية على تفوق الآريين الذين من أصل فارسي وهم مسلمين أيضا لكنهم يمتازون عن العرب بالفكر المستنير أمثال الشيخ الأفغاني، الذي مدحه في بداية مقاله، فوصفه " بأنّه آسيوي مستنير".

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

(1) الإسلام والعلم، مناظرة رينان والأفغاني، مرجع سابق، ص65.
(2) المرجع نفسه، ص66.

نستنتج من خلال ما سبق أنّ "أرنست رينان" قام بالتركيز على كل ما يتعلق بالفلسفة الإسلامية والإسلام خصوصا، وقام بنقدها والتشكيك في أصالتها، انطلاقا من نظريته العرقية، التي مفادها أنّ الجنس الآري مبتدع ومبتكر ومخترع، وأنّ الجنس السامي تابع ومقلد بطبيعته الفطرية، وقد حاول "رينان" أن يبني موقفه هذا على العقل والمنطق، من خلال المقارنة الموضوعية بين الآريين والساميين، فكل ما هو مرهف متطور في العلم والفلسفة هو من صنيع الآريين، كما شك أيضا في صحة الشعر الجاهلي وحذر من عدم الوثوق به، لأنّ قصائده نظمت قبل قرون من مجيء النبي، والكتابة كانت نادرة والتناقل الشفهي غير موثوق به وثوقا تاما، كذلك في حديثه عن أصالة الفلسفة الإسلامية، فالفلسفة عنده هي اختراع وابتداع وتنسيق، وكل هذه الخصائص تميّز بها الجنس الأوروبي، وما سمي فلسفة إسلامية حسب اعتقاده ليس إلّا تقليدا ومحاكاة لليونان، وهي مجرد فلسفة يونانية مكتوبة بلسان عربي، لأنّ الإسلام قام باضطهاد الفلاسفة لأسباب دينية، والتي تتمثل في أنّ الفلسفة كفر وخروج عن دين التوحيد، ولهذا قام بإعاقة الفكر الحر وحرم دراسة العلم والفلسفة، ويعرض لنا "رينان" مثال عن محنة الفيلسوف ابن رشد، وكيف قام المسلمين بحرق كتبه الفلسفية ونفيه، واعتبر العلوم العقلية علوم دخيلة بحجة النهي عن المنكر. ولكنّ هذه الآراء تبعتها ردود نقدية خاصة من الشيخ الأفغاني، الذي ناظر رينان فيما ادّعى به من افتراءات على الفلسفة الإسلامية، وعارضه في مسألة عدم امتلاك العرب فلسفة خاصة بهم، ووافقه في قضية التعصب الديني الذي مازال فاعلا اليوم، ولم يشفى منه العرب والمسلمين، وهو يعد من الأسباب التي جعلتهم يتخلفون عن باقي الأمم.

خاتمة

خاتمة:

ومن هنا نستخلص بعض النتائج المتوصل إليها بعد عرضنا لمواضيع بحثنا هذا:

أولا/ أنّ مفهوم الاستشراق لم يثبت على معنى واحد بل قد يختلف من مستشرق إلى آخر، وذلك حسب الدوافع والغايات التي يريد الوصول إليها المستشرق في دراساته حول الشرق المتمثلة في الدراسات العربية والإسلامية، فمنهم من يدرسون العرب والإسلام بهدف علمي، وهناك قلة من المستشرقين من يدرسونهم بهدف استعماري، حتى أنّه اقترن مصطلح الاستشراق بالاستعمار عند بعض المفكرين العرب، لهذا بقي هذا المفهوم متنوعا ومتعددا، ولا يمكن الفصل في معنى عاما وشاملا للاستشراق، ثم إنّ التصنيف الكرونولوجي لموضوع الاستشراق يبيّن أنّه تطور هذا المفهوم خلال عصرين أساسيين، فالعصر الأول وهو العصر الوسيط أين كان هذا المفهوم مازال عبارة عن دراسات حول التراث الشرقي وبالتحديد العربي والإسلامي، فقد كان عبارة عن جهود فردية من طرف فلاسفة غربيين لِفك رموزه واكتشافه، أمّا العصر الثاني وهو العصر الحديث، ففي هذه المرحلة انتقلت الدراسات الفردية والبسيطة إلى عمل مؤسساتي منظّم، وأصبح الاستشراق علم قائم بذاته له مدارسه وتخصصاته وجمعياته.

ثانيا/ اعتمد "أرنست رينان" على المنهج العلمي في طرح فلسفته وأفكاره حول الفلسفة الإسلامية، منطلقة من منظور استشراقي عرقي، فهو يُعَد من بين المستشرقين الذين اعتمدوا على الدراسات اللغوية في تقسيم الشعوب إلى سامية وآرية، حيث كتب "رينان" عن الساميين أنّهم يفتقدون للإبداع كجنس متخلّف، وتنعدم فيهم روح الإبداع والاستنارة، وتنتشر فيهم اللّاعقلانية والغوغائية والتعصب الديني، وارتباطهم في ذهنية العالم الحديث بالجهل والتخلف، وارتبط اسمهم كذلك بالإرهاب الإيديولوجي، وأصبحت نظرية "رينان" العرقية جزءا من التفكير العلمي الأوروبي المعروفة "نظرية الأجناس"، في معالجة أيّة مسألة تتّصل بالدين أو الفكر وما أنتج من ضروب المعرفة.

ثالثا/ أنّ العامل الفكري والعلمي في وقت "رينان" عرف تطورا كبيرا، بعد أن ظهرت الاكتشافات الطبية والمخترعات التكنولوجية، لهذا السبب تغلّبت نزعته العلمية على

الكهنوتية المسيحية القديمة، معنى هذا انتصار العلوم الفلسفية واللغوية التاريخية لديه على العلوم الدينية، فساد الاعتقاد أنّ العلم هو الذي يحل مشاكل الناس، ويُؤمّن لهم الحياة الرغيدة على هذه الأرض وليس الدين، فثارت الأصولية المسيحية عليه وهاجت و ماجت واتهمته بالكفر والاعتداء على المقدسات، لكنه لم يتخلى عن أفكاره المشككة والمنتقدة للأديان التي كانت ومازالت ضدّ العلم، فهو خطان مضادان لا يلتقيان، وهذا ما حصل فعلا في أوروبا عندما فُصِلت عن الدين الكهنوتي تطورت وتقدمت تقدما هائلا.

رابعا/ بنى "رينان" موقفه من إسلام العرب بأنّه عدو الفلسفة انطلاقا من وصفه للعقلية السامية بأنّها مضادّة للفلسفة والعلم، وأنّها بسيطة وساذجة تتماشى فقط مع عقيدة التوحيد، على عكس العقلية الأوروبية الراقية والمبدعة والمحبة للفلسفة منذ زمن الإغريق، ولهذا السبب تخلف الشرقيون في رأيه وتقدم الأوروبيون، ونظرته هذه لم تأتي من فراغ، بل من دراسات وبحوث قام بها "رينان" عند إقامته في البلدان العربية، والتنقيب في الآثار الفينيقية، حيث قام بدراسة كل أديان الشرق ولغتهم وتاريخهم وأبدى رأيه فيها جميعا، وهكذا يمكن أن نقول إنّ رأي "رينان" في موقف الإسلام من العلم هو نفس رأيه في موقف المسيحية واليهودية من العلم والفلسفة.

خامسا/ لقد أولع "رينان" بابن رشد وفلسفته، حيث وصفه بفيلسوف قرطبة، وركّز في دراسة له عن نكبته واحتقار مجتمعه له وعدائه لعلمه وفلسفته التي قرأها الغرب وترجمها واهتم بها، أكثر من العرب أنفسهم الذي ينتمي إليهم، وكان هذا في مقابل إقراره أنّ الإسلام قام باضطهاد الفلاسفة ولكل ما هو تفكير حر لأسباب دينية وسياسية، لأن العرق العربي متعصب لدينه المطلق، ولم يكن المسلم رحبا سموحا مع الفلسفة والعلم، لهذا لم تكن يوما الفلسفة إسلامية أو عربية، حتى من اهتموا وقاموا بالإطلاع على فلسفة اليونان وشرحها كان أصلهم من الفرس وليس العرب.

سادسا/ أنّ الفصل بين السلطتين الدينية والدنيوية أي الحكم العلماني الذي تحقق في الغرب، قد منح الحرية والمساواة والتطور والتقدم في جميع المجالات، في حين أنّ هذا

الفصل لم يتحقق في البلدان العربية والإسلامية في اعتقاد "رينان"، ولذا فيستمر العلم والفلسفة فيها أسير الدين الصارم والمتحيز لطائفته ومقدساته، مع استمرار التخلف والتقهقر، خاصة مع انتشار التشدد الديني في جميع البلدان العربية المتدينة تدينا ظاهريا فقط.

سابعا/ إنّ رد الأفغاني جاء كنتيجة لبعض ادّعاءات "رينان" حول القضايا التي ساقها "رينان" حول الفلسفة الإسلامية والتشكيك في أصالتها ومحاولته إقصاء كل ماله علاقة بإنتاج فلسفة عربية خالصة سواء في العصور الوسطى مع ابن رشد أو غيره، بل فقط إنتاج شعر ودين يناسب العقلية السامية البسيطة، وأنّه قام بتبديل وتحريف فلسفة العرب عن هويتها وذاتيتها التي تعود للوحي والقرآن، والافتراء على فلاسفة العرب خاصة ابن رشد باتهامه بالإلحاد، لكن وافقه في نقطة تشدّد وغُلُو المسلمين وعداوتهم لكل ما هو عقلي وفلسفي إلى يومنا هذا، ولا علاقة للإسلام بعقلية العرب وعصبيتهم، بل منذ بداية ظهوره حاول أن يزيل هذه العصبية التي تحولت فيما بعد إلى تعصب ديني.

ثامنا/ مهما كانت آراء "رينان" الجريئة حول الفلسفة الإسلامية والإسلام والعرب، فإنّه مع ذلك قدّم لنا كنوزا أثرية وجوانب لم نكن نعرف تفاصيلها عن حضارتنا الشرقية والإسلامية على وجه الخصوص، وبالتالي علينا توظيفها بطريقة تخدم تطورنا، ونجل من دراساته العربية والإسلامية، وسيلة لوعينا واكتشاف أنفسنا والوقوف عند أسباب تخلفنا.

فهرس الأعلام

1/ إدوارد سعيد: (1935-2003)

هو مفكر وناقد أدبي " أمريكي " من أصل عربي، ولد في القدس بفلسطين، تخصص في الأدب الإنجليزي في جامعة برنستون الأمريكية عام 1957، وعمل أستاذا للغة الإنجليزية وآدابها وللأدب المقارن في جامعة كولمبيا، ومن بين أهم كتبه " المثقف والسلطة " عام (1994). نقلا عن كتاب "الإستشراق"، إدوارد سعيد، ص20 .

2/ رودي بارت (Rudi Paret): (1901-1983)

مستشرق ألماني، درس في جامعة توبنجن اللغات السامية، وعمل مترجما في شمال إفريقيا أثناء الحرب العالمية الثانية، ترجم القرآن إلى اللغة الألمانية بحسب الترتيب المتعارف عليه بين المسلمين، شغل منصب أستاذ اللغة العربية والإسلاميات عام (1951-1968)، ومن أهم مؤلفاته "محمد والقرآن" . نقلا عن "موسوعة المستشرقين"، عبد الرحمن بدوي، ص62 .

3/ ميكائيل أنجلو جويدي (Mickel Angelo Guidi): (1886-1940)

مستشرق إيطالي، درس في جامعة روما عام 1904، وتعلم اللغة القبطية المصرية، واختص في العربية والإسلام، وقام بتدريس اللغات السامية عام (1938)، له فصل طويل عن تاريخ الدين الإسلامي ضمن كتابه "تاريخ الأديان" (1936) . نقلا عن "موسوعة المستشرقين"، عبد الرحمن بدوي، ص218-221 .

4/ مكسيم رودنسون (Maxime Rodinson): (1915-2004)

مستشرق فرنسي، تولى العديد من المناصب العلمية، عيّن مديرا للدراسات في المدرسة العلمية للدراسات العليا سنة (1955)، ثم محاضرا في قسم العلوم الاقتصادية والاجتماعية، من بين كتبه "الإسلام والرأسمالية" (1966) . نقلا عن "موسوعة المستشرقين"، عبد الرحمن بدوي، المادة [رودنسون] .

5/ الأب هنري لامنس (Heneri Lammens): (1862-1937)

مستشرق بلجيكي، سافر إلى بيروت وتعلم في الكلية الياسوعية، وبدأ حياة الرهبنة (1878)، ثم صار أستاذا للتاريخ الإسلامي في "معهد الدروس الشرقية" الذي أسسه (1907)، وله كتبا ودراسات حول موضوعات متفرقة في العقيدة الإسلامية، أهمها كتاب "مهد الإسلام" (1914) . نقلا عن "موسوعة المستشرقين"، عبد الرحمن بدوي، ص503 .

6/ مارتن هارتمان (Martin Hartmann): (1851-1918)

مستشرق ألماني، تحصل على دكتوراه الأولى في اللغة العربية والدراسات الإسلامية سنة (1875)، وصار ترجمانا في القنصلية الألمانية العامة في بيروت (1876-1887)، وأسس الجمعية الألمانية لمعرفة الإسلام (1912)، من بين كتبه في الأدب العربي "القصيدة العربية" (1898) . نقلا عن "موسوعة المستشرقين"، عبد الرحمن بدوي، ص607-608 .

7/ دافيد شتراوس (David Strauss): (1800-1884)

لاهوتي ألماني، خريج المدرسة الاكليريكية البروتستانتية، أصبح قسا ثم مدرسا في نفس المدرسة عام (1839)، ترشح للانتخابات عام (1848)، فانتخب نائبا لكنه ما لبث أن استقال إثر خلاف إيديولوجي مع ناخبيه، من بين كتبه "العقائد المسيحية" (1840) . نقلا عن "موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب"، روني إيلي ألفا، ص15-16 .

8/ لوثر مارتن (Luther Martin): (1483-1546)

مصلح ديني ألماني ومؤسس البروتستانتية، حصل على درجة البكالوريوس في الكتاب المقدس (1509)، ثم حصل على كرسي الكتاب المقدس في جامعة فينتبرغ الناشئة (1512)، قام بتجديد اللاهوت في كتاباته الإصلاحية، قام بترجمة "العهد الجديد" إلى الألمانية الدارجة سنة (1522)، فكان له أثر كبير في تطور الأدب الألماني . نقلا عن "معجم الفلاسفة"، جورج طرابيشي، ص587-588 .

9/ لامنييه روبيردو: (1782-1854)

كاهن وكاتب فلسفي وسياسي فرنسي، أنشأ كلية لاهوتية للدراسات العليا، كوّن فيها نخبة الكنيسة الفرنسية في القرن 19م، ومن ثم وقف نشاطه على الانتصار لحقوق الجماهير، فألف كتاب "الشعب" عام (1838) و"البلاد والحكومة" (1840) . نقلا عن "معجم المورد"، منير البعلبكي، ص385 .

10/ برنارد لويس (Bernard Lewis): (1916-2018)

مستشرق إنجليزي، ولد في لندن، حصل على دبلوم الدراسات السامية من جامعة باريس (1938)، وعين مساعد محاضر في التاريخ الإسلامي في مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية بجامعة لندن (1938)، ثم محاضر(1940)، ومن أهم كتبه خاصة في الدراسات الإستشراقية "الإسلام في التاريخ" (1973) . نقلا عن "معجم أسماء المستشرقين"، يحي مراد، ص958-959 .

11/ ميشال فوكوه(Micheal Foucault): (1926-1984)

مفكر وناقد اجتماعي فرنسي، اشتغل في الخطاب النقدي والثقافي والمعرفي، يعد من المؤسسين للحزب الجنسي في فرنسا عام (1972)، انظم إلى الحزب الشيوعي الفرنسي عام (1950)، وساند الثورة الإسلامية في إيران (1978)، من بين كتبه "تاريخ الجنسانية" . نقلا عن كتاب "نقد النص فيما بعد النبوية"، محمد سالم سعد الله، ص288 .

12/ مونك سالومون (Munk Salomon): (1803-1867)

مستشرق فرنسي، برز في تاريخ الفلسفة اليهودية والإسلامية، عين موظفا في المكتبة الوطنية بباريس، حيث توفر على دراسة كثير من المخطوطات العبرية (1838)، وعين وهو-أعمى- أستاذا لكرسي اللغة العبرية في الكوليج دي فرانس، ومن بين كتبه: "فلسطين: وصف جغرافي، وتاريخي، وآثاري" عام (1845) . نقلا عن "موسوعة المستشرقين"، عبد الرحمن بدوي، ص571-572 .

13/ جمال الدين الأفغاني: (1838-1897)

مصلح ديني من أفغانستان، حث المسلمين على التحرر من الاستعمار، يعتبر أبرز رجال الإصلاح المسلمين في القرن التاسع عشر، وأكبر الداعين إلى الجامعة الإسلامية، وقد شن حملة دعائية واسعة للتبشير بها، جرت له أبحاث مع الفيلسوف أرنست رينان، وأكبر فيه رينان عبقريته، وسعة علمه وحجته، من كتبه "الرد على الدهريين" . نقلا عن "الجامع في تاريخ الأدب العربي"، حنا الفاخوري، ص78 .

14/ محمد عبده: (1839-1905)

مصلح ديني مصري، يعد من كبار الدعاة إلى التجديد في العالم الإسلامي، اختير مفتيا للديار المصرية عام (1899)، تعاون مع جمال الدين الأفغاني في باريس، على إصدار مجلة "العروة الوثقى" لمحاربة الاستعمار والطغيان، أشهر آثاره: "رسالة التوحيد" . نقلا عن "معجم أعلام المورد"، منير البعلبكي، ص420 .

قائمة المصادر والمراجع

- **المصادر باللغة العربية:**

1 – أرنست رينان: **ابن رشد والرشدية**، (تر) عادل زعيتر، دار التنوير للنشر، ب.ط، 1957، القاهرة.

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

3 – الإسلام والعلم: **مناظرة رينان والأفغاني**، (تر) و(در) عبد الحافظ مجدي، المجلس الأعلى للثقافة، العدد 829، ط1، 2005، القاهرة.

-**المراجع باللغة العربية:**

1– عبد الله محمد الأمين النعيم: **الاستشراق في السيرة النبوية**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1997، القاهرة.

2– الزيادي محمد فتح الله: **الاستشراق أهدافه ووسائله**، دار قتيبة للنشر، ط2، 2002، دمشق.

3– محمود حمدي زقزوق: **الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري**، دار المعارف للنشر والتوزيع، ب.ط، 1997، القاهرة.

4– أحمد سمايلوفتش: **فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر**، دار الفكر العربي للنشر، ب.ط، 1998، القاهرة.

5– رودي بارت: **الدراسات العربية الإسلامية في الجامعات الألمانية**، (تر) مصطفى ماهر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2011، القاهرة.

6– محمود ماضي: **الوحي القرآني في المنظور الاستشراقي ونقده**، دار الدعوة للطبع والنشر، ط1، 1996، الإسكندرية.

7– برنارد لويس: **الاستشراق بين دعاته ومعارضيه**، (تر) هاشم صالح، دار الساقي للنشر، ط1، 1994، بيروت.

8- إدوارد سعيد: **الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق**، (تر) محمد عناني، دار رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2006، القاهرة.

9- مالك بن نبي: **إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث**، دار الإرشاد للنشر والتوزيع، ط1، 1996، بيروت.

10- ماكس فانتاجو: **المعجزة العربية**، (تر) رمضان لاوند، دار العلم للملايين، ط2، 1981، بيروت.

11- محمد البهي: **الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي**، مكتبة وهبة، ط4، 1964، القاهرة.

12- عقيلة حسين: **المرأة المسلمة والفكر الاستشراقي**، دار ابن حزم للنشر، ط1، 2004، بيروت.

13- إبراهيم مدكور: **في الفلسفة الإسلامية**، (تق) منى أحمد أبو زيد، دار الكتاب المصري، ط1، 2015، القاهرة.

14- محمد جلاء إدريس: **الاستشراق الإسرائيلي في المصادر العبرية**، دار العربي للنشر والتوزيع، ب.ط، 1995، القاهرة.

15- عبد اللطيف الطيباوي: **المستشرقون الناطقون بالانجليزية**، (تر) و(تق) قاسم السامرائي، إدارة الثقافة والنشر بالجامعة، ب.ط، 1991، السعودية.

16- إسماعيل عمايرة: **المستشرقون وتاريخ صلتهم بالعربية، بحث في الجذور التاريخية للظاهرة الاستشراقية**، دار حزين للنشر والتوزيع وخدمات الطباعة، ط2، 1996، عمان.

17- عمر إبراهيم رضوان: **آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره**، دار طيبة للنشر والتوزيع، ج1، ب.ط، 1992، الرياض.

18- مصطفى السباعي: **الاستشراق والمستشرقون مالهم وما عليهم**، دار الورّاق للنشر والتوزيع، ب.ط، 2011، مصر.

19- زكريا هاشم زكريا: **المستشرقون والإسلام**، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الكتاب العشرون، 1965.

20- عبد الرحمن بدوي: **شخصيات قلقة في الإسلام**، دار النهضة العربية، ط2، 1964، القاهرة.

21- ساسي سالم الحاج: **نقد الخطاب الاستشراقي، الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية**، دار المدار الإسلامي، ج1، ط1، 2002، بيروت.

22- ماسينيون ومصطفى عبد الرزاق: **التصوف**، دار الكتاب اللبناني للنشر، ط1، 1984، بيروت.

23- لخضر شايب: **نبوة محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر**، مكتبة العبيكة.

24- لويس ماسينيون: **محاضرات في الاصطلاحات الفلسفية العربية**، (تح) زينب محمود الخضيري، (تص) إبراهيم مدكور، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، ج1، القاهرة.

25- عبد الوهاب المسيري: **فقه التحيز، رؤية معرفة ودعوة للاجتهاد**، دار السلام للطباعة والنشر، ب.ط، 2007، القاهرة.

26- يوهان فوك: **تاريخ حركة الاستشراق**، (تر) عمر لطفي العالم، دار المدار الإسلامي، ط2، 2001، بيروت.

27- عبد الرحمن بدوي: **التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية**، مكتبة النهضة المصرية، ب.ط، 2002، مصر.

28- أندريه كريسون: **سلسلة أعلام الفكر العالمي، أرنست رينان**، (تر) ميشال أبي فاضل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1977، بيروت.

29- ج.كونتنور: **الحضارة الفينيقية**، (تر) محمد عبد الهادي شعيرة، (مر) طه حسين، مركز كتب الشرق الأوسط، 2001، القاهرة.

30- مصطفى عبد الرزاق: **تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية**، (تق) محمد حليمي عبد الوهاب، مكتبة الإسكندرية، 2010، الإسكندرية.

31- محمد لطفي جمعة: **الشهاب الراصد**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ط1، 2014، القاهرة.

32- يوسف كرم: **تاريخ الفلسفة الحديثة**، كلمات عربية للترجمة والتوزيع، ب.ط، 2012، القاهرة.

33- هنس زند كولر: **المثالية الألمانية**، (تر) أبو يعرب المرزوقي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، م2، ط1، 2012، بيروت.

34- محمد حسن مهدي بخيت: **الفلسفة الإسلامية بين الأصالة والتقليد**، عالم الكتب الحديث، ط1، 2013، الأردن.

35- محمد عبد الله الشرقاوي: **الاستشراق وتشكيل نظرة الغرب للإسلام**، دار النشر للثقافة والعلوم، ط1، 2015، مصر.

36- عبد الحليم محمود: **التفكير الفلسفي في الإسلام**، دار المعارف، ط2، 1989، مصر.

37- محمد الدعمي: **الاستشراق، الاستجابة الثقافية الغربية للتاريخ العربي الإسلامي**، مركز دراسات الوحدة العربية، ب.ط، 2001، بيروت.

38- علي سامي النشار: **نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام**، دار المعارف للنشر، ج1، ط9، القاهرة.

39- إبراهيم مدكور: **في الفلسفة الإسلامية، منهج وتطبيق**، دار المعارف، ج1، ط3، 1976، القاهرة.

- **المعاجم والموسوعات:**

1- ابن منظور: **لسان العرب**، دار الجيل، المجلد، 1988، بيروت.

2- أحمد رضا: **معجم متن اللغة**، دار مكتبة الحياة، ج3، 1959.

3- يحي مراد: **معجم أسماء المستشرقين**، دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، 2004، القاهرة.

4- منير البعلبكي: **معجم أعلام المورد**، دار العلم للملايين، ط1، 1992، بيروت.

5- جورج طرابيشي: **معجم الفلاسفة**، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط3، 2006، بيروت.

6- عبد المنعم الحفني: **موسوعة الفلسفة والفلاسفة**، مكتبة مدبولي للنشر، ج1، ط2، 1999، القاهرة.

7- روني ايلي ألفا: **موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب**، دار الكتب العلمية، ج1،ط1، 1992، بيروت.

8- عبد الرحمن بدوي: **موسوعة المستشرقين**، دار العلم للملايين، ط3، 1993، بيروت.

9- مانع حماد الجهني: **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، م3، ط4، 1999.

10- نجيب العقيقي: **المستشرقون**، دار المعارف، ج1، ط4، د.ت القاهرة.

11- عبد الرحمن بدوي: **موسوعة الفلسفة**، دار المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ج1، ط1، 1984، بيروت.

- **الدراسات السابقة:**

1- سمر مجاعص: **موقف أرنست رينان من المشرق والإسلام**، رسالة ماجستير غير منشورة بالجامعة الأمريكية، 1991، بيروت.

- **المجلات والملتقيات:**

1- صابر عبده أبا زيد: **لويس ماسينيون وجهوده في الفكر الفلسفي الإسلامي**، مجلة العربي، 1-11-2008.

2- بيير روكالف: **ماسينيون والإسلام**، (تر) عبد الرزاق الأصفر، مجلة التراث العربي، العدد 83-84، دمشق.

3- محمد أبلاغ: **منزلة جوامع أفلاطون في المتن الرشدي**، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 9-3-2017، الرباط.

4- فرج ريتا: **الساميون والإسلام في الاستشراق العنصري عند أرنست رينان**، جريدة الحياة، 19 يوليو 2014.

5- هيرانو جيو فيتشي: **تجديد الفكر الإسلامي في العالم الإسلامي الحديث: دراسة عن جمال الدين الأفغاني وأفكاره الإمبريالية والاستشراق والتفاهم بين الأديان**، مجلة دراسات العالم الإسلامي، 4-2/1(مارس2011).

- **المواقع الإلكترونية:**

1- زناتي أنور محمود: **مفهوم الاستشراق**، شبكة الألوكة، 26-11-2012،

http://ww.alukal.net/culture/0/47002.

فهرس الموضوعات

مقدمة.....أ-ج

الفصل الأول: مدخل إلى الاستشراق

تمهيد:.....**6**

المبحث الأول: الاستشراق المعنى والمفهوم

أولا: الدلالة اللغويّة للاستشراق.....7

ثانيا: الدلالة الاصطلاحية للاستشراق.....8

1-الاستشراق في المفهوم الغربي.....9

2-الاستشراق في المفهوم العربي.....11

المبحث الثاني: تطور مفهوم الاستشراق

أولا: الاستشراق في القرن الثاني عشر.....13

ثانيا: الاستشراق في القرن الثالث عشر.....13

ثالثا: الاستشراق في القرن التاسع عشر.....14

المبحث الثالث: أهداف ودوافع الاستشراق

أولا: دوافع الاستشراق.....16

1-الدافع العلمي.....16

2-الدافع الاستعماري.....19

ثانيا: نماذج عن المستشرقين.....22

1-لويس ماسينيون.....22

2-كارل هينرش بيكر.....27

خلاصة:.....30

الفصل الثاني: كرونولوجية فلسفة أرنست رينان

تمهيد:.....32

المبحث الأول: المسار العلمي والفلسفي لأرنست رينان

أولا: البيئة المؤثرة.....33

ثانيا: مصنفاته.....35

1-أهم أعماله.....35

2-رحلاته الأثرية.....40

ثالثا: منهجه العلمي.....43

المبحث الثاني: المصادر الفلسفية لأرنست رينان

أولا: المصادر الفرنسية.....46

1-سيلفستر دي ساسي.....46

2-فيكتور كوزان.....48

ثانيا: المصادر الألمانية.....50

1-إيمانويل كانط.....50

2-يوهان هردر.....51

3-فريدريك هيغل.....53

المبحث الثالث: الآراء العلمية والفلسفية لأرنست رينان

أولا: قيمة العلم عند رينان.....56

ثانيا: السياسة عند رينان.....58

ثالثا: الماورائيات عند رينان.....60

خلاصة.....**63**

الفصل الثالث: موقف أرنست رينان من الفلسفة الاسلامية

تمهيد:.....65

المبحث الأول: تأريخ تاريخ الفلسفة الإسلامية عند رينان

أولا: فحص رينان للجنس السامي.....66

ثانيا: موقع الدراسات العربية عند رينان.....72

1-علاقة رينان باللغة العربية.....72

2-رأي رينان في الشعر الجاهلي.....74

ثالثا: الفلسفة الإسلامية عند رينان.....77

1-علاقة الإسلام بالعلم والفلسفة عند رينان.....77

2-هويّة الفلسفة الإسلامية عند رينان.....81

المبحث الثاني: موقف رينان من ابن رشد والفلسفة الرشدية

أولا: الفلسفة الرشدية.....86

ثانيا: تهافت ابن رشد.....89

المبحث الثالث: التعليقات النقدية حول موقف رينان

أولا: تعليق الأفغاني على موقف رينان.....94

ثانيا: رد فعل محمد عبده على تعليق الأفغاني.....97

ثالثا: ملاحظات رينان حول تعليق الأفغاني.....98

خلاصة:.....100

فهرس الأعلام.....**102**

خاتمة.....**107**

قائمة المصادر والمراجع.....**111**

الكلمات المفتاحية للبحث:

Lorientalisme	الاستشراق
Les Orientalistes	المستشرقين
Syrianique	السريانية
Phèniciens	الفينيقية
La Race Ariane	العرق الآري
La Race Sémite	العرق السامي
L’islam	الإسلام
La Science	العلم
La philosophie Islamique	الفلسفة الإسلامية
L’authenticité	الأصالة
La tradition	التقليد
La philosophie Grecyue	الفلسفة اليونانية

الملخص:

جاءت هذه الدراسة للبحث في هويّة الفلسفة الإسلامية عند أبرز المستشرقين الأوروبيين، الذين كان لهم دورا كبيرا في تطوير الدراسات الاستشراقية، وخاصة في عملية البحث والتنقيب في التراث العربي والإسلامي، ونجد من بين هؤلاء المستشرق الفرنسي "**أرنست رينان**" الذي اطّلع على الفلسفة الإسلامية وقام بقراءتها قراءة نقدية وتاريخية، انطلاقا من موقفه حول الساميين أو المسلمين الذين يفتقدون للإبداع والتفكير الحر، عكس الآريين الغربيين الذين قاموا بإنتاج الفلسفة، واهتموا بالعلم، أمّا المسلمين اضطهدوا وحاربوا الفلسفة والعلم واعتبروهم علوم دخيلة على ثقافتهم الدينية، وحتى من قام بشرح الفلسفة اليونانية هم فرس وليس عرب، لأن هذا الأخير عرق متعصب لدينه ويُكفّر كل عقل حر مستنير ومشكك.

Résumé:

Cette **étude sinxrit dans la recherche sur l'identité de philosophie islamique après les orientalistes, ceux ci avaient un rôle crucial dans les études islamique et les vestiges sur la tradition des musulmans, parmi ces orientalistes européens, on a « Ernest Rinane » qui a étudié la pensée arabe ainsi que la mentalité des sémites en leur taxer par le manque de créativité et les qualifier dépourvu de sens de la liberté, au contraire des occidentaux qui ont poussé la philosophie, la science et la rationalité, les musulmans d'après Rinane ont bannis et censure tout pensée libre et rationalité, c'est la raison pour la quelle ont raté l histoire de la civilisation et leur contribution à en développer.**