الإبراهيمي وقراءات المستشرقين للتراث الفكري العربي الإسلامي

Ibrahimi and orientalist readings of Arab Islamic intellectual heritage

الطالب الباحث: عبدلي محمد*

الإرسال:	2019/03/02	القبول:	2019/12/08	النشر:	2019/12/31

الملخص باللغة العربية:

إن من أهمّ ما رُوِّجَ له، منذ القرن التاسع عشر من طرف المستشرقين، وبالأخص منهم أصحاب نظرية التمييز بين السلالات، والمؤرخين للغات السامية، هي تلك الإشكالية التي تتحدث عن مدى قدرة العقل العربي بلغته العربية على الإبداع في نواحي الحياة الفكرية والثقافية، فأنتج هذا الجدال ردود فعل مختلفة بعضها مؤيد لما ذهب إليه أولئك المستشرقون ذوو التعصب للجنس الآري، والبعض الآخر آثر التحقيق والإنصاف في قراءته لذلك التراث الذي امتدّت فترة إنتاجه لقرون طوال، وإن اهتمامنا منذ فترة بما تركته لنا جمعية العلماء المسلمين الجزائريين من كتب ومقالات وآثار، وعلى وجه الخصوص الشيخ محمد البشير الإبراهيمي جعلنا ننتبه لعدم كون هذا الأخير منطويا على معالجة هموم مجتمعه محصورا فيها فقط، بل وجدنا له آراء وطروحات تؤكد مدى إلمامه وإحاطته بما يشغل الرأي العام العالمي مهما كان نوع الصعيد الذي ينشغل به ذلك الرأي، وقد تحمسنا للبحث في آثار هذا العلامّة عن

* - جامعة الدكتور الطّاهر مولاي بسعيدة –الجزائر-، مخبر تطوير للبحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية بسعيدة، [mohammedabdelli1990@gmail.com].

مقدار حضور الإشكالية التي أشرنا إليها آنفا في آثاره، وإن كانت قد شغلت حيزا من فكره فكيف كان موقفه منها.
الكلمات المفتاحية: استشراق، تراث، موقف، الإبراهيمي.

ملخص باللغة الإنجليزية:

Abstract: Since the nineteenth century, some orientalists, particularly those who have the theory of distinction between dynasties, and historians of Semitic languages, have promoted the problem of the arab mind's ability in arabic language to innovate in the intellectual and cultural aspects of life, and this controversy has produced different reactions, some of which are in favor of what they have gone to. Orientalists with intolerance of the Aryan race, others chose to investigate and fairly read that heritage, which has been producing for centuries, and our interest for some time has been left to us by the Association of Algerian Muslim Scholars, in particular Sheikh Mohammed al-Bashir Brahimi. We were excited to look into the effects of this sign about the extent of the presence of the problem that we referred to earlier in its effects, although it occupied a space of thought, how was the position of E of them
Keywords: Oriental, l'héritage, position, El-Ibrahimi.

مقدمة:

إن من أهم الشواغل التي لطالما أرّقت أعلام جمعية العلماء المسلمين الجزائريين مسألة الهويّة، والتي لم يدخر الاستعمار الفرنسي جهدا في طمسها وإذابتها، وجعلها معدومة غير موجودة أمام الآخر الوافد غير المرحب بوفادته الاستعمارية، ولعلّ القارئ الكريم يتساءل ما بال هذا الكاتب يقرّر معروفا ويوضّح بديهيا، فالجمعية اشتهرت بحمل لواء الإسلام والعروبة منذ تأسيسها، لكن الذي نريد تنويره به هو اشتغال أولئك الأعلام بقضايا ذات طابع فكري عالمي لا محلّي، فمنذ احتكاكنا بتراث الجمعية أخذنا الذهول من خوض رجالها غمار قضايا ذات بعد إقليمي ودولي كما

تسميها لغة السياسة اليوم، وليس في ناحية محددة من نواحي الحياة بل شملت قراءاتهم نواحٍ عدّة حسب تنوع مجالات الحياة نفسها، ومنها مسألة الهوية التي ابتدأنا بها كلامنا، فلم تكن الهوية الجزائرية وحدها ما تعنيهم، بل الهوية العربية والإسلامية كلّها إبان حقبة كانت فيه الدول الحاملة لتلك الهوية تحت نير الاستعمار.

وإن الشيخ الإبراهيمي ليس إلا فردا من الجمعية سائرا على منهجها ورؤيتها، فلا غرو أن نجده يناقش مسألة الهوية وجدلية الأنا والآخر تلك، وعلى الصعيد العربي الإسلامي وليس فقط الجزائري، وللهوية شِعَبٌ مختلفة تجتمع فتتكون منها الهوية، ومنها الهوية الفكرية والثقافية التي يمتاز بها شعب من الشعوب أو أمة عن غيرها من الأمم.

لقد كان للدراسات الاستشراقية منذ القرن التاسع عشر حتى زمان الشيخ الإبراهيمي صولات وجولات في قراءة التراث الفكري للعرب المسلمين، بعضها منكر للأصالة، وآخر مقِرٌّ معترف، وانتقلت تلك الرؤى والقراءات إلى العالم العربي الإسلامي منذ ظهورها تقريبا، وقد أدلى مفكرونا وعلماؤنا كلٌّ بدوله في مسألة قراءة التراث كردّة فعل عمّا تمخضت عنه تلك القراءات، وخصوصا أصحاب الموقف الأول، وإننا اليوم نحاول الوقوف على آثار الشيخ الإبراهيمي باحثين عن دلوه هو في مسألة تمس صميم الهوية العربية الإسلامية منذ أول ظهورها على مسرح أحداث التاريخ البشري عامّة، والفكري خاصّة.

<u>طرح الإشكالية:</u> هل كان للشيخ محمد البشير الإبراهيمي معرفة بقراءة المستشرقين للتراث، وإن كان كذلك فما كان موقفه منها؟

1) ضميمة في القراءات الاستشراقية للتراث الفكري العربي الإسلامي: (عرض ومناقشة)

أسميناها ضميمة فقط فما كان المقال ليسع كلّ ما قاله المستشرقون حول تراثنا الفكري، فقد تعددت مدارسهم واختلفت مناهجهم من مدرسة لأخرى، ومن فترة زمنية للتي تليها، حسب ما جرت به سنة الزمان من إحداث التطور في عالم الفكر.

إننا سنعرض في هذا العنصر لأهم آراء المستشرقين خلال قرنين من الزمن هما القرن التاسع عشر والقرن العشرين، دون التعرض لاختلاف وجهات نظرهم ما بين معترف بوجود ذلك التراث أو رافض له، بل سنركّز على وجهة النظر الأخيرة المنكرة للطرافة في حق العقل العربي الإسلامي، فإنّا نراها أجدر وجهتي النظر استثارة للعقول

العربية الإسلامية، وأكثرها دافعية لبري أقلام الكتّاب والمؤلفين، مبيّنين أهم الحجج التي قال بها أصحابها، وما ارتكزوا عليه في بناء آراءهم.

أوّل من نبدأ به هو المستشرق الفرنسي إرنست رينان* والذي اشتهر بالتفريق بين الجنسين الآري والسامي من حيث القدرات العقلية في كتاباته، فهو من أبرز دعاة هذه النظرية التي شغلت العقول والأقلام زمنا، وسيشغل من موضوعنا حيزا مهما، حيث يصرح في كتابه تاريخ عام ومقارن للّغات السامية أنّه "أوّل من قرّر بأن الجنس السامي دون الجنس الآري"[1]، ومعنى قولنا جنس سامي هم أبناء سام بن نوح عليه السلام، كما أشارت إلى ذلك كتب التاريخ والأنساب والسلالات، والذين اشتهروا بنسبتهم لسام هم العرب والعبرانيون، أمّا معنى تقريره بأن الجنس السامي أقل مرتبة من الآري فإنه يقصد بذلك الملكة والاستعداد الذين يكوّنان أهم العوامل المساعدة على الإنتاج الفكري والإبداع في ميادين الحياة العقلية والعلمية والفنية على حدّ السواء، فالنفس السامية ميّالة للتوحيد في الدين واتباع روح الجماعة وتقليدها، وميزتها الأهم البساطة والسطحية في منتجات اللغة والصناعة والفن والمدنية، أمّا النفس الآرية فعلى الخلاف تماما من تلك النفس الأولى، فمن خصائصها التعدد في الدين، مما يفضي لبروز مسألة الذاتية أي المخالفة لروح الجماعة الملزمة بالتقليد، وهذه أهم خاصية تنمي روح الإبداع والإنتاج الفكري، إضافة إلى كون المنتجات الآرية "تمتاز بالتأليف والانسجام والعمقّ.[2] فهذه هي نظرية السلالات، والتمايز بينها من حيث القدرات، والاعتراف بتفوق الجنس الآري.

وإنّنا نجده في كتابه (ابن رشد والرشدية) يقول واصفا الجنس السامي - تحديدا فرعه العربي- في معرض حديثه عمّا يسمّى عنده باسم الفلسفة العربية:" وليس العرق السامي هو ما ينبغي لنا أن نطالبه بدروس في الفلسفة، ومن غرائب النّصيب ألّا ينتج هذا العرق، الذي استطاع أن يطبع على بدائعه الدينية أسمى سمات القوة، أقّل بواكير خاصة به في حقل الفلسفة، ولم تكن الفلسفة لدى الساميين غير

*** رينان ERNEST RENAN (1823-1892) مستشرق ومفكر فرنسي، عني خصوصا بتاريخ المسيحية وتاريخ شعب إسرائيل. انظر عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، لبنان –بيروت، دار العلم للملايين، ط3، سنة 1993م، ص 311.**

1 مصطفى عبد الرازق نقلا عن إرنست رينان، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، مصر-القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، دون ط، سنة 1944م، ص10.

2 راجع مصطفى عبد الرازق نقلا عن رينان، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص11.

استعارة خارجية صرفة خالية من كبير خصب، غير اقتداء بالفلسفة اليونانية."[1] فلا مؤهّلات للساميين يمتلكونها تعينهم على التفلسف، بل حتى علوم الدين من فقه وحديث وتفسير وغيره هي من الغرائب عند رينان، فكأنها المفارقة، فرغم ضخامة الإنتاج الديني، لا نجد إنتاجا عقليا، والذي نعرفه اليوم من فلسفة تنسب للحضارة العربية الإسلامية هي في حقيقتها أجنبية عن هؤلاء القوم الساميين، فالإبداع ليس من مميزاتهم، أمّا التقليد والترجمة إلى لغتهم فهذا أقصى ما يمكنهم فعله إزاء العلوم العقلية أو الحكمية كما كان يحب أسلافنا تسميتها، فالعرب نقلة وسعاة بريد فقط.

وبعبارة أوضح في الدلالة على ضآلة شأن العرب الساميين عند رينان فإنّه في تاريخه للّغات السامية يقول:"من الخطأ وسوء الدلالة بالألفاظ على المعاني أن نطلق على فلسفة اليونان المنقولة إلى العربية لفظ فلسفة عربية مع أنه لم يظهر لهذه الفلسفة في شبه جزيرة العرب مبادئ ولا مقدمات، فكل ما في الأمر، أنها مكتوبة بلغة عربية، ثم هي لم تزدهر إلا في النواحي النائية عن بلاد العرب مثل إسبانيا ومراكش وسمرقند، وكان معظم أهلها من غير الساميين."[2] ولا أرى أجلى من هذه العبارة للدلالة على حقيقة موقف هذا المستشرق من تراثنا الفكري، فأولا لا يصح تسمية الإنتاج العربي الإسلامي فلسفة عربية – كما يحب هو تسميتها-، فالحقيقة عنده أنها مجرّد تعريب لفلسفة اليونان، فليس للعرب من المؤهلات ولا بيئتهم التي كانوا يعيشون فيها، وهي صحراء شبه الجزيرة العربية، والتي يكون فيها الإنسان باحثا عمّا يسد رمقه خائفا من غارة قد تفاجئه، تصلح أن تكون منطلقا للفلسفة، ثم يقول بأن حتى هذا الإنتاج الذي هو مجرد ترجمة وتقليد لم يكن للعرب الأقحاح أي سهم فيه، بل إن الذين عنوا به جمهرتهم من أصول غير سامية، لأن هذه الأخيرة قد ضعف أهلها حتى عن التقليد، فليس أولئك النقلة المترجمون من ساكنة جزيرة العربية الموغلة في البداوة الساذجة، والبعد عن الإنتاج الفكري العميق.

وإني لأعجب من هذا الرجل أنه لم ينتبه لمسألة تناقض فيها مع نفسه، فهو من ناحية ينكر الطرافة والإبداع على الساميين وخاصة العرب الذين كان يقصدهم بالانتقاص، ويقول عن الفلسفة التي ينسبها لهم وكتبت بلغتهم أنها مجرد تقليد، ثم

1 إرنست رينان، ابن رشد والرشدية، نقله إلى العربية عادل زعيتر، مصر-القاهرة، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، دون ط، سنة 1957م، ص ص 14-15.

2 مصطفى عبد الرازق نقلا عن إرنست رينان، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، المرجع السابق، ص11

يقول أن هذا الإنتاج الذي هو مقلد لم يكن له أيُّ محل في اهتمامات العرب الساميين، بل إن غيرهم هم من اضطلع به و ناء بحمله، إذن فالمنتوج العقلي المقلد ليس للعرب يد فيه فما باله ينتقص قدرهم، ثمّ إني أعرض المسألة في قياس حتى يتضح المقال:

*- الفلسفة العربية تقليد للفلسفة اليونانية لا إبداع فيها. (مقدمة كبرى)

*- الأجناس أخرى غير الساميين كالآريين هم من اشتغل بالفلسفة العربية. (مقدمة صغرى)

*- الأجناس الأخرى حتى الآريون منهم، مقلّدون للفلسفة اليونانية. (نتيجة)

فإمّا هذه النتيجة أو أنّه يرى العرب دون مرتبة التقليد، فحتى هذه الأخيرة يُظَنُّ بها حسب دلائل أقواله على العرب الساميين، وإن كان هذا اتجاهه فسوف يناقض نفسه من خلال ما قاله في المقتبس السابق والذي قبله بأن العرب الساميين استعاروا وقلّدوا فلسفة اليونان، فلن يخرج صاحب التمييز بين السلالات عن هذين المفارقتين.

والأعجب من ذلك أننا نراه يقول في موضع آخر :" الفلسفة في تاريخ نفس العرب لم تكن غير عارض استطرادي، والفرق الكلامية هي التي يجب أن يبحث فيها عن الحركة الفلسفية في الإسلام."[1] فالفلسفة التي اصطلح عليها باسم العربية -ولا ندري سبب هذا الاختيار فقد كان جمهرة أهلها مسلمين ديانة، أو داخلين في دولة الإسلام وتحت مسمّى الإسلام الحضاري- هي عارض فقط لا أصالة فيه، أما الفرق الكلامية فهي الفلسفة الإسلامية الحقة – كأن علم الكلام لم يعرف من علمائه عربي واحد أو أنهم كتبوا بلغة غير عربية- رغم أن تاريخ تطور الفرق الكلامية يثبت اعتمادها المنطق اليوناني، كما أن المتكلمين في فترة ما طرقوا باب فلسفة الطبيعة بحديثهم عن الجوهر الفرد والطفرة، والجوهر والعرض، والتولد وغيرها من المباحث ذات الطابع الفلسفي لا الكلامي، فكيف حكم على أولئك بالتقليد، وتسامح مع هؤلاء، أم تراه يرى علم الكلام ليس من فروع الفلسفة كما نرى نحن اليوم. إن الحيدة عن طلب الحق لذاته وعدم النصفة وحقد المستعمر قد يعمي عن الحقائق ويوقع في التناقض، فأصبح من كان ينعتهم بالتقليد أبعد الناس عنه، ومن حكم بأنهم أهل الإبداع العقلي ألصق بتهمة التقليد.

1 إرنست رينان، ابن رشد والرشدية، نقله إلى العربية عادل زعيتر، مرجع سابق، ص 106.

ننتقل الآن من القرن التاسع عشر إلى القرن العشرين، ومع شخصية أخرى دَرَّسَت الفلسفة في الجزائر إبّان الحقبة الاستعمارية، وهو ليون جوتييه* الذي نراه يتابع سلفه في مسألة التمييز بين الجنسين الآري والسامي قائلا:" في كل مظاهر النشاط الإنساني، من أدناها كمسائل الطعام واللباس إلى أعلاها كالنظم السياسية والاجتماعية، تتجلى في الجنس الآري من ناحية، والجنس السامي – معتبرا في أخلص أنواعه أي النوع العربي- نزعات أصيلة متقابلة. العقل السامي يجمع بين الأشياء: متناسبة وغير متناسبة، مع تركها منفصلة بلا رباط يصلها، متنقلا بينها بوثبات مباغتة لا تدرج فيها. أما العقل الآري فعلى عكس ذلك، يؤلف بين الأشياء بوسائط تدريجية لا يتخطى واحدا منها إلى غيره إلا على سلّم متداني الدرج لا يكاد يحس التنقل فيه."[1] ولعلّ من يقرأ هذا الكلام ليتساءل هل بقي للساميين حسب هذا القول ما يصطلح عليه اسم عقل، وهل يصلح أن يطلق عليهم إلا تجوزا؟ وله في الحق في تساؤله هذا، فأي عقل هذا الذي لا تناسق فيه ولا انسجام، يجمع شتاتا لا صلة بينه ولا رابطة، ولا محاولة له للربط والتنسيق، فهل هذا عقل يقوم بوظائفه التي خلق لأجلها وكرّم الإنسان دون بقية أنواع جنسه به.

ثم إننا قبل أن نتساءل عن ذلك نلحظ أن جوتييه قد وضع الجنسين الآري والسامي موضع تقابل لحد التناقض، فيصبح ما يثبت لأحدها يرتفع عن الآخر ضرورة وفق قواعد مربع التقابل في عرف المناطقة، فإذا كان الآري هو المبدع، كان السامي مقلدا بالضرورة، وإذا كان الأوّل منظما منسقا منسجما ممتلكا لقدرات التركيب والتحليل والتدرج في التفكير، كان الأخير مناقضا له تمام التناقض، فهل يقدر عقل كالعقل السامي المقطوع الوشائج، والمفتقر للحدّ الأدنى من ملكات التعقّل على إنتاج علم أو فكر أو حضارة مهما تمّ مهما.

وعلى نفس التيّار الذي يميّز بين السلالات سار جملة من الأساتذة المختصين في تاريخ الفلسفة، حيث نجد منهم من يقول:" لم تكن للعقل السامي قبل اتصاله بالفلسفة اليونانية ثمرات في الفلسفة وراء الأحاجي والأمثال الحكيمة، وكان هذا

*** جوتييه (ليون) LÉON-MARIE-FÉLIX- GAUTHIER (1862-1949) مستشرق فرنسي، ولد في سطيف (بمحافظة قسنطينة – سابقا-) في 18 يناير 1862، وتوفي في La Redoute إحدى ضواحي مدينة الجزائر في 11 مارس 1949. انظر عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، مرجع سابق، ص195.**

1 ليون جوتييه، أورده مصطفى عبد الرازق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص22.

التفكير السامي يقوم على نظرات في شؤون الطبيعة، متفرقة لا رباط بينها، ويقوم بوجه خاص على النظر في حياة الإنسان وفي مصيره، وإذا عرض للعقل السامي ما يعجز عن إدراكه، لم يشقّ عليه أن يردّه إلى إرادة الله التي لا يعجزها شيء."[1] وهذا هو الكلام عينه الذي رأيناه مع جوتييه، عقل لا ترتيب فيه لما يجمعه، ولا حظّ له في الفلسفة إلا بفضل الترجمات للتراث الفلسفي اليوناني، عقل ساذج إذا استشكل أمرا أرجعه إلى مصدر غيبي، وكأنّنا أمام التفسير الخرافي الأسطوري الذي كان يعمل في زمانه عمل العلم والفلسفة اليوم، حتى وإن كنّا نعتقد في قرارة أنفسنا أن للأسطورة فلسفتها فهي محاولة للتفسير في حدود ما وصل إليه العقل البشري في تلك الأزمان التي تعزب عن ذاكرة التاريخ.

ونعود لنظرية التمييز بين السلالات فنجد هذا القول يؤكدها ويتابعها حذو القُذَّةِ بالقُذَّةِ، فالعقل السامي إمّا خرافي إن عجز عن التفسير، وإمّا مقلّد إن وجدنا عنده نوع من التعقل للمسائل والمحاولة لفهمها أو تفسيرها.

ويقول آخر واصفا فلاسفة الإسلام:" فالفلاسفة المسلمون، ممّن اهتدوا إلى الإسلام وكتبوا بالعربية وما كان كثير منهم من أصول سامية، وجدوا شطرا من مناهجهم ومن موضوعات تأملهم إما في الكتب اليونانية، التي نقلها النصارى النساطرة، القاطنون في آسيا الصغرى وفارس، إلى السريانية والعربية منذ القرن السادس، وإما في المأثورات المزدكية التي كانت لا تزال حية في فارس، بل بكل ما يخالطها من فكر الهند."[2] ولا يحتاج هذا القول لكثير مناقشة فقد سبق أن رأينا مفارقة عجز العقل العربي حتى عن مجرد النقل والتقليد، وذلك لكون الفلاسفة المسلمين من غير الأصول العربية السامية، لكن هناك إضافة قدّمها لنا هذا المقتبس لم تكن عند سابقيه، وهي أن ما سبق من الآراء كان يحصر النقل في الفكر والفلسفة عن اليونان دون غيرهم، وفق ما نسميه اليوم نوعا من المركزية الأوروبية، أما هذا الأخير فقد أضاف لنا عناصر أخرى دخلت في تكوين النتاج الفكري العربي الإسلامي المقلّد، وهذه العناصر هي تراث الأمم الشرقية القديمة من فرس وهنود، فكأن الفكر

1 ت.ج. دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، نقله إلى العربية وعلّق عليه محمد عبد الهادي أبو ريدة، لبنان-بيروت، دار النهضة العربية، ط3، سنة 1954م، ص24.

2 إميل برهييه، تاريخ الفلسفة، ج3 العصر الوسيط والنهضة، ترجمة جورج طرابيشي، لبنان-بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط2، سنة 1988م، ص116.

العربي الإسلامي ليس إلا مزيج من تراث الشرقيين وروحهم، وتراث الإغريق وروحهم، وشتّان ما بين الروحين من فوارق عند أصحاب التميز والتفوق المنسوب لسلالة دون أخرى.

إن هذا الأخير قد حاد قليلا عن الرؤية القديمة التي جعلت من الفلسفة معجزة اليونان دون سواهم من الأمم، ولكن إذا كان القول موجها للانتقاص من قدرة العقل العربي على الإبداع فلا ضير من أن يصبح الفكر الشرقي الذي كان لا يحمل في طياته أية بذرة فلسفية، أحد مكونات ذلك الفكر الخليط الهجين المشوّه، والمنقول عن الأمم السابقة عليه.

ولنبتعد الآن عن ميدان الفلسفة قليلا لنذهب إلى ما نعتقده نحن بأنه إنتاج عربي وإسلامي أصيل – على الأقل في بداياته-، ألا وهو علم الفقه وأصوله، ممّا حذا ببعض الباحثين في الفكر العربي الإسلامي وهو شيخ الأزهر مصطفى عبد الرازق* إلى جعله فرعا من فروع الفلسفة[1]، ما يدلّ على وجود إنتاج فكري ينسب للجنس السامي تحديدا الفرع العربي منه.

لكن هناك من لا يرضى بهذا الرأي، وينسب الفقه وأحكام المعاملات إلى مصدر أجنبي غير إسلامي ولا عربي، حيث يقول واصفا التشريع في ما استجد من مسائل في البلاد المفتوحة ولم يكن لها فتاوى بعد انقطاع الوحي الذي كان ينزل حسب البيئة العربية في مكة والمدينة:" وعندما نشأت مسائل جديدة في الأجيال اللاحقة لم يستشعر الناس أية صعوبة في قبول الافتراض الذي يقول إن النبي كان يمكن أن يقبل بالحلول المعقولة والعادلة التي جاء بها المشرعون الرومان. وهكذا فإن قسما لا بأس به من القانون المدني الروماني قد أدخل في الحديث النبوي. وهذا لا يفترض أن الحكام

*** مصطفى عبد الرازق (1302-1366 هجرية، الموافق ل 1885-1946 ميلادية) مصطفى بن حسن بن أحمد عبد الرازق، باحث في الشريعة والأدب، كان وزيرا للأوقاف ثم شيخا للأزهر، من أسرة عبد الرازق المعروفة في " أبي جرج" من قرى " المنيا" بمصر. من أشهر مؤلفاته: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، فيلسوف العرب الأول والمعلم الثاني. انظر خير الدين الزركلي، قاموس تراجم الأعلام قاموس تراجم الأعلام لأشهر الرّجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين،ج7، لبنان-بيروت، دار العلم للملايين، ط15، سنة 2002م، ص231.**

1 انظر مصطفى عبد الرازق، تمهيد لتاريخ الفلسفة العربية الإسلامية، مرجع سابق، ص27.

والقضاة العرب درسوا القانون الروماني، وإنما أخذوا بنصوصه، بكل بساطة، كما وجدوها مطبقة في سوريا ومصر."[1]

وسنناقش هذا القول من عدة جوانب، أولّها نحن نسلم مع صاحب هذا القول بأن الفتوحات الإسلامية قد طرحت من المسائل ما لم يكن يعرفه أوائل المسلمين في زمن النبوة، فقد كانت حياتهم لم تبلغ من المدنية ما بلغته الأمم المجاورة لهم والتي امتد إليها الفتح الإسلامي، لكن أن ينسب للمسلمين في ذلك العهد الأول الذي لا تزال روح البداوة فيه محتفظة بقوتها مع ما تحمله تلك الروح من تعصب وغيرة، خاصة إن كان الأمر يمس قوميتها ودينها، أنهم يدُسُّون قوانين البيزنطيين في السنة فلا دليل عليه، وإن وجد الخبر فإن النقد التاريخي لن يسلم به بهذه البساطة، فالمعروف أن المسلمين ما دخلوا بلدا إلا نشروا فيه دينهم ولغتهم، وإن جدّ عليهم أمر بحثوا في نصوص القرآن أو السنة ما يفصلون به القول في ذلك الأمر، فإن لم يجدوا أرسلوا للخليفة أيام الفتح في الخلافة الراشدة يستفتونه، فيعمل الرأي انطلاقا من كليات الشريعة الإسلامية ولا يقرّ قانونا رومانيا ولا فارسيا ولا غيره ممّا عرفته تلك الأمم إلا إذا لم يتعارض مع النصوص أو أصول وكليات الشريعة.

ثم من ناحية أخرى، فهل كلّ ما شرعه النبي صلى الله عليه وسلم كان مصدره قانون الرومان، ألم يدخل المدينة وقد كان أهلها يعتزمون قبل الهجرة على تنصيب ملك عليهم، أي أنهم كانوا يتصورون قبل مجيئه عليه الصلاة والسلام نموذجا لمدنية غير التي كانوا عليها، ألم يقم بإنشاء مجتمع جديد تآخى فيه المهاجرون والأنصار وجعل لهم قانونا عامّا يسيرون وفقه، ثم ألم يجد قبله يهودا في المدينة أصحاب كتاب ولهم شريعة، فلم لم يأخذ منها، فهي وإن كانت منسوخة فلا يزال فيها بقية من الكتاب المنزّل، ألم يضع معهم معاهدة كالتي تعرفها اليوم الشرائع الدولية بل قد تكون أحسن منها؟ ومن أراد التوسع فيما ذكرنا فليراجع كتب السيرة.

يحضرني الآن حديث للنبي صلى الله عليه وسلم يكذب تلك الدعوى القائلة بأن التشريع النبوي قاصر عن مواجهة ما قد تتمخض عنه ظروف عيش العرب المسلمين في بيئات أعرق مدنية منهم، وهو حديث بعث معاذ بن جبل رضي الله عنه إلى اليمن وكيف يقضي بينهم:" أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لمّا أراد أن يبعث معاذًا

1 دي لاسي أوليري، الفكر العربي ومركزه في التاريخ، نقله إلى العربية وعلّق عليه إسماعيل البيطار، لبنان-بيروت، دار الكتاب اللبناني، دون ط، سنة 1982م، ص65.

إلى اليمن، قال: كيف تقضي إذا عرض لك القضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في كتاب الله؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله."[1] فاليمن بلاد عريقة في الحضارة، كان بها ملوك ودول وممرات تجارية كبرى وملتقً لأمم عدة، أين منها الحجاز البدوي وأقضيته البسيطة، فهل عمل معاذ بما تعارف عليه أهل اليمن في أقضيتهم، أم تراه طلب المعونة من أهل الدراية بقانون الروم؟

وثالث النواحي التي نلحظها في ذلك المقتبس، هو أن العرب المسلمين حكّاما كانوا أم قضاة، لم يدرسوا القانون الروماني بل عملوا بما تعارف عليه أهل البلاد التي كانت مستعمرات قديمة للروم، فهم كما عرفنا سابقا أبعد الأجناس عن الدراسة، وأجدبهم عقولا في ميادين التعقل والفهم والتحصيل لتشريع روماني أنتجته عقول الآريين، فلا نزال لحدّ الساعة مع التمييز بين السلالات، فرُقيُّ التشريع يدلّ على نضج عقل المشرّع، وجودة مصدره المعتمد في التشريع، وهذا ما لا تصحّ نسبته – حسب أولئك- للعرب الساميين ودينهم الساذج.

ولا نريد الاستفاضة في القول أكثر بحثا عن آرائهم في بقية العلوم، فإن في ذلك ما يخرجنا عن المقصود.

وقد كان لهذا الرأي القائل بأن العقل العربي الإسلامي لم يبدع شيئا طريفا في عالم الفكر والفلسفة أنصار وأعوان في العالم العربي بحكم التثاقف الذي ساد تلك الفترة التي راجت فيه نظرية السلالات حتى نفقت أسواقها شرقا وغربا.

فنجد مثلا أحمد لطفي السيد* في تصديره لكتاب الأخلاق إلى نيقوماخوس يقول واصفا الفلسفة العربية كما يحب هو أيضا أن يسمّيها: " إن الفلسفة العربية هي

1 رواه أبو داود في سننه، باب اجتهاد الرأي في القضاء، الحديث رقم 3592.

*** أحمد لطفي السيد (1288-1382هـ، 1870-1963م) أحمد لطفي بن السيد أبي علي، رئيس مجمع اللغة العربية في القاهرة، وينعت بأستاذ الجيل، أبرز أعماله قراءة ونقل كتب أرسطو إلى العربية. انظر خير الدين الزركلي، قاموس تراجم الأعلام، ج1، مرجع سابق، ص200.**

في مجموعها فلسفة أرسطو طاليس."[1] ولا حاجة لطول تعليق على هذا القول، فقد رأينا أصله ومصدره فيما سبق، وإن كنا لا ندري أيتابعهم في القول بالسلالات والفروق بينها، أم أنّه يكتفي بالقول بالتقليد لليونان وعلى رأسهم أرسطو طاليس فقط؟

كما نلتقي بالرأي نفسه عند بعض المشتغلين بتاريخ الفلسفة من الأساتذة العرب[**] ، فهو يقول بعد وصف الروح الإسلامية الميّالة للإجماع بدل إعطاء الحرية للذات المبدعة:" فالفلسفة منافية لطبيعة الروح الإسلامية، ولهذا لم يقدر لهذه الروح أن تنتج فلسفة، بل ولم تستطع أن تفهم روح الفلسفة اليونانية."[2] وقد مرّت بنا مسألة التمييز بين الروح الآرية، والروح السامية، فمن ناحية الدين، الإسلام وروحه عند العرب تلغي الذاتية، بخلاف الآريين الذي اختاروا التعدد بدل التوحيد تقديرا للمبادرة الفردية وفسح المجال أمامها للنقد والإبداع وحرية الفكر والتصوّر. ألا من يساءل الأستاذ بدوي عن أئمة المذاهب الفقهية الأربعة المعروفة عند أهل السنة ألم يكن منهم من كان تلميذا لصاحب مذهب، فإذا به ينشئ لنفسه مذهبا آخر يخالف به أستاذه؟ أهذه هي الروح الإسلامية المناقضة للفردية المذابة في الجماعية؟ ثمّ ألم يسمع بتلك المسألة التي تكلّم فيها علماء الفقه وأصول الفقه قديما وهي:" لا يجوز للمجتهد بعد اجتهاده تقليد غيره بالاتفاق"[3] فلا يجوز حُمِلَت في بعض الأقوال على التحريم، فمن بلغ عندهم مرتبة الاجتهاد حرام عليه تقليد غيره، فهل هذه روح تقرّ بالذاتية أم تنفيها وتناقضها؟

---

1 أحمد لطفي السيّد، تصدير كتاب علم الأخلاق إلى نيقوماخوس لأرسطو، ج1، نقله من اليونانية إلى الفرنسية وقدّم له وعلّق عليه بارتلمي سانتهيلر، ونقله إلى العربية أحمد لطفي السيد، مصر- القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، دون ط، سنة 1924م، ص14.

**** هو عبد الرحمن بدوي (1335-1423هـ، 1917-2002م) عبد الرحمن بن بدوي بدوي بن محمود، من أسرة ريفية موفورة الثراء في قرية شرباص، بمحافظة الدهقلية بمصر، من أهم أعماله: التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، سلسلة خلاصة الفكر الأوروبي، ربيع الفكر اليوناني، خريف الفكر اليوناني وغيرها كثير من الأعمال التي ترجمها. راجع عبد القادر بن محمد الغامدي،عبد الرحمن بدوي ومذهبه الفلسفي ومنهجه في دراسة المذاهب (عرض ونقد)، المملكة العربية السعودية، مكتبة الرشد ناشرون، ط2، سنة 2017م، ص ص 19-180.**

2 عبد الرحمن بدوي في مقدمته لكتاب التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية دراسات لكبار المستشرقين، مصر، مكتبة النهضة المصرية، دون ط، سنة 1940م، ص "ز"

3 الأسنوي جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق وتعليق وتخريج محمد حسن هيتو، لبنان-بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، سنة 1981م، ص524.

ومن المفكرين الذين طرحوا مسألة أصالة علم الكلام دون فلسفة الفلاسفة العرب المسلمين نجد أحمد أمين* حيث يقول:" وهذا ما جعلنا نعدّ علم الكلام علما إسلاميا، وإن كان فيه بعض المسائل الفلسفية اليونانية، على حين أنّا لا نستطيع أن نسمّي الفلسفة التي اشتغل بها الكندي والفارابي وابن سينا فلسفة إسلامية إلا بقدر من التجوّز."[1] فعلم الكلام الذي يختص ببحث العقائد الإسلامية والدفاع عنها، تصح نسبته للعرب المسلمين، أمّا الفلسفة فيونانية الأصل طارئة دخيلة على الأمة العربية الإسلامية. وعلى المنهج ذاته نجد أحد تلامذة مصطفى عبد الرازق بعد إشادته بعمل أستاذه المتمثل في لفت أنظار الباحثين لأصالة الفكر العربي الإسلامي في مجالي أصول الفقه وعلم الكلام، يقول واصفا الفلسفة المشائية العربية الإسلامية:" ... غير أن هذه الرؤية اعتبرت –كما قلنا- فلسفة الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد وغيرهم من شرّاح فلسفة اليونان، فلسفة إسلامية فيها أصالة وإبداع، وفي هذا مجافاة للبحث العلمي الذي أثبت أن هؤلاء الفلاسفة لا يمثلون على الإطلاق فيما تركوا من كتب وصلت إلينا الأصالة الإسلامية الفلسفية."[2].

بعد أن رأينا نظرية التمييز بين الأجناس والسلالات التي ظهرت عند المستشرقين، وتابعهم عليها جملة من أساتذتنا ومفكرينا إمّا تقليدا كليا، أو في جزء من تلك الآراء دون غيره، ارتأينا أن نقدم ما نراه أقوى انتقاد لنظرية أصحاب السلالات، مبيّنين حقيقة العلم وسبب نشأته، وقد التمسنا ذلك عند واحد من أعلام تراثنا العربي الإسلامي وهو ابن خلدون** في مقدمته، حيث يقول واصفا العلم:" اعلم أن

*** أحمد أمين (1295-1373 هجرية، الموافق ل 1878-1954 ميلادية) أحمد أمين بن الشيخ إبراهيم الطبّاخ، عالم بالأدب، غزير الاطلاع على التاريخ، من كبار الكتاب، اشتهر باسمه أحمد أمين، وضاعت نسبته إلى الطبّاخ، مولده ووفاته بالقاهرة. من مؤلفاته: فيض الخاطر، فجر الإسلام، ضحى الإسلام، ظهر الإسلام، يوم الإسلام. انظر خير الدين الزركلي، قاموس تراجم الأعلام، ج1، مرجع سابق، ص101. والصواب في مولد أحمد أمين أنه ولد سنة 1886م.**

1 أحمد أمين، ضحى الإسلام، المجلد الثاني، الجزائر، منشورات الشهاب، دون ط، سنة 2015م، ص 28.

2 علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج1، مصر- القاهرة، دار المعارف، ط7، سنة 1977م، ص 47.

**** ابن خلدون (732-808 هجرية، الموافق ل 1332-1406 ميلادية) عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون، أبو زيد، وليّ الدين الحضرمي الإشبيلي، من ولد وائل بن حجر، الفيلسوف المؤرخ، العالم الاجتماعي البحّاثة، أصله من إشبيلية، ومولده ومنشأه بتونس، من أشهر مؤلفاته: العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ**

العلوم التي يخوض فيها البشر ويتداولونها في الأمصار تحصيلا وتعليما، هي على صنفين: صنف طبيعي للإنسان يهتدي إليه بفكره، وصنف نقلي يأخذه عمّن وضعه. والأوّل هي العلوم الحكمية الفلسفية، وهي التي يمكن أن يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره، ويهتدي بمداركه البشرية إلى موضوعاتها ومسائلها وأنحاء براهينها ووجوه تعليمها... والثاني هي العلوم النقلية الوضعية."[1] إذن فالعلوم الحكمية والفلسفية – العلوم الفلسفية في التراث اسم جامع لفروع كثيرة من فروع العلم (إلهيات، طبيعيات، رياضيات، فلك، طب...) وليس كما نعرفها اليوم في اختصاص محدّد فقط-، لا علاقة لها بالجنس بل إن العقل البشري متى كان مؤهلا لتحصيلها، حصلت عنده مهما كان جنسه، بخلاف علم الشريعة الذي عمدته النقل عن واضع الشرع سبحانه وتعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلّم في تبليغه عنه.

لكن يحقّ لمن يقرأ لنا أن يعترض فيقول: إذا كانت العلوم العقلية والحكمية يهتدي إليها الإنسان بفكره، فلم قصّر العقل العربي عنها، ولم يهتد إليها إلا حين اختلط بغيره؟ وهي حجة المستشرقين.

فنجيب بما يقوله ابن خلدون دائما في الفصل الذي عنونه باسم (فصل في أن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة):" والسبب في ذلك أن تعليم العلم – كما قدمناه- من جملة الصنائع، وقد كنّا قدّمنا أن الصنائع إنما تكثر في الأمصار، وعلى نسبة عمرانها في الكثرة والقلة والحضارة والترف تكون نسبة الصنائع في الجودة والكثرة، لأنه أمر زائد على المعاش."[2] وعليه فالعلم يرتبط بالمدنية والتحضر لا بالبداوة، ومعلوم أن العرب قبل الإسلام أمة بدوية أكثر أهلها يسكن المدر، فلا حواضر لهم كالتي شهدتها الأمم الشرقية القديمة أو اليونان، فتأخرها في العلم ليس عن عيب في جنسهم وفي قدراتهم العقلية، بل عامل البيئة هو السبب، فالبدوي الذي لا يزال في ترقب لغزوة لا يأمن في سربه، أو هو في ترحال وتنقل دائمين بحثا عن الكلأ والماء، متى سيجلس للتأمل والتفكير وإنتاج العلم، وفي هذا القول كفاية في ردّ القول بعجز العرب

العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، شفاء السائل في تهذيب المسائل. انظر خير الدين الزركلي، قاموس تراجم الأعلام، ج3، مرجع سابق، ص330.

1 عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، مصر-القاهرة، دار ابن الجوزي، ط1، سنة 2012م، ص 368.

2 عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، مرجع سابق، ص368.

عن الإنتاج الفكري مقارنة بمن سبقهم من الأمم، التي توفر لها من الأمن ورغد العيش والفراغ، ما يجعلها تتجاوز الضروري إلى الكمالي.

أحسب أنني فيما عرضت وناقشت من آراء الاستشراق حول التراث قد بلغت الكفاية في مقام كهذا، أمّا الآن فإني أنوي الانتقال إلى الشق الثاني من موضوعنا، فلا أظن أنّ زوبعة فكرية كهذه، قد ذُرَّ غبارها على عيون الكثير من مفكري الغرب والشرق، تكون جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وتحديدا الأنموذج الذي اخترناه من بين أعلامها في منأً عنها.

2) موقف الإبراهيمي[*] من تلك الآراء:

إن المعروف عن أعلام جمعية العلماء المسلمين الجزائريين أنّهم رجال إصلاح، وثورة على الخرافة والجهل والبدع التي سادت المجتمع الجزائري، كما قاموا بدور بارز في المحافظة على الهوية العربية المسلمة لذلك المجتمع كما نوَّهنا بذلك في المقدمة، وقد عنوا أيضا بقضايا وهموم الأمة قاطبة، فمن قرأ آثارهم وجدها خير شاهد على ذلك، ولئن كنا أشرنا آنفا إلى أن مسألة كتلك التي يتهم فيها التراث العربي الإسلامي بكونه نسخة مقلدة، ويتهم فيها العقل العربي الإسلامي بالعجز والقصور عن الإنتاج، والذي من أجزائه العقل الجزائري، فإن الظّن الذي يغلب على النفس – رغم كون الظن لا يغني عن الحق شيئا- أن تلك المسألة لابد هي شاغلت لمساحة من مساحات المقاومة، والذود عن الهوية التي تبنتها الجمعية وجعلتها ضمن سياستها، فيكون الإبراهيمي انطلاقا من هذه المقدمة صاحب رأي فيما أذيع حول التراث، لكن هذا الحكم بحاجة إلى الدليل.

أوّل ما أريد أن أفتتح به مسألة تحقيق وجود رأيٍ أو موقفٍ للإبراهيمي حول إشكالية أصالة التراث الفكري العربي الإسلامي التي روّج لها الاستشراق، هو التأكّد من عناية جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بهذه الإشكالية، فيكون من اللازم لذلك عناية الإبراهيمي بها بحكم كونه أحد أعضائها البارزين.

*** البشير الإبراهيمي (1306-1385 هجرية، الموافق ل 1889-1965 ميلادية) محمد بن بشير بن عمر الإبراهيمي، مجاهد جزائري، من كبار العلماء، انتخب رئيسا لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين. ولد ونشأ بدائرة سطيف. له كتب ما تزال مخطوطة منها: شعب الإيمان، التسمية بالمصدر، أسرار الضمائر العربية. انظر خير الدين الزركلي، قاموس تراجم الأعلام، ج6، مرجع سابق، ص54.**

يقول البشير الإبراهيمي عن سبب كتابته للخطاب المعنون (العربية: فضلها على العلم والمدنية، وأثرها في الأمم غير العربية) والذي ألقاه في أحد اجتماعات الجمعية:" أيها الإخوة الكرام: كلّفني الأستاذ الرئيس أن أحاضر هذا الجمع العربي الحاشد بكلمات في ناحية زاخرة من نواحي لغته الجليلة، وجانب عامر من جوانبها الفسيحة وهو فضلها على العلم والمدنية وأثرها في الأمم غير العربية."[1] فالذي نستخلصه نحن من هذه العبارة أمران، نقدّم متأخرهما عن متقدمهما حتى يتضح مقصدنا من توظيفها، فالخطاب يهدف لإبراز جوانب العبقرية والإبداع في اللغة العربية، ولمّا نقول اللغة العربية فنحن نقصد لغة العرب، حتى ولو استعملها في إنتاج العلم والمعرفة غير العرب، فإن منبتها الأصلي هم العرب، ما يدل على رحابة صدرها لاستيعاب (المصطلح العلمي تعريبا أو نحتا، وقولنا لغة عربية معناه أنها تحمل في طيّاتها فكرًا عربيا)[2]، أسهم في بناء صرح الحضارة الإنسانية، ولو أردنا تقصي الأسماء العربية للأدوات العلمية أو المكتشفات لضاقت بنا هذه الورقات، ما يدلّ على وجود أصالة فكرية لدى العرب. أما الأوّل الذي أخّرناه فهو يتمثل في طلب رئيس الجمعية من نائبها إلقاء خطاب حول إسهامات اللغة العربية- وعندما نذكر هذه الأخيرة فإننا نذكر العرب- في الإنتاج العلمي، وذلك أثناء انعقاد اجتماع الجمعية، ما يؤكد لنا اهتمام الجمعية من رئيسها إلى آخر عضو فيها بموضوع أصالة الفكر العربي ولغته، وقدرتهما على الإنتاج الفكري. فالنتيجة المحتمة لذلك ذات منحيين، أحدهما ظاهر جلي وفيه تصريح من الإبراهيمي باشتغاله بتلك الإشكالية، وآخر ضمني، وهو أن اهتمام الجمعية بها يؤدي ضرورة لاهتمام الإبراهيمي وبقية الأعضاء بها (أي إشكالية الأصالة الفكرية العربية الإسلامية).

قبل أن ننتقل إلى موقف الإبراهيمي من قراءة المستشرقين لإشكالية الأصالة والتقليد في التراث الفكري العربي الإسلامي، أود أن أنبّه إلى أن الإبراهيمي لم يدرس الموضوع دراسة مستوفية كما قد يرجو منّا قارئ هذه السطور أن نميط اللثام عنه، وليس ذلك لعجزه عن الدراسة والبحث، لكنه برّر ذلك بقوله:" إن هذا الموضوع الذي

1 محمد البشير الإبراهيمي، آثار محمد البشير الإبراهيمي، جمع وتقديم نجله أحمد طالب الإبراهيمي، ج1(1929-1940م)، الجزائر، دار الوعي، ط1، سنة 1997م، ص 373.

2 للتعرف على أسماء بعض الآلات والتجارب العلمية باللغة العربية راجع أنور الجندي، قضايا إسلامية (أضواء على الفكر العربي الإسلامي)، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دون ط، سنة 1986م، ص ص 39-45.

سامني الأستاذ الكتابة فيه موضوع علمي تاريخي لا تعلق الحافظة بأسبابه كلّها ولا تقوى على جمع أطرافه، وإنما عماده البحث والتنقيب وإقامة الشواهد وحشد النصوص، وهذا ما لا يسعه وقت التكليف وهو يومان تتخللهما فروض المجلس الإداري وواجبات جمعية العلماء."[1] وله كلّ العذر في ذلك، فالمدة قصيرة جدًّا، وتتخللها ارتباطات أخرى لا تسمح بالإلمام بموضوع كهذا، فلو جمع ما قيل فيه قديما وحديثا لكان بحجم مكتبة منفردة بموضوعها واختصاصها، ولنا مع هذا الموضوع ثلاث سنين لا نزال مع كل يوم نرى جديدا لا عهد لنا به من قبل. وعليه فما ينتظر ممّن حاله كحال الإبراهيمي في إنجاز موضوع كهذا إنما هي إشارات وتنبيهات، لا غوصًا في البحث أو تعمقًا فيه، لكن مع كون ما قيل نزر يسير إلا أننا لن نألوا جهدا في استنباط الموقف منه.

ويشير الإبراهيمي صراحة إلى آراء المستشرقين المتحاملين على العرق السامي في فرعه العربي خصوصا:" وها هنا، أيها الإخوان، مسألة يجب الكشف عن حقيقتها، فقد كثرت فيها المغالطات وجنى عليها تعصّب المتعصبين من ذوي الدخائل السيئة من الغربيين ومقلّدتهم... وهي أن العرب ليس لهم فيما ترجموا إلا النقل المجرد، وأنهم لم يزيدوا شيئا في التراث الفكري الذي نقلوه."[2] فالإبراهيمي على دراية تامّة بالفكرة التي راجت حول حقيقة تراثنا الفكري، وقد سعّى أصحابها متعصبين، وكيف لا يكونوا كذلك ومنشأهم ومنشأ آرائهم دول الاستعمار، وما كانت تكنّه من حقد واحتقار للدول المستعمرة، وخاصة الاستعمار الفرنسي، ولكم اشتهرت هذه الفكرة في الأوساط الفرنسية على مدى قرنين من الزمان، إلى أن أثبت العلم زورها وبهتانها.

وليس الإبراهيمي فقط من قرّر تعصب الاستشراق الاستعماري وتحامله على العرب، بل إنّنا نجد من المستشرقين من آثر النظر للتراث العربي الإسلامي من زاوية غير الزاوية التي ينظر منها من سبقهم، وهي زغريد هونكه* التي تقول في كتابها شمس العرب تسطع على الغرب:" اعترف الأوروبيون بدور العرب في التاريخ حين قالوا: إن

1 محمد البشير الإبراهيمي، آثار محمد البشير الإبراهيمي، ج1، مصدر سابق، ص373.

2 المصدر نفسه، ص 377.

*** زغريد هونكه (1913-1999م) مستشرقة ألمانية معروفة باعتدال نظرتها للعرب والمسلمين، تعرضت في أطروحتها للدكتوراه لأثر الأدب العربي في الآداب الأوروبية. راجع فاروق بيضون وكمال الدسوقي كلمة عن زغريد هونكه كتصدير لكتابها شمس العرب تسطع على الغرب، نقله عن الألمانية فاروق بيضون وكمال الدسوقي، مراجعة مارون عيسى خوري، لبنان-بيروت، دار الجيل ودار الآفاق الجديدة، ط8، سنة 1993م، ص ص 7-8.**

العرب قد نقلوا كنوز القدامى إلى بلاد الغرب. إن هذه العبارة الوحيدة التي يحاول فيها الكثيرون كذبا وادعاء تقريظ ما قد أسدوه لأوروبة، تحدد العرب، في الواقع، دور ساعي البريد فقط، فتقلل من قدرهم حين تطمس الكثير من الحقائق وراء حجب النسيان."[1] فهو اعتراف بالنقص وليس بالجميل، فالعرب اقتصر دورهم على مدى قرون طوال في حفظ التراث القديم، ثم تسليميه لأهله أو ورثته الحقيقيين كما يحبّون أن يتسمّوا، وكأن العربي أمين تودع عنده الودائع، ولابد من يوم تسترد فيه الودائع، لكنه الكذب والزور في التاريخ وإنكار لحقائقه، وجحود للفضل، وما يكون وراء هذه الخلة إن لم تكن روح التعصب، والنظرة الاستعلائية الاستعمارية، ثم نهيب بالقارئ أن يعرف أن زغريد هونكه من ألمانيا، ولم تكن لهذه الأخيرة مستعمرات في بلاد العرب ولا أي صدام معهم، إن استثنينا ما حدث في الحرب العالمية الثانية، فلا حقد ولا ضغائن، إذن فلا استشراق جاحد ولا منكر، ومن يقرأ كتب الاستشراق الروسية يلحظ مثل ذلك، فما بال هؤلاء قد استثنوا من قاعدة مدارس أخرى كالفرنسية والانجليزية والإيطالية وغيرها، فلا وجه للتفسير إلا أن المدرستين الألمانية والروسية لم تصدر عن دول مستعمرة، فلا حيدة عن الصواب في عرض حقائق التاريخ، أمّا النماذج التي ذكرنا، فكم عانت الشعوب العربية من ويلات استعمارهم، فما أهون أن تعاني من قراءات مستشرقيهم وأقلام متعصبيهم.

لم يترك الإبراهيمي عرض موقف المستشرقين دون تبيان مستند قولهم، ممّا يؤكّد اطلاعه على ما أثير حول تلك الإشكالية من آراء، ووقوف على أبرز حججهم، فيقول معرِّفًا بحجتهم:" أغلوطة ملأت كتب الكثير منهم وترددت على ألسنتهم يمهّدون بها إلى وصم العربي بأنه بليد الفكر جامد القريحة سطحي التفكير مسدود الشهية العلمية."[2] هي أغلوطة عند الإبراهيمي أولا، وإن كانت كانت عند أصحاب السلالات حجة، وشتّان بين مسمّى الأغلوطة والبرهان في عرف المنطقيين، ثم إن الأوصاف التي سردها هي عينها التي وجدت عند رينان وجوتييه ومن سار على منهجهم، أي الانتقاص من القدرات العقلية للجنس السامي، وقد خصّ العرب من أولاد سام بالنقيصة والعيب في استعداداته، ولا أجد لذلك تأويلا غير الحقد التاريخي والاستعماري.

1 زغريد هونكه، شمس العرب تسطع على الغرب، نقله عن الألمانية فاروق بيضون وكمال الدسوقي، مراجعة مارون عيسى خوري، مرجع سابق، ص 12.

2 الإبراهيمي، آثار محمد البشير الإبراهيمي، ج1، مصدر سابق، ص 377.

وقد قال الإبراهيمي قصيدة شعرية عَنْوَنَها باسم (افتراء مستشرق) في ردّه على تلك الدعاوى العنصرية، وإن كان ردّا لا يخلو من طابع الذاتية، كهذين البيتين:

وخصّ بالذمّ والتنقيـص * ساما وابنيه على التخصيص.**

ومن يكن ذا نسب لصيق * أزرى بكل ذي نسب عريــق.**[1]

ففي البيتين يشير الإبراهيمي إلى أن المستشرقين عابوا الخصائص العقلية للعرب والعبريين، وإن لم أقف أنا شخصيا على من يعيب غير العرب من أولاد سام، لكن عدم وقوفي عليه لا يستلزم عدم وجوده، بل في حكايته ما يدعو لمزيد من البحث والتنقيب، وقد أشرنا إلى كون الردّ فيه شيء من الذاتية كقدحه في نسب المستشرقين، فإن كانت دعاوى أولئك العنصريين تصدر عن ذاتية ظاهرة، فالأولى ألا تجارى، وأن توجّه لها سهام النقد العلمي الذي يقوض أركانها، لكن من له قدرة على سماع الانتقاص والتحريف لحقائق التاريخ ولا تثور ثائرته.

لقد بان تهافت نظرية السلالات بقوة في القرن الماضي، وينقل لنا مصطفى عبد الرازق ما جاء في دائرة المعارف البريطانية عن معنى كلمة عرب ما نصّه:" إنّه ليس من صواب الرأي ما فعله رنان ولسِّن بإضافتها صفات خاصة إلى الجنس السامي هي في الواقع ناشئة عن عوامل خارجية، فهي نتيجة البيئة التي عاشوا فيها والأحوال التي اكتنفتهم، ولو عاشوا في بيئة أخرى وأحوال مغايرة لكانت لهم صفات جديدة."[2] وقد كنّا أبنّا هذا الرأي من قبل مع ابن خلدون، لكن أردنا أن يشهد شاهد من أهلها، على تهافت نظرية تحديد خصائص لجنس تجعله متفوقا، وأخرى لجنس ثانٍ تجعله ضعيفا عاجزا، لذلك فقد سمّى الشيخ الإبراهيمي من قبل حجّتهم بالأغلوطة، ولم يَعْدُ فيما قاله الصواب، فالعلم اليوم أقوى حجة في إبطال دعوى الفوارق بين الأجناس تلك.

لقد استطعنا أن نكشف عن حضور تلك الإشكالية وما أثاره حولها المستشرقون في فكر الجمعية عامّة، والإبراهيمي خاصّة، ثم استشففنا معرفته بموقف أصحاب التمييز بين السلالات ومن تابعهم في رأيهم، والحجة التي جعلوها عمدة قولهم ذاك، أمّا الآن فسنحاول الكشف عن موقفه منها وكيف كانت قراءته الشخصية للتراث الفكري للأمة العربية الإسلامية.

---

1 المصدر نفسه، ص412.

2 مصطفى عبد الرازق نقلا عن دائرة المعارف البريطانية، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص22.

يقول الشيخ الإبراهيمي بعد اعترافه بالترجمة لعلوم الأوائل:" ثمّ انجلت الرغوة وعمل الفكر العربي الوقّاد عمله فصحّح أغلاط الفلاسفة وصحّح نظريات الرياضة، وجاء دور الاجتهاد في هذه العلوم فاستقّل الفكر العربي بالفلسفة وكيّفها على ذوقه الخاص. واستنبط في هذه العلوم طرائق وأنواعا لم تكن معروفة من قبل للأوائل، وصحّح العلل وكشف عن الأوهام وانتقد انتقاد المستقلّ. وما كان الفارابي وابن سينا وأبو سليمان المنطقي في المشارقة ولا ابن باجة وابن طفيل وابن برجان وابن رشد وابن الهذيل، في الأندلسيين بالمقلدين في علوم الأوائل."[1] ومن هذا المقتبس الطويل، فإنّنا نستنتج ما يلي:

*- معرفة الإبراهيمي للمرحلة التي مرّ بها عهد الترجمة، وكيف انتقلت في أدوار مختلفة، ارتقت فيه لتبلغ الإجادة والمعرفة الدقيقة بمقاصد القوم، ففعل كفعل الترجمة، والاجتهاد في الوقوف على المعنى الصحيح المراد، لمّا يحتاج لأذهان وقّادة، لا عقول مقلّدة فقط، فكيف هان فعل الترجمة عند أولئك؟

*- العقل العربي لم يقف عند حد الذي وقف عنده الأوائل بل له إضافة أولها النقد، وتوظيف الشيخ لمصطلح النقد هنا له دلالته، فالنقد والتصحيح معناه حضور الذاتية التي طالما تغنى بها الغرب بأنها ميزته دون العرب، وأن النقد أوّل الاستقلال والتجاوز لما وصلت إليه الأمم السابقة.

*- ظهور الابتكار بعد مرحلة النقد والتوصل لنظريات الفلسفة وطرائق في العلم لم يعرفها غيرهم من الأمم، والإشادة برجال الفكر الفلسفي العربي الإسلامي، والقول بإبداعهم واستقلالهم فيما أنتجوه من تراث فلسفي، وإن كنت أتوقف هنا ولا أؤيّد الشيخ الإبراهيمي ولا أعارضه، فلا تزال مسألة الإبداع الفلسفي، والطرافة فيما خلّفوه لنا من آثار فلسفية محلّ بحث عندنا، أمّا ميدان العلم فشواهده قويّة.

إن هذه الرؤية تبين موقف الإبراهيمي من التراث الفكري لهذه الأمة، وأنه أصيل أصالة لغتها وعقول أبنائها، معارضا لاستشراق التعصب، فإذا نظرنا في مسألة الابتكار في الميدان العلمي، وخصوصا ابتكار العرب للمنهج التجريبي وتأكيدهم على مسألة الرصد والتجربة وجدنا لهم قدم السبق في ذلك[2] على الفلاسفة الإنجليز الذين

1 الإبراهيمي، آثار محمد البشير الإبراهيمي، ج1، مصدر سابق، ص ص 377-378.

2 انظر غوستاف لوبون، حضارة العرب، نقله إلى العربية عادل زعيتر، مصر، مطبعة عيسى الحلبي وشركاؤه، دون ط، دون سنة، ص ص 435-437.

ينسب لهم وضع المنهج التجريبي العلمي، والذي كان سبب الرقيّ والحضارة عند الغرب اليوم. وأماّ باب الكشوفات العلمية العربية الإسلامية وتراجم روادها[1] فلا تحصيه إلّا الأسفار الضخمة، وقد اعترف المنصفون من الغربيين بفضل العرب في ميدان الإنتاج الفكري عموما والعلمي خصوصا.[2] وبعد الجانب العلمي، يشيد الإبراهيمي بالنسل السامي مثبتا موقفه من بني جنسه معتزا بهم في قصيدته التي أشرنا إليها سابقا:

وهل لجنسكم من النبوّة * ومن زكاء النبت و البنوّة[3]**

فحتّى وإن كانت النبوة اصطفاء لا اكتسابا، فقد عدّها شيخنا مكرمة للسّاميين دون الآريين ، فالتاريخ الذي هو بين أيدينا اليوم لا يذكر ديانة سماوية ولا نبوة إلا في السلالة السامية، ولسنا نعرف لحدّ الآن شخصا ادّعى نسبة النبوة لغير هذا الفرع من الجنس البشري، وإذا قلنا أنها اصطفاء فلا يخفى على ذي اللبّ ما أحدثته الديانات السماوية – طبعا قبل أن تحرّف عند اليهود والنصارى- من أثر اجتماعي بالغ الأهمية في إصلاح العقائد وترقية العقل عن الخرافة والسخف، والعناية بالأخلاق، وبعبارة أفضل ما تحمله من إصلاح شامل لجوانب الحياة كلّها.

خاتمة:

وختاما لما سبق، فإننا نستنتج أن ما أثاره المستشرقون من آراء حول تراثنا الفكري العربي الإسلامي، وحول إشكالية أصالته من عدمها، وما لحقها من ردود أفعال مختلفة أنتجتها الأقلام العربية، لم تترك الجزائر ولا جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ولا الإبراهيمي بمعزل عنها، بل خاض فيها مع الخائضين، بعد أن تعرف عليها وتضوّع ريحها، فلم يكن الإبراهيمي بمعزل عن جدل الأنا و الآخر الذي كان يدور بين الشرق والغرب في زمانه، وكان في آرائه خير معبّر عن الأنا العربي الإسلامي في مواجهة مركزية الآخر الغربي صاحب التمدن والحضارة التي يقصرها على جنسه وقومه، فالخلاصة أن الحديث عن الإبراهيمي وأضرابه من أعلام تلك الجمعية، هو حديث عن

1 انظر أنور الجندي، أضواء على الفكر العربي الإسلامي، مرجع سابق، ص ص 39-49

2 راجع ول وايريل ديورانت، قصة الحضارة (عصر الإيمان)، ج2 من المجلد الرابع، ترجمة محمد بدران، لبنان-بيروت و تونس، دار الجيل و جامعة الدول العربية (المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم)، دون ط، دون سنة، ص ص 167-260.

3 الإبراهيمي، آثار محمد البشير الإبراهيمي، ج1، مصدر سابق، ص 412.

الموسوعية التي نجدها فيما بقي من آثارهم، فلا يوجد باب لم يطرقوه في ظلّ تلك الظروف التي نعرف، فأين الخلف لأولئك السلف.

قائمة المصادر والمراجع:

*- السنة النبوية الشريفة.

1_ المصادر:

*- محمد البشير الإبراهيمي، آثار محمد البشير الإبراهيمي، جمع وتقديم نجله أحمد طالب الإبراهيمي، ج1(1929-1940م)، الجزائر، دار الوعي، ط1، سنة 1997م.

2_ المراجع:

*- أحمد أمين، ضحى الإسلام، المجلد الثاني، الجزائر، منشورات الشهاب، دون ط، سنة 2015م.

*- أرسطو طاليس، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج1، نقله من اليونانية إلى الفرنسية وقدّم له وعلّق عليه بارتلمي سانتهيلر، ونقله إلى العربية أحمد لطفي السيد، مصر-القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، دون ط، سنة 1924م.

*- إرنست رينان، ابن رشد والرشدية، نقله إلى العربية عادل زعيتر، مصر-القاهرة، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، دون ط، سنة 1957م.

*- الأسنوي جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق وتعليق وتخريج محمد حسن هيتو، لبنان-بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، سنة 1981م.

*- إميل برهييه، تاريخ الفلسفة، ج3 العصر الوسيط والنهضة، ترجمة جورج طرابيشي، لبنان-بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط2، سنة 1988.

*- أنور الجندي، قضايا إسلامية (أضواء على الفكر العربي الإسلامي)، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دون ط، سنة 1986م.

*- ت.ج. دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، نقله إلى العربية وعلّق عليه محمد عبد الهادي أبو ريدة، لبنان-بيروت، دار النهضة العربية، ط3، سنة 1954م.

*- دي لاسي أوليري، الفكر العربي ومركزه في التاريخ، نقله إلى العربية وعلّق عليه إسماعيل البيطار، لبنان-بيروت، دار الكتاب اللبناني، دون ط، سنة 1982م.

*- زغريد هونكه، شمس العرب تسطع على الغرب، نقله عن الألمانية فاروق بيضون وكمال الدسوقي، مراجعة مارون عيسى خوري، لبنان-بيروت، دار الجيل ودار الآفاق الجديدة، ط8، سنة 1993م.

*- عبد الرحمن بدوي، التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية دراسات لكبار المستشرقين، مصر، مكتبة النهضة المصرية، دون ط، سنة 1940م.

*- عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، مصر-القاهرة، دار ابن الجوزي، ط1، سنة 2012م.

*- عبد القادر بن محمد الغامدي،عبد الرحمن بدوي ومذهبه الفلسفي ومنهجه في دراسة المذاهب (عرض ونقد)، المملكة العربية السعودية، مكتبة الرشد ناشرون، ط2، سنة 2017م.

*- علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج1، مصر- القاهرة، دار المعارف، ط7، سنة 1977م.

*- غوستاف لوبون، حضارة العرب، نقله إلى العربية عادل زعيتر، مصر، مطبعة عيسى الحلبي وشركاؤه، دون ط، دون سنة.

*- مصطفى عبد الرازق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، مصر-القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، دون ط، سنة 1944م.

*- ول وايريل ديورانت، قصة الحضارة (عصر الإيمان)، ج2 من المجلد الرابع، ترجمة محمد بدران، لبنان- بيروت وتونس، دار الجيل وجامعة الدول العربية (المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم)، دون ط، دون سنة.

3- المعاجم والقواميس:

*- خير الدين الزركلي، قاموس تراجم الأعلام لأشهر الرّجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين،ج1، لبنان-بيروت، دار العلم للملايين، ط15، سنة 2002م.

*- عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، لبنان –بيروت، دار العلم للملايين، ط3، سنة 1993م.