

الفلسفة الإسلامية في كتابات المستشرقين

Islamic philosophy in the writings of orientalists

الطالب: أحمد بوجلال¹، الدكتورة: عواد نجات كريمة²

Boudjelal M'hamed¹, aoued nadjet karima²

1 جامعة الجيلالي الياصب سيدي بلعباس (الجزائر) ، mhamed.boudjelal@univ-sba.dz ،

2 جامعة الجيلالي الياصب، سيدي بلعباس (الجزائر)، aoued.nadjet@yahoo.fr ،

مخبر الانتماء: مخبر الأبحاث والدراسات الفلسفية

تاريخ النشر: 2022/07/14

تاريخ القبول: 2022/07/10

تاريخ الاستلام: 2022/05/08

الملخص: لاشك إن موضوع " الفلسفة الإسلامية" مازال من المواضيع ذات الأهمية البالغة في الخطاب العربي الحديث، نظرا لما تمثله تلك الكتابات من جدة و أصالة، وإذا كان للمستشرقين اهتمام مُميز بها، لما حققوه و درسوه من مخطوطات حولها، فإن نتائج بحوثهم لم تتمخض عن موقف مُوحد بشأنها ، من هنا نجد أنفسنا أمام إشكالية ، يتنازعها فريقان: فريق ناكر لها، و فريق معترف بها ، و لكل فريق حججه ،اعتمادا على المنهج التاريخي التحليلي النقدي في البحث، انطلقنا من فرضية أن للعامل الإيديولوجي دوره الأساسي في توجيه النقاش بين موقف الفريق الناكِر لإصالتها ، و موقف الدارسين العرب و المسلمين كرد فعل انفعالي نرجسي إزاء أحكام المستشرقين ،لنصل إلى نتيجة مؤداها أن الموقف المعترف بالفلسفة الإسلامية كان أبلغ حجة

الكلمات المفتاحية: فلسفة إسلامية، استشراق ، موقف ايديولوجي ،موقف محجف، موقف مثنى.

Abstract: There is no doubt that the subject of “Islamic philosophy” is still one of the topics of great importance in the modern Arab discourse, given the originality of these writings, and if the Orientalists had a special interest in them, due to the manuscripts they investigated and studied, the results of their research did not result in A unified position on it, from here we find ourselves in the face of a problem that is disputed by two groups: a group that denies it, and a group that is recognized. Between the position of the first group, which denies its originality , and the position of Arab and Muslim scholars as a narcissistic emotional reaction to the rulings of orientalists, we come to the conclusion that the position recognized in Islamic philosophy was the most argument

Keywords: Islamic philosophy, Orientalism, ideological position, denies position, recognized position.

1- المقدمة:

موضوع الفلسفة الإسلامية موضوع ذو شجون ، يُدرس في مجالات متعددة كتاريخ التراث الإسلامي و الحضارة الإسلامية ، و تاريخ الفلسفة ، تتقاطع إشكالياته مع إشكاليات انشغل بها الفكر العربي الحديث كالأصالة و الحداثة ، و إشكالية الأنا و الآخر

ولما كانت الدراسات الاستشراقية من المجالات البحثية التي اجتهدت للتقريب فيه، لدواعي كثيرة مازالت موضوع نقاش وسجال، من حيث دوافعها، السياسية والاستعمارية حيناً والمعرفية الاستكشافية حيناً آخر، فإنه يمكن الاستفادة منها لمجهودها البحثي المميز وإضافاتها النوعية .

وإذا كان أغلب الذين درسوا تاريخ الاستشراق يتفقون حول أهميته البحثية في تقييم الفلسفة الإسلامية من حيث تبعيتها أو إبداعها، ثم إشاعة وتثبيت جملة من الأحكام حولها، فلإنها أسست لجملة من الأطروحات أصبحت في عداد الحقائق الثابتة والمسلمات الراجحة حتى بالنسبة للدارسين المسلمين أحياناً، فما هي حقيقة ودوافع تلك الأحكام أو الأطروحات؟ وما هي أبرز الحجج التي اعتمدها كل فريق للدفاع عن موقفه؟

قبل أن نقوم بمناقشة إشكاليتنا، ننتقل من فرضية أن للعامل الإيديولوجي دوره المحوري في تحديد و توجيه النقاش حول الفلسفة الإسلامية ، و الذي يجب التسليم به بداية، هو أن أغلب تلك الدراسات الاستشراقية أصبحت من المصادر و المراجع الرئيسية، حيث لا يمكن للباحث أن يستغني عنها حتى بالنسبة للدارسين المسلمين أحياناً، و يجب التأكيد مرة أخرى أن هذه الأطروحات فرضتها في الغالب الأعم دراسات غربية بعد سقوط العالمين العربي و الإسلامي تحت سيطرة الدول الأوروبية.

من المسلم به هنا إن هذه الأطروحات فرضتها في الغالب الأعم دراسات استشراقية بعد سقوط العالم العربي والإسلامي تحت سيطرة الدول الأوروبية.

من هذه الأطروحات، إن الفلسفة الإسلامية، هي فلسفة ذات طابع صوفي في أغلب تجلياتها، وهي فلسفة إغريقية مكتوبة باللغة العربية، في أحسن تقدير، قامت بالربط بين الفلسفة اليونانية والفلسفة اللاتينية في العصر الوسيط، من هذه الأطروحات أيضاً أن الفلسفة الإسلامية مانت بموت ابن رشد، وأن الغزالي قضى عليها بكتابه تهافت الفلاسفة قبل أن يكتب عنها ابن رشد.

من المعلوم أن دراسات المستشرقين حول الفلسفة الإسلامية انقسمت إلى موقفين بارزين، موقف معترف ومُثمن لها وموقف ناكر لأصالتها في حقل البحث الفلسفي، وقد كان لكل من الفريقين دوافعه وكذلك حججه للدفاع عن موقفه.

قبل فحص حجج المعترفين وحجج المنكرين لدور الفلسفة الإسلامية، يقتضي المقام تحديد جملة المفاهيم الخاصة بهذا البحث والتي منها:

الفلسفة الإسلامية كمفهوم رئيسي ، ثم الاستشراق بشكل عام مركزين بشكل موجز جدا على تاريخه ، و أبرز أفكاره وأعلامه ، بعد ذلك نستعرض موقف المستشرقين الناكرين لوجود فلسفة إسلامية، أبرزهم الفرنسي ارنت رينان كأ نموذج ، وموقف المستشرقين الذين اعترفوا و أكدوا على وجود فلسفة إسلامية أصيلة ، هنري كريان (وهو فرنسي كذلك) ، و الأمريكي ديميتري غوتاس، ثم نُنهي البحث باستعراض وجيز لردود الأفعال التي قام بها بعض الدارسين المسلمين ردا على كتابات المستشرقين ، لنختم البحث بمناقشة تتضمن رأي شخصي حول تلك الكتابات وحول الردود العربية والإسلامية.

2- مفهوم الاستشراق والمستشرقين:

ليس للاستشراق مفهوم مُوحد، فقد تغير مفهومه من مرحلة إلى أخرى فقد كان يدل عندما ظهر في القرن 17 على تخصص معرفي يهتم بالثقافة الشرقية بدوافع و بخلفيات سياسية، أما في القرن التاسع عشر، فقد دل على تخصص جامعي أكاديمي يدرس الثقافة الشرق أوسطية والإمبراطورية العثمانية وشمال أفريقيا الإسلام (محمد، 2014، صفحة 18) . للإشارة هنا أنه لم يكن الاستشراق خاصا بالعرب والمسلمين فقط، ولكنه كان توجهها طبع الحضارة الغربية الصاعدة، الباحثة عن المعرفة والعلم الموجود عند الآخرين كالصينيين والهنود والأمريكيين يعرف الاستشراق كمصطلح متعدد المعاني، فهو يدل على جملة الاهتمامات التي ظهرت لدى باحثين أرادوا اكتشاف تاريخ الشرق، ثقافته وحضارته، كما يدل على بحوث ميزت مغامرين ولوعين بمعرفة نمط حياة شعوب مختلفة عن شعوب الحضارة الغربية.

أما معجم لاروس الفرنسي فيُعرفه " بعلم الشرق تاريخا و لغة، أدبا، فنا، علما، تقاليدا وديانات شعوب الشرق الأدنى والشرق الأقصى". (Claude DUBOIS redacteur en chef, 2020, p. 729).

ويعرفه نفس المعجم أيضا، بأنه محبة وتذوق الأشياء الشرقية، وهو أيضا محبة وتفضيل خاص للصور والشخصيات ومناظر شمال أفريقيا والشرق الأوسط. هو مبحث ثري ومنتشعب، أنتج كما هائلا من الدراسات السياسية والاجتماعية والأنثروبولوجيا حول العالم العربي والإسلامي وتراثه الثقافي.

لقد اختلف الباحثون حول بدايات الدراسات الاستشراقية، حيث أرجع بعضهم بدايتها إلى دخول العرب المسلمين لبلاد الأندلس (محمد، 2014، صفحة 17)، بينما أرجع آخرون بدايتها إلى مرحلة الصراع السياسي والثقافي، الذي حصل بين القرنين الحادي عشر والثالث عشر - في سنوات 1096/ 1270 بين الدول الإسلامية

المتنازعة فيما بينها وبين الصليبيين الغزاة لبلادهم ، و رغم ذلك حصل خلال تلك المواجهة ، تبادل في الخبرات والتجارة والمعارف حيث تم التعرف على طريقة العيش لدى الطرفين ، وتم إزالة كثير من الأوهام و الأساطير لدى الطرفين ، أما على المستوى العلمي الفلسفي فقد تم ترجمة كثير من كتب العلماء والفلاسفة المسلمين كالطبري وابن عربي وابن خلدون ابن طفيل و الغزالي و غيرهم لما لتلك الكتب من أهمية علمية، ستساهم في خلق النهضة لدى الغربيين .

وإذا كان التراث الشرقي قد تم دراسته من طرف باحثين غربيين خاصة بعد سقوط الحضارة الإسلامية، فقد تم أيضا دراسة ذلك البحوث الاستشراقية من طرف باحثين عرب ومسلمين ، كردة فعل، من أشهر الدارسين للاستشراق محمود شاكر، مجدي وهبة، نجيب العقيلي، ادوارد سعيد.

ومن أشهر الدارسين الغربيين للتراث الإسلامي: ارنست رينان، ايتيان جيلسون، ليون جوتيه *Leon Gotha* ، تيمان ، *Tinmman* و آخرون كثر .

3-مواقف بعض المستشرقين من الفلسفة الإسلامية :

يرى تيمان وهو ألماني الجنسية أن التفكير الفلسفي عند المسلمين منعدم تماما ، نظرا لوجود كتابهم المقدس القرآن ، الذي يمنع كل تفكير حر خارج إطاره (الرزاق، 1944، صفحة 19) ، و لأنه ينهى عن الاعتراف بغيره من الكتب الأخرى فهو يرى أن تفكيرهم انفصل على كل أشكال التفكير الأخرى من منطق و فلسفة و علوم طبيعية، وبما أنهم يعتقدون أن كتابهم يحتوي على كل المعارف و العلوم والإجابات حول جميع الإشكاليات الوجودية، فهم في غير حاجة لقراءة الكتب الأخرى حسب رأيه و يقول : " إنهم لم يلبثوا أن جعلوا لأرسطو سلطانا مستبدا على عقولهم (الرازق، 1944، صفحة 19) غير أننا نجد أن تيمان يناقض نفسه فهو من جهة يعترف و"ينسب الفلسفة إلى طائفة فلاسفة جدليين أهل نظر عقلي هم المتكلمون أو المشاؤون تقوم عقائدهم على الأصول الدينية الواردة في القرآن " (الرازق، 1944، صفحة 22) ومن جهة أخرى نجده، يؤكد على سيطرة المذهب الأرسطي على تفكير العرب ولكنه تغافل على أن نفس المذهب سيطر على أوروبا المسيحية في القرون الوسطى بعد أن كان العرب قد قاموا بترجمته و شرحه.

أما الباحث الشهير ارنست رينان *Ernest Renan*، فهو من المنكرين لجهود فلاسفة العرب سوف يكون لأحكامه فيما بعد حول الفلسفة الإسلامية تأثير كبير على أغلب دارسيها من العرب أو الغربيين على السواء ، سنعرض أفكاره بشكل أكثر تفصيلا.

غير أنه يوجد دارسون آخرون -وهم القلة -حسب رأينا تعترف بوجود فلسفة إسلامية على رأسهم ديمتري غوتاس و هنري كريان *Henri Corban* سنركز على أفكارهما كنموذجين مثنين، للثاني كتابات كثيفة و معمقة حولها، خاصة في صيغتها الاشرافية.

بدأ الاستشراق في المرحلة الأولى متحيزا و متأثرا بالنزعة الدينية الكنسية يحكم على الآخرين و في كل الحالات ، بالتخلف والجهل والهرطقة كمسلمات من مسلمات الفكر القرسطوي ، انطلاقا من هذه التصورات سوف يتم توظيف معارفه لأغراض سياسية توسعية بعد دخول الأوربيين بلاد العرب و المسلمين ،غير أنه تراجع عن كثير من أحكامه العنصرية وأصبح ينحو أكثر فأكثر جهة المنهج المعرفي الموضوعي حسب رأينا إلا في حالات نادرة لا بد من الإشارة إلى أن موضوع الفلسفة الإسلامية لم يكن هو الموضوع الوحيد الذي تناولته دراسات المستشرقين، ولكن هناك مواضيع أخرى ذات صلة بالعالم العربي و الإسلامي حيث تراوحت تلك الدراسات حول الثقافة والتاريخ بل حتى الدين الإسلامي كعقيدة ، إذ هناك من كتب في الوحي و القرآن، و هناك من كتب في اللغة والأدب كبروكلمان .

4-الفلسفة الإسلامية :

يشير مصطلح الفلسفة الإسلامية، إلى مجموعة الكتابات والأعمال التي أنتجها مفكرون وفلاسفة عاشوا في كنف الحضارة الإسلامية بمختلف أجناسها من عرب، و فرس، و مغول، خلال مرحلة العصور الوسطى. غير أن تعريف الفلسفة الإسلامية، يثير إشكالا بسبب اختلاف مرجعيات المشتغلين بحقلها أي أن من هذه المدارس من قام بتعريف الحكمة أو الفلسفة وفق رؤيته واهتماماته الخاصة (حسيبة، 2009، صفحة 384)، كما ظهر حولها إشكال في التصنيف والتسمية هل هي عربية أم إسلامية؟

عادة ما يقابل مفهوم الفلسفة في النصوص الإسلامية مفهوم الحكمة إذ كانت الفلسفة تشير إلى ذلك البحث العام حول الإنسان والكون والحياة (حسيبة، 2009، صفحة 384)، وقد أدرج باحثون حقولا أخرى كعلم الكلام، والتصوف، وأصول الفقه ضمن فروعها كمصطفى عبد الرزاق مثلا في كتابه حول تاريخ الفلسفة الإسلامية.

و إذا كانت مواضيع الفلسفة الإسلامية قد تراوحت بين اللاهوت (صفات الله وأفعاله) و الميتافيزيقا و الأخلاق و الدين ، فقد بدأت بعلم الكلام الذي وصل إلى الذروة في القرن التاسع عندما أصبح المسلمون على اطلاع بالفلسفة اليونانية القديمة، وهو ما أدى إلى نشوء رعييل من الفلاسفة الذين اختلفوا عن علماء الكلام. (الرازق،

1944، صفحة 56)

كانت أهم إشكالية شغلت فلاسفة الإسلام، هي محاولة التوفيق بين الفلسفة والدين الإسلامي في مقابل فقهاء ومتصوفة حاولوا دحض وإنكار التصورات الفلسفية ذات المصدر الإغريقي القديم.

مازال يُنظر إلى حد الوقت الراهن بعين الريبة و الحذر، إلى الفلسفة الإسلامية حيث أنها في الغالب الأعم في موقف دفاعي بعكس الدين ، بما أنه مازال يُتخذ مرجعا و معيارا للحكم عليها وهو غالبا ما يحدد تخوم النظر والتفكير والتصورات حول الحياة و الكون و الإنسان وما بعد الموت في مُجتمعاتنا الإسلامية، والجدير بالذكر، أن فلاسفة الإسلام لم يلقوا نفس الشبوح و التأثير و القبول لأفكارهم وأطروحاتهم عند المجتمع المسلم كما لقيها فقهاء و متصوفة في المجتمع المسلم لأسباب عقدية ، و أخرى سياسية .

5-الموقف المحجف: ارنست رينان أنموذجا

من أبرز الاتجاهات في الدراسات الاستشراقية، اتجاه تميز بالإجحاف، أثر في مواقف الذين أرحوا لها فيما بعد و هو يمثله المستشرق الفرنسي ارنست رينان *RENAN ERNEST* توفي في 2 أكتوبر 1892 ،اشتهر هذا المؤرخ والفيلسوف باهتماماته حول ثقافات الشعوب الشرقية ،فكتب حول تاريخ اللغات و حول حياة المسيح كظاهرة بشرية كما كتب حول الفلسفة الإسلامية ،ومن كتاباته "تاريخ اللغات السامية" كما ألف كتابا حول ابن رشد سماه ابن رشد والرشدية نال به درجة الدكتوراه.

يؤكد هذا الباحث بشكل مباشر أن غياب الثقافة العلمية و الفلسفية حسب زعمه يعود إلى غياب التنوع و ضيق الأفق لدى الشعوب السامية و بالتالي إلى غياب الفكر التحليلي ، ثم يؤكد أن العلم والفلسفة هما كلمتان غريبتان عن طبيعة الأمة العربية لأن أفضل ما تتميز به أمة العرب هو الدين، بينما ، كان البحث الفكري الحر والصارم، والشجاع ، بكلمة واحدة المستقل ،من نصيب الجنس الهند أوروبي فقط (*Rénan, 1863, p. 10*) ولكي يدل على حكمه، يفترض أنه من غير الحكمة أن تتساوى الأجناس البشرية ،فالجنس السامي مقارنة بالجنس الهند أوروبي يعتبر أدنى مرتبة، و انطلاقا من هذا المنظور العنصري المتمثل في الحكم على الطبيعة الجنسية للعرب، يعتبر رينان أن العرب لم و لن يكون لهم أي إنتاج فلسفي ثم يؤكد "أن المزامير و النبوءات والحكمة المعبر عنها عن طريق الألغاز و الرموز والكتب الموحى بها وكل ذلك هو القاسم المشترك بين الجنس السامي" وللتدليل على هذا الحكم يستشهد بظهور الديانات الثلاثة عند الجنس السامي فقط معتبرا إياها ثلاثة فروع لجذع واحد، حيث أن ليس بين بيت المقدس و منطقة سيناء ومكة إلا مسيرة أيام قليلة فقط" (*Rénan, 1863, صفحة 11*).

و بعد أن يستعرض ظروف العيش لدى الجنس السامي المتميزة بالجذب و القسوة و الرتابة يستنتج من جراء ذلك أن أوضاعا كهذه لا يمكن أن تُقضي إلى تفكير من النوع الفلسفي. ثم يضيف أن عدم تسامح الجنس السامي مع

المعتقدات المحلية والخصوصية، و استماتتهم من أجل فرض التوحيد *Monothéisme* هو الذي يمنع ظهور حرية التفكير والبحث الفردي بما أنهم يعتبرون أن كل ما يخالف دينهم من أفكار ومعتقدات، هو كاذب وغير أصيل، لذلك كله لا يستطيع الجنس السامي أن يبدع في المسائل الفلسفية والعلمية اللذان يتطلبان فكرا تحليليا، فالقرآن-حسب رينان دائما- لا يتصور تقسيما آخر للشعوب، إلا، إلى شعب له كتاب موحى به، وشعب ليس له ذلك يقول أيضا : "من خصائص الميثولوجيا(علم الأساطير) أنها تفضي الى الفلسفة، حيث أننا نجد لدى الأجناس الهندية و الإغريقية كَمَا هاتلا من الأساطير بمحاذاة ميتافيزيقيا عميقة " (*Rénan*، 1863، صفحة 12) وهو سبب آخر لغياب الفكر الفلسفي لدى الجنس السامي، لأنه لا يتسامح مع الفكر الأسطوري أو الميتافيزيقي للعالم. في ميدان الفلسفة لا يمكن للأجناس السامية أن تنتج فلسفة بما أن لا شيء يدهشها فإله أكبر من كل شيء" ولا شيء يدفعها أو يجعلها تبحث على الأشياء لأن الله أعلم "كما يقولون دائما وكفيل بتيسير كل شيء أليس عندما يقول الجنس السامي أن الله خلق العالم ، فهو قد حسم أمر كل شيء ولن يكون في حاجة إلى البحث والتفسير " (*Rénan*، 1863، صفحة 10).

اعتمادا على هذه الملاحظات حول الجنس السامي، يقرر أن ما سمي بالفلسفة العربية ، ما هو إلا نقل من عند الإغريق الذين ليس لهم أدنى اتصال بشبه الجزيرة العربية وهذه الفلسفة المسماة عربية، ما هي إلا كتابات غريبة أزهرت في أجزاء بعيدة عن الإمبراطورية الإسلامية كإسبانيا، المغرب، سمرقند، ومن الأسباب التي تجعل الجنس السامي غير قادر على الإنتاج الفلسفي حسب رينان لغته الموحدة والبسيطة والتي لا تعرف التجريد ولا الميتافيزيقا، ثم إن قالبها لا يسمح بإنجاز العمليات الذهنية بحيث لا يمكن تبعا لذلك الربط بين الأفكار المعقدة والتفكير الفلسفي إضافة إلى إن اللغات السامية وخاصة القديمة منها يقول رينان "ليس لديها خاصية التعبير عن الأشياء بدقة لأن كلماتها تحمل أكثر من معنى، على خلاف لغتنا التي تحدد المعاني بشكل دقيق وقد كانت لغة الأوربيين دائما هي لغة التجريد والميتافيزيقا " (*Rénan*، 1863، صفحة 18).

يظهر رينان في كتابه ذلك متذبذبا في طرحه فهو رغم اعترافه بالتفوق الثقافي للعلماء العرب على نظرائهم من العالم المسيحي بينما يعتبر أن علم اللاهوت العربي في القرن الثاني عشر الميلادي هو الذي منع الفلسفة من النضج والتحقق، فالفيلسوف المسلم بقي دائما ممارسا للفلسفة بشكلها السطحي فقط أو موظف بلاط، أنه لا يمكن - بالنسبة إليه- أن تظهر فلسفة في بلاد حكامها يخافون من المتعصبين، فقد عرف التاريخ الإسلامي كثيرا من مشاهد حرق الكتب و المخطوطات ذات المضمون الفلسفي العميق، غير أن رينان يتناسى أن ظاهرة حرق الكتب

المخالفة للشائع من الأفكار و المعتقدات ،كانت ظاهرة مُعممة لدي أغلب السلطات و الشعوب و خاصة في العصور الوسطى.

ثم يتراجع مرة أخرى حول وجود فلسفة عربية ليقدر أن من غرائب الأمور أن الفلسفة العربية تميزت بثنائها وعمق ثقافتها ولكنها لم تترك آثار تذكر كأن الشعب الذي خلقها نسيها .

يعزي رينان ذلك النسيان والتلف للفلسفة إلى الإسلاموية المتعصبية *l'islamisme fanatique* ، علاوة على نفيها لكل بذور الثقافة العقلانية التي لم تصمد لهجوية بربرية لحكام أترك وبربر فقد أحرقت كتب علم الفلك و الفلسفة في الساحات العامة لقرطبة (*RENAN, 1852*، صفحة 4).

بعد هذه الأحكام المنشورة في مقدمة كتابه "ابن رشد والرشدية" والمكتوبة من طرفه يعترف رينان بابن رشد كممثل أخير للفلسفة العربية، التي ماتت بعد موته لينتصر القرآن كما يقول على الفكر النقدي لمدة ستمائة سنة قاطبة. (*RENAN, 1852, p. 4*)

ولكي يحلل السياق التاريخي الذي ظهرت فيه الفلسفة الإسلامية يقوم بوصف السياق الاجتماعي في اسبانيا خلال الحقبة الإسلامية التي سادها انتشار التعليم والتواصل الثقافي بين ممثلي مختلف الديانات الثلاث المسيحية واليهودية والإسلام ،ومما سمح ب بروز مراكز نشطة تهتم بالدراسات الفلسفية والعلمية في قرطبة، و قد عرفت الفلسفة ازدهارا في إسبانيا ؛ وقد كانت كتب الفلسفة والعلم يُقرآن هناك خلال القرن العاشر قبل أن تقرأ في بلاد المشرق التي كتبت فيها تلك الكتب والتي ستحرق فيما بعد إرضاء لفقهاء مُتزمّنين مسيطرين على عامة الشعب.

استعرض رينان في كتابه الموسوم بـ "*Averroès et Averroïsme*" ظروف تكوين ابن رشد السياسية والثقافية المتميزة بتعصب الموحدين الذين سقطوا وانهارت دولتهم بسبب إتلافهم لكتب الفلسفة والعلم، وبما أن ابن رشد كان من أبرز المدافعين عن الفلسفة، فقد خلق أعداء له داخل مملكة الموحدين (*RENAN, 1852, p. 22*)، وبسبب ما سوف يتعرض له من تشريد و سوء عاقبة ستكون عبء لكل من أراد أن يتعاطى التفكير الفلسفي مثله ،ومن هنا سيحجم أفراد الشعب أغلبهم عن قراءة الكتب الفلسفية خوفا على حياتهم ، ولذلك يؤكد رينان - أنه لم يكن للفلسفة أن تنهض في بلاد المسلمين ولكنها ستتهدد عند شعب اليهود و معتققي الديانة المسيحية الذين ظهر بينهم أتباع، يتبنون منهج ابن رشد في التفكير الفلسفي ،بينما يكاد لا يعرف عنه أغلب بنو قومه شيئا إلا قلة قليلة لا يتجاوزون عدد أصابع اليد حسب رينان دائما ،كما لم يظهر من بني قومه من يواصل بحوثه ودراساته الفلسفية.

بذلك لا يمكن لنا أن نبحت عن الرشدية في بلاد المسلمين ومن دلائل ذلك يضيف رينان نقلا عن ابن بطوطة أنه تنقل في بلدان العالم الإسلامي ومدنه خلال النصف الأول من القرن الرابع عشر ولم يجد من يقول كلمة واحدة عن الفلسفة، و الظاهرة هذه تدل على أنه لا يمكن أن نبحت عن الرشدية في بلاد المسلمين. لقد واصلت فلسفة ابن رشد (أي الرشدية) حضورها عند اليهود وفي مدرسة موسى ابن ميمون هذه المدرسة التي وصفها المقرئ بن رينان بالمعطلة أي الذين يعطلون صفات الله ويجعلونه غير قابل للتصور الإنساني (Rénan، 1863، صفحة 20) .

رغم اعتراف رينان لابن رشد بمرتبته الفلسفية وتأثيره على تلاميذ يهود ومسيحيين ، إلا أنه يقول عنه: "مهما يكن، فقد ارتكب حماقات حول قراءته للأدب الإغريقي تتثير السخرية لأنه اعتبر فن التراجميات هو فن الافتراض وفن الكوميديا هو فن التوبيخ و أن كلاهما موجود في القصص العربية القديمة بل حتى في القرآن" (Rénan، 1863، صفحة 28) وهنا يظهر تهافت و تناقض موقف رينان إزاء انتاجات ابن رشد الفلسفية فهو يجد ابن رشد غير جدير بلقب فيلسوف ولكنه أنتج مذهباً فلسفياً سماه رينان الرشدية، مُعترفاً بتأثر فلاسفة يهود و مسيحيين بمذهبه الفلسفي فيما بعد .

ثم يواصل رينان عرضه لفلسفة ابن رشد عبر تتبع أخطائه حول ترجماته لكتب أرسطو وعدم فهمه لمفاهيمها الفلسفية ،معتبراً إياه ممثلاً للهرطقة كما وصفته أغلب الكتابات والرسوم الفنية للمدارس السكولتية، فالرشدية لم تكن إلا تاريخاً كبيراً خالياً من المعنى والترجمة المتسببة للمدرسة المشائية، وقد بقي بفضلها كل ما هو معجزة وما هو غير طبيعي كالملائكة، والشياطين، و تدخل الإله، وهنا تظهر أيديولوجيته ذات النزعة الإلحادية كأساس للحكم على فلسفة ابن رشد غير أن رينان يتراجع مرة أخرى ويذكر أن الخطأ ليس خطأ ابن رشد أو أرسطو، ولكنه خطأ المترجمين والمفسرين والمؤلفين الذين كتبوا حول فلسفتها .

5- نماذج لمستشرقين معترفين بأصالة الفلسفة الإسلامية

1.5 هنري كريان :

وهناك اتجاه آخر تميز باعترافه بجهود فلاسفة مسلمين، قدم دراسات بطابع أكاديمي أصيل، من أبرزهم المستشرق هنري كريان المولود في سنة 1903 بمدينة باريس، قام بترجمة ونشر بعض كتب متصوفة الإسلام كالسهر وردي وابن عربي والملا صدرا.

من أهم كتبه التي ألفها حول الفلسفة الإسلامية كتابه الموسوم "تاريخ الفلسفة الإسلامية"

إن أول ما نلاحظه عند اطلاعنا على سيرة هذا المستشرق وعند قراءتنا لكتاباتاته هو إيمانه و دفاعه عن المذهب الشيعي فقد كتب أغلب كتبه حول هذا المذهب مُعرفاً ببنيتيه الفلسفية مبرزاً لأهم مصطلحاته و مفاهيمه كفكرة الإمام الغائب "LIMAN CACHE" و الإنسان النور و التصوف الإيراني *L'homme de lumière dans le Iranien* "soufisme" والفلسفة الإيرانية. والفلسفة المقارنة *La philosophie iranienne et la philosophie comparée* كما كتب عن ابن عربي وعن السهروردي وترجم لهم مؤلفاتهم وإشعارهم و قد ساعده في ذلك إلمامه باللغات الشرقية المعبرة عن الوسط الثقافي و التاريخي للشرق كاللغة الفارسية و اليونانية واللاتينية و الروسية و العربية.

كما كتب عن الملا صدرا والمذهب الإسماعيلي و له كثير من النصوص حول الفلسفة الإسلامية مازالت على شكل مخطوطات وهو يعتبر أيضاً من أغزر الذين كتبوا عنها بشكل مستفيض. يُعتبر كريان من المستشرقين الذين درسوا الفلسفة العربية وتأثروا بها وأشادوا بإضافتها وأهميتها في الفكر الفلسفي، كما اثر في الكتابات التي أرخت للفلسفة الإسلامية بعده نظراً لثرائها وعمقها المعرفي. يختلف الدارسون حول موقف هنري كريان هل اعترف للفلسفة الإسلامية بإضافتها و أصالتها، أم أن نظرتة إليها ولو بشكل ضمني كانت تتم عن موقف سلبي إزائها بما أنه حصر مجالها و إضافاتها في المجال الديني الغنوصي فقط كما سنرى فيما بعد.

يبدأ كتابه بمحاولة التعريف بالفلسفة العربية باعتبارها ليست تلك الفلسفة التي كتبت بالعربية فقط، ولكنها تحتوي على ما كتبه فلاسفة كتبوا بالفارسية كابن سينا و السهروردي مثلاً، ثم يؤكد أن هذه الفلسفة تعبر عن الإسلام كواقع ديني وروحي إلى جانب الفقه الذي اعتُبر خطأ "أنه الممثل الوحيد للإسلام" ثم يضيف بعد ذلك أن الفلسفة في الإسلام لا يجب أن يتقابل بمفهومها في الغرب وذلك لأسباب تاريخية مختلفة بين الديانة الإسلامية والديانة المسيحية (CORBIN, HOSSEIN, & Osman, 1986, p. 03)، وقد اعتبر أن البحث في التصوف هو البحث الجوهري في فلسفة الإسلام، بعد أن ربط دراسته بالإسلام الشيعي لأن له خصوصيته الروحية والباطنية : يبدأ كتابه بالتعرض للروافد الفلسفية في الإسلام، فيرى أن التأمل الروحي كما مارسه الصوفية هو لب الفلسفة الإسلامية متشربين بأفكار الفلاسفة المشائين.

كان كريان واسع الاطلاع والثقافة التي تجمع بين المعرفة الدينية بشعبها اليهودية والمسيحية إلى جانب الشق الإسلامي.

تتبع أثر الفلسفة الإسلامية منذ نشأتها إلى غاية وفاة ابن رشد وبيّن أنها لم تمت بعد موت هذا الأخير ولكنها واصلت إبداعاتها خلال مرحلة الدولة الصوفية وما بعدها كما مثلها الفكر الإسلامي بشكل عام والفكر الشيعي بشكل خاص.

ثم يتتبع دراسات الفلاسفة المشائين في الإسلام إلى جانب دراسات الفلاسفة العرفانيون و بالأخص الفلاسفة الشيعة الذين بحثوا في الحقيقة الروحية- يقول- كما بُحثت في المسيحية، و يؤكد أن هناك اختلافات بينها بعد تحليله التاريخي والمفاهيمي مُستفيض .

من الأسس التي يعتمدها، أو يجب اعتمادها حسب تصوره، هي المعرفة بواسطة مُعرفين هداة كما يقول "عارفين بالأسرار وهم الأنبياء وبما أن الأنبياء انقطعوا، فيمكن معرفة هذه الأسرار والمعاني، عن طريقة أئمة ملهمين بالعلم الرباني، لأنهم يدركون الإحياءات الإلهية الروحية، وهو ما لا يمكن إدراكه بالنسبة للفلاسفة المشائين أو معلمين في العقائد" (HOSSEIN، CORBIN، و Osman، 1986، صفحة 04).

الفلسفة الإسلامية بالنسبة إليه تشكلت في مذهب المتشيعين الإسماعيليين كمعرفة ذوقية عليا قبل ولادة الفيلسوف ابن سينا لكي يدل على أن الفهم الباطني والروحي للقرآن هو المنبع الأصيل للفلسفة التي لم تستطع الفلسفة المشائية في الإسلام وفي غيره أن تبلغ مداها.

ثم يواصل كريان استعراضه للفلسفة الإسلامية بمصطلحات باطنية ذوقية صعبة الإدراك والفهم من منظور الثقافة الإسلامية السنية الصوفية، تلك المصطلحات الغربية كالقول أن للقرآن معاني يدركها العارفون الملهمون فقط حسب كفاءتهم و مرتبتهم الروحية. لأن للقرآن تسع قراءات وسبعة نزول. وهو ينسب هذه الأحكام والحقائق إلى الأئمة الشيعة تارة وإلى على ابن طالب تارة، والإمام السادس جعفر الصادق تارة أخرى ويعتبر أنهم الينبوع الأصلي للفلسفة الإسلامية لأنها ألهمت الفلاسفة الشيعة كما ألهمت الصوفية والفلاسفة الآخرين. يجب الإشارة هنا إلى أن هذا الحكم حول الفلسفة الإسلامية قد تعرض لكثير من سهام النقد لعدم توافقه مع معتقدات السنة وبقية الفرق الإسلامية الأخرى.

ذلك لأن كريان وهو يشيد بالمدرسة الاشرافية ممثلة بفلاسفة الشيعة والمتصوفة ويعتبرها أساس الفلسفة في بلاد الإسلام، لكنه ينفي عن المدرسة المشائية، إبداعها، ويؤكد بأنها في جانبها العقلاني لم تكن إلا وسيطا مترجما للفلسفة اليونانية، وكأنه أيضا يلتقي مع رينان في رأيه حول عدم وجود فلسفة عربية عقلانية بالمنهج الأرسطي. وهو ما يفضي بنا إلى القول أنه يُرجح تفنّق العبقورية الفلسفية لدى المسلمين التي تحققت بفضل العامل الروحي الغيبي لأنه تربتها الأصيلة.

2.5 ديمتري غوتاس: *Dimitri Gutas*

ولإن الفلسفة الإسلامية مازالت موضوع بحث مُتواصل، فقد تميز مستشرقاً آخر في العصر الراهن بدراسة تاريخية قيمة حولها اجتهد خلالها على هدم كثير من الأحكام حولها. يُعتبر ديمتري غوتاس من بين المستشرقين البارزين و الذي اعتمده كأمودج للموقف المثلث للفلسفة الإسلامية، هو مستشرق أمريكي من أصول يونانية، وُلد في 1945، كتب كتاباً مُهماً اعتبر على إثره خبيراً (*Dimitri Gutas, 2022*)، سماه الفكر اليوناني والثقافة العربية، نال صدى و أثار نقاشاً واسعاً وقد صدر الكتاب مترجماً في بيروت سنة 2003 عمل فيه على تفصي الأوضاع الاجتماعية والسياسية العربية التي تمت فيها ترجمة الأعمال الفكرية الإغريقية، كدليل على اهتمام المجتمعات العربية و الإسلامية بالثقافة و الفكر . تخصص في دراسة الفلسفة الإسلامية، حصل على الدكتوراه في 1974 من جامعة بيل بالولايات المتحدة الأمريكية.

تتميز عمله بطول النفس والبحث في تفاصيل مجهولة من تاريخ الفكر الفلسفي الإسلامي. ولنفس الدارس محاضرة قيمة ترجمها يوسف مدراري¹ أعادت الاعتبار إلى الفلسفة العربية الإسلامية، منتقدا مواقف الدارسين الغربيين للفلسفة ومبينا أسباب وقوعهم في أخطاء منهجية، وقد أوضح أن هناك جملة من العوائق هي التي منعت استيعابهم للفلسفة العربية حيث يعتبر أن عائق اللغة هو الذي يشكل العقبة الكأداء التي تواجههم في فهم الفلسفة العربية (غوتاس، صفحة 02)، إضافة إلى التباين الذي يجده هؤلاء الباحثين بين ثقافتهم وبين الثقافة العربية.

يعتقد هذا الباحث الأمريكي، أن سابقه من المستشرقين انطلقوا من اعتقادات خاطئة- كما يقول- سادت عبر سنين طويلة وهي أن الفلسفة العربية الإسلامية اعتُبرت في أحسن أحوالها أنها ممارسة هامشية ثانوية في المجتمع المسلم، ثم إن هذه الفلسفة كما هو مُشاع عنها، قد أصيبت بالشلل بعد كتاب الغزالي والموسوم بتهافت الفلاسفة وأنها حوريت من طرف ما يسمون بأهل السنة والجماعة (غوتاس، 2000، صفحة 2).

يقول أن هذه الاعتقادات رسخت كحقائق في الدراسات المتعلقة بالفلسفة الإسلامية وذلك بسبب أخطاء ارتكبها الدارسون الأولون من المستشرقين. يؤكد في بداية محاضرتة على أن الفلسفة لم تلق حنقها على يد الغزالي الذي توفي سنة (1111) ولم يجهز عليها أهل السنة والجماعة كما يُشاع خطأً.

في BRISMES هذه المقالة هي عبارة عن محاضرة ألقى في الرابع من يوليو سنة 2000م في المؤتمر السنوي لـ¹ كامبريدج

و في معرض دراسته يضيف هذا الباحث أن الأخطاء المنهجية التي تسببت في الحكم بالدونية و سوء تقدير للفلسفة الإسلامية هو تركيز الدارسين الغربيين على دراسة شخصيات معينة ، وعلى فترات زمنية معينة فقط و لذلك فشل المؤرخون المستشرقون في تقديرها.

ومن أهم الأخطاء المنهجية أيضا التي ارتكبت في تلك الدراسات هو اعتمادها على ثلاث مقاربات الأولى استشرافية والثانية اشراقية والثالثة السياسية (غوتاس، 2000، صفحة 5).

المقاربة الاستشرافية حول العرب سببها امتلاك صورة نمطية مُسبقة عنهم وهي تتمثل في كونهم روحانيون "وشهوانيون" و"غيبيون" وغير عقلانيين، إضافة إلى اعتبارهم مولعين بالدين و قبولهم العيش في مجتمعات يسودها الاستبداد هذه المتمثلات الذهنية هي التي تحدد مسبقا دراسات المستشرقين حول العرب والتي تسببت في إصدار أحكام غير صحيحة عن الفلسفة الإسلامية.

الخطأ الأول: اعتبار الفلسفة العربية فلسفة صوفية : يقول غوتاس أن أول من نشر هذا الخطاء هو مستشرق دانماركي اسمه مهران (*A. mehren*) قام بدراسة ابن سينا ت(1037) من خلال كتابيه الشفا "المشركيون" وبما أن كتاب "المشركيون" ضاع منه قسم كبير، ولم يبلغ من الشهرة ما عرفه كتاب "الشفا" الذي وصل إلى الأندلس ثم ترجم إلى اللاتينية جزء من فقط.

وكما هو معروف في تاريخ الفلسفة الإسلامية ، فقد كتب ابن سينا كتابه الرئيس "الشفاء" الذي يوحى اسمه بالعلاج و الطب و لكن مضمونه احتوى على نظريات علمية رياضية ميتافيزيقية ، و قد كان متأثرا فيه بمواقف الفلاسفة المشائين كما صدرت عنهم إزاء مختلف القضايا، أما كتاب المشركيين فقد عرض فيه موقفه الفكري إزاء تلك قضايا فلسفية و بما أن الكتاب مفقود جزئيا فقد غابت أغلب أفكار و نظريات ابن سينا الفلسفية .

ثم يواصل ديميتري غوتاس أن ابن طفيل عندما كتب قصة "حي بن يقضان" أشار في مقدمة الكتاب إلى أن موضوعه هو المذهب المشائي بينما موضوع كتاب المشركيون "هو أسرار الحكمة الشرقية" وانتشرت فكرة مفادها أن هذا الكتاب يُصور نوازع الشرقيين إلى المثالية والروحانية والتصوف، وقد اعتبر المستشرق مهران أن كتاب المشركيين يمثل أحسن تمثيل فكر الشرقيين حسب ما قدمه عنه ابن طفيل ولم يشك أحد في خطئه ومن جهة أخرى ، لم ينتبه إلى ضياع جزء كبير من الكتاب "المشركيون"، ولكي يعوض مهران عن قلة معطياته المعرفية حول الكتاب لجأ إلى استخدام خياله ، ثم ركب بعضا من قصص ابن سينا مع فصول ثلاثة من كتاب الإشارات والتنبيهات مصطلحات صوفية ومصطلحات كلامية (من علم الكلام) كما كان ابن سينا يوظفها من حين إلى لآخر (غوتاس، 2000، صفحة 7) .

وفي كتابه الموسوم بالفرنسية (1889-1899) *[[traité mystique d'avicenne/* مصنفات صوفية لابن سينا كتب ، مُبينا العلاقة بين الفلسفة المشرقية لابن سينا والتصوف بتفصيل كبير يكشف عن نقاش ذي توجه فلسفي واحد عرفه الفلاسفة المسلمون، وكدليل على اخطاء مهراّن كذلك، فقد اعترض مستشرق إيطالي اسمه كارلو الفونسو نالينو *carlo alfonso nalino* على اسم ذلك الكتاب، أي مصنفات صوفية لابن سينا وهو الكتاب الذي كان قد عرف شيوعا كبيرا لدى المهتمين بالفلسفة الإسلامية من المستشرقين حيث قام أغلبهم ببناء أحكامهم و تصوراتهم عليه ، باعتبار الفلسفة الإسلامية هي فلسفة صوفية بالأساس .

ونفس الخطأ ارتكب حول الأطروحة التي مفادها أن الفلسفة العربية هي مجرد وسيط بين الفلسفة اليونانية والفلسفة اللاتينية الوسطية حيث كان مستشرق آخر اسمه: " ت ج دي بور *J. T. de Boer* " في كتاب له اسمه تاريخ الفلسفة العربية *the history of philosophy in islam* فقد ارتكب نفس الخطاء عندما نشر كتابه في 1901 والذي أصبح مصدرا للتأريخ للفلسفة الإسلامية عند أغلب الذين جاؤوا بعده و كتبوا عنها إلى أن ظهر كتاب هنري كريان *henry corbin* ، ثم يشير ديميتري غوتاس أن *J-T de boer* لم يدرس إلا قليلا من المصادر الفلسفية العربية بينما لم يكن كثير من المخطوطات و المصادر قد حُقق و دُرُس بعد، وقد وافق هذا الطرح فكرة مسبقة و شائعة لدى الغربيين حول العرب كجنس سامي لا يحسن التألف أو التفكير العقلاني .

ثم يواصل ديميتري غوتاس حديثه في محاضراته تلك، كل ذلك عمل على تدعيم الأطروحة القائلة أن مشروع الفلسفة العربية تمثل أساسا في العمل على التوفيق بين الفلسفة و الدين ، و بما أن العرب متدينون بالدين الإسلامي فقد كان لا بد أن يؤثر فيهم الإسلام عند ممارستهم للتألف، وللتدليل على أطروحته يستشهد ديميتري غوتاس بمستشرقين ارتكبوا نفس الخطأ عند دراستهم للفلسفة الإسلامية كموريس و أوليفر ليمانرون (غوتاس، 2000، صفحة 8) .

ثم يستشهد الرجل بحجة تاريخية أخرى، وهي أن طرح إشكالية معارضة الفلسفة للدين هي إشكالية برزت ولم تتأكد إلا في ثقافة المجتمعات المعاصرة . بحيث لم تكن التصورات الدينية - قديما - محل شك في المجتمعات القروسطية، لأنه - باستثناء البعض القليل كالرازي - مثلا، فقد انشغل فلاسفة العرب بدراسة النبوة أكثر مما انشغلوا بالتشكيك في الدين بجميع عناصره كالألوهية مثلا، و يقول ديميتري غوتاس أن هناك كتبا كثيرة كتبت في مواضيع فلسفية بعد وفاة ابن رشد، كدليل على أن الفلسفة الإسلامية لم تمت بعده و يذكر على سبيل المثال على أن هناك فيلسوفا موصلي اسمه "أثير الدين الابهرى" كتب سنة 1204 متنا مدرسيا في المنطق ظل يدرس عبر عدة قرون في الإمبراطورية العثمانية حتى القرن 20 كما كتب الابهرى كتاب آخر يسمى :هداية الحكمة ، هذه الأطروحات

الأربع المذكورة سابقا هي التي شكلت عائقا ثبط عزائم الغربيين لدراسة الفلسفة الإسلامية بشكل موضوعي محايد، أما المقاربة الاشرافية، فقد تسبب فيها هنري كريان، فقد أثرت دراسته للفلسفة الإسلامية -عبر تأكده بأنها صوفية روحانية -على دراسات المستشرقين الغربيين حول الفلسفة الإسلامية، (غوتاس، 2000، صفحة 10) و قد ناقش ديميتري غوتاس إشكالية تسمية الفلسفة عند العرب هل هي عربية أم إسلامية و المعتقد - حسب رأيه - فيها، أنها عربية، بل يؤكد يجب اعتبارها عربية لان اللغة العربية كانت هي اللغة الأساسية، و حتى الكتابات الفلسفية التي تمت بالفارسية كانت تستعمل المصطلحات و التعبيرات العربية، و وصفها بأنها إسلامية، فقد اضر بها و ذلك بسبب تضخم البعد الديني فيها.

خاتمة:

من العروف أن كل إنتاج فكري يتأثر بالسياق الثقافي الذي برز فيه ، فكذلك كانت أغلب دراسات وكتابات المستشرقين، حيث أنها ذات خلفية مسيحية و مشبعة بالمناخ الفكري العام السائد في القرن العشرين وبالأخص في بدايته ، فقد كان محكوما بالمنهج التطوري من جهة، والمركزية الغربية الصاعدة من جهة أخرى و هكذا صدرت كتاباتهم لتحكم على كل ما هو غير غربي بالمتهاافت و المتخلف.

وإذا كان المستشرقون قد انقسموا إلى فريق مثنى ومعترف بالفلسفة الإسلامية، وهم قليل، وإلى فريق ناكر واصفا إياها بتكرار ما قاله فلاسفة الإغريق، فلا بد من الإشارة أنه انقسم كذلك الكتاب العرب والمسلمون، إلى فريق معارض لآرائهم فائبروا للدفاع عنها، وفريق موافق لآرائهم. لقد أسس المستشرقون الغربيون مواقفهم انطلاقا من نزعة التعالي والتمركز الأوربي لأنهم يعتبرون أنهم وحدهم صانعو الحضارة منذ عهدها الإغريقي في القرن الخامس والسادس قبل الميلاد، (غوتاس، 2017، صفحة 12).

بالمقابل حاول الفريق من المسلمين التصدي للدفاع عن الفلسفة الإسلامية عبر منهج تاريخي سردي، وإبراز أهمية وغازة الإنتاج الفلسفي الإسلامي وأصالته، كما فعل محمد لطفي جمعة في كتابه " تاريخ الفلسفة الإسلامية في المشرق والمغرب" وكما فعل مصطفى عبد الرازق في كتابه: "تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية " لكي يبرهنوا على وجود فلسفة إسلامية أصيلة، كما هي مؤسسة في مدارس المتكلمين والمعتزلة والمتصوفة وأعلام أصول الفقه والفقه. في حين ذهب آخرون من المسلمين في الرد على دعاوي المستشرقين حول التقليل من شأن الفلسفة الإسلامية، لا يتسع المقام لذكرهم جميعا ، إلى أن جُل إنتاج الفلسفة الإسلامية في حالة المخطوط ،" إذ لا تزال هناك نصوص تراثية أساسية أخرى عديدة تنتظر أن تحقق علميا أو ان يعاد تحقيقها من جديد" (أركون، 2013، صفحة 61)

،وهنا يشهد مصطفى عبد الرزاق بجهود المستشرقين وكفاءتهم وصبرهم، على تجشم عناء البحث لما امتلكوه من سعة اطلاع وحسن طريقه كما يقول في كتابه تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية .

وكرده فعل، كانت أحكام المستشرقين حول ضحالة الفلسفة الإسلامية قد قوبلت من طرف العرب والمسلمين بالتشكيك في نوايا المستشرقين حيناً والتمجيد للحضارة الإسلامية حيناً آخر و إبراز إبداعاتها في مختلف العلوم كحضارة ساهمت في انطلاق الحضارة الغربية.

من المؤلفات المهمة التي تناولت الظاهرة الاستشراقية، في أواخر السبعينات من القرن الماضي، بمنهج نقدي حديث كتاب لإدوارد سعيد بعنوان الاستشراق، أدى إلى بروز جدالات سجالية حول كتابات المستشرقين، حول الفكر الإسلامي و تاريخه، وقد كانت الأطروحة الرئيسية لإدوارد سعيد في ذلك المؤلف ما يلي :اتهم الاستشراق بأنه يُمارس المركزية العرقية تحت غطاء العلم، و بالتالي فهو عبارة عن نوع من العنف الذي يمارسه الغرب على الثقافة الشرقية (أركون، 2013، صفحة 69).

عند تمعننا في السياق التاريخي والسياسي الذي ظهرت فيه تلك الكتابات، فإننا نجد إن هذا النزاع و السجال بين المستشرقين الدارسين للفلسفة الإسلامية والدارسين المسلمين الذين تصدوا للرد عليهم قد استبطن في خلفياته مشاعر السيطرة والاستعلاء لأسباب تاريخية عميقة ذات طابع ديني بالأساس، رغم ما يحاول كل طرف إعطاء الصبغة العلمية على دراسته.

إن الطرف الإسلامي ممثلاً بتياره المتشدد خاصة، يعتبر كتابات المستشرقين في أغلبها الأعم، هجوماً على الإسلام لدفع المسلمين للتشكيك في دينهم وإرادة فرض نمط تعريبي، عليهم ورغبة في إبقاء السيطرة على بلادهم، و بطبيعة الحال لا يمكن إن يستمع المسلمون إلى الخطاب الغربي بهدوء و موضوعية، باعتباره العدو الذي سلب أرضهم و أهانهم في أكثر من مناسبة لذلك جاءت أغلب ردود العرب والمسلمين في سياق تيار المواجهة مع المستعمر ورغبة في المساهمة لاستعادة الأرض المغتصبة في فلسطين مثلاً ، فكان من الطبيعي جداً أن لا يقبل أغلب المسلمين ما يقوله المستشرقون عن حضارتهم وفكرهم.

إضافة إلى ذلك، فقد جاءت ردود الكثير من الدارسين المسلمين لأحكام المستشرقين حول الفلسفة الإسلامية، في إطار التصدي للغزو الفكري نبد لكل ما هو غربي.

ومما يزيد الأوضاع الراهنة تكريسا للشك ولسوء التفاهات والعجز عن الحوار المثمر، هو شيوع و سيطرة مقولات بائدة كالتكفير و التخوين لكل مخالف في الرأي أو الفكر وذلك ضمن سياق حضاري و اجتماعي رافض لكل ما يسمى فلسفة أو ما هو دخيل على الدين الإسلامي (Arkoun، 1985، صفحة 15).

و نعتبر أن بعض المستشرقين الذين كتبوا عن الفلسفة الإسلامية في بداية الاستشراق، كتبوا من خلفية دينية - حتى وإن كانوا لا دينيين و ملحدين - فهم ينتمون إلى ميراث ومخيال مسيحي -متشبعين به - يعتبر نفسه بشكل حصري مالكا للحقيقة الكونية والدينية التي ترفض كل رأي مُعارض أو تصور مخالف للعقيدة المسيحية. لقد نشط الاستشراق متأثراً بظروف صعود الدولة الوطنية الغربية الواثقة من نفسها ومن نهضتها العلمية و الباحثة عن فضاءات جغرافية للسيطرة عليها في إطار عسكري سياسي بدعوى تحضير الشعوب المُتخلفة .

ومهما يكن من أمر فإن كتابات المستشرقين حول الفلسفة الإسلامية، المثمّنة و المعترفة بها، أ و المجحفة الناكرة لأهميتها ، (RENAM، 1852، صفحة 5) ،هي كتابات في اغلب حالاتها مفيدة معرفيا جديدة علينا منهجيا، حتى و إن كانت قد خلخلت بعض تصوراتنا حول أنفسنا وحول تراثنا ،فقد حفظت التراث الإسلامي في بعض جوانبه بفضل فتح أقسام دراسية في جل الجامعات الغربية كما عملت على تقصي المخطوطات و شرائها بالأثمان الباهرة أحيانا، لكي يتم تحقيقها بالمناهج الحديثة ونشرها على نطاق عالمي، بحيث تكشف عن تفسيرات و حقائق تاريخية جديدة ،تخصنا كعرب و كمسلمين، وتطرح علينا أسئلة لم نعتد عليها في ماضيها، قبل صدمة الحداثة الغربية و التي يجب التصدي لها بشجاعة وثقة، ذلك لأن الخطاب الاستشراقي يتطور بشكل موضوعي علمي ، لأنه ينتمي إلى فضاء ثقافي يتخذ من النقد و النقد الذاتي مرجعا له يؤمن بالرأي و الرأي المخالف ،حتى و إن لم يسلم من الوقوع في التحيز أحيانا.

حتى الدوغمائي والعدواني منه يُنقد في بلاده، فهو فكر يُراجع على الدوام مفاهيمه و تصوراته و مناهجه ،و يعترف بالخطأ، فالاستشراق و إن بدأ مصاحبا للمشروع الاستعماري، فقد تحول من المقاربة الاستعمارية و السياسية إلى المقاربة الأكاديمية والمعرفية، مستعملا مناهج بحثية ذات طابع علمي ومنهج وضعي محايد، بينما بقيت أغلب ردود المسلمين تنطلق من تصور عقدي ايماني لا يقبل اختلاف الرأي حتى الوقت الراهن- إلا فيما ندر-فهل يمكن أن يتحرر فكرنا مستقبلا ، من الدوغمائية و الشوفنية المفرطة و الشعبوية الفائلة ، ويقوم بالرد الهادئ العلمي و الموضوعي على تلك الكتابات بالحجج و البراهين ؟

قائمة المراجع

Claude DUBOIS redacteur en chef .(2020) .larousse .petit la rousse .729 ،paris ، France: Librairie larousse.

ERNEST RENAN .(1852) .averroes et averroisme .auguste durand Librairie .تم الاسترداد من <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv>

Ernest Rénan .(1863) .Histoire générale et système comparé des langues sémétiques .(الإصدار 3) .<https://gallica.bnf.fr/ark/> .تم الاسترداد من france: l'imprimerie imperiale

HENRY CORBIN ،NASR HOSSEIN و ،Yahia Osman .(1986) . philosophe de la philosophie islamique .Gllimard.

Mohamed Arkoun .- .(1985) .Comparative civilization.15 ،

د.اسماعيل على محمد .(2014) .الإستشراق بين الحقيقة و التضليل (الإصدار الطبعة السادسة) .مصر: دار الكلمة. ديمتري غوتاس. (05 جوان، 2000). دراسة الفلسفة العربية في القرن العشرين،مقالة في التاريخ للفلسفة العربية، ديمتري غوتاس. مجلة أنفاس نت، صفحة 02. تاريخ الاسترداد 05 جوان، 2022، من www.anfasse.org/:ترجمة-و-سياسة/39--فضاء-الترجمة/7613-2017-10-10-22-14-07 مأخوذ من مجلة أنفاس

محمد أركون. (2013). *التشكل البشري للإسلام* (الإصدار الطبعة 1). الدار البيضاء ، المغرب: المركز الثقافي العربي.

مصطفى حسبية. (2009). المعجم الفلسفي. صفحة 384.

مصطفى عبد الرزاق. (1944). تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية. صفحة 19.

مصطفى عبد الرزاق. (1944). تمهيد تاريخ الفلسفة الإسلامية. القاهرة، مصر: مطبعة التأليف و الترجمة و النشر.

تم الاسترداد من https://www.noor-book.com/book/internal_download

https://en.wikipedia.org/wiki/Dimitri_Gutas consulté le 25 juin 2022.