Dirassat & Abhath
The Arabic Journal of Human and Social Sciences

مجلة دراسات وأبحاث
المجلة العربية في العلوم الإنسانية والاجتماعية

EISSN: 2253-0363
ISSN : 1112-9751

أصالة الفلسفة الإسلامية من وجهة نظر استشراقية

Authenticity of Islamic philosophy from the orientalism perspective

زياني عيسى ZIANI Aissa بيران نب شاعة BIRANE Benchaa
جامعة عمار ثليجي الأغواط Ammar Thledji University of Laghouat- Algeria
مخبر التمكين الاجتماعي والتنمية المستدامة في البيئة الصحراوية
Laboratory of social empowerment and sustainable in the desert environment
zianiaissa20@yahoo.fr b.birane@yahoo.fr
المؤلف المرسل: زياني عيسى ZIANI Aissa الإيميل: zianiaissa20@yahoo.fr

تاريخ الاستلام : 2019-10-09 تاريخ القبول : 2019-12-07

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى الوقوف على بعض الآراء الاستشراقية من الفلسفة الإسلامية، من خلال التساؤل عن حقيقتها، هل هي إبداع وتجاوز للعقلانية اليونانية، وبالتالي هي فلسفة أصيلة أم هي تقليد وتكرار للفلسفة اليونانية بأحرف عربية على حد تعبير(أرنست رينان) (1823-1892)؟ وفي الإجابة نحاول التطرق إلى رأي بعض المستشرقين في الفلسفة الإسلامية بين المنصفين والمجحفين في حقها.

كلمات مفتاحية: الأصالة.، الفلسفة.، التراث الإسلامي.، الاستشراق.

Abstract :

This study aims to identify some of the orientalist views about Islamic Philosophy, through investigating the reality of Islamic philosophy, is it creativity and an overcoming of the Greek rationality, therefore it's an authentic philosophy ، or it's just an imitation and a repetition of the Greek philosophy like in the expression of (Ernest Renan) (1823-1892 ؟(

In the answer of this we are trying to address the equitable view of orientalists in the right of Islamic philosophy and the view of the wrongful ones in its right .

Keywords: authenticity; philosophy; Islamic heritage; orientalism ؛

1. مقدمة:

ممّا لا شك فيه أنّ لكل حضارة من الحضارات الإنسانية جذورا متأصّلة في كيانها يصطلح على تسميتها بالتراث، والحضارة الاسلامية واحدة من هذه الحضارات التي حاولت أن تحدّد هُويتها من خلال هذا الإرث الحضاري، بيد أنّها واجهت عبر تاريخها العديد من الأزمات والاشكالات، تسبّبت فيها الكثير من العوامل الداخلية منها والخارجية، وإذا ما أمكن لنا أن نوجّه أصابع الاتهام في اثارة هذه الأزمات لوجّهناها إلى المؤسّسة الاستشراقية باعتبارها النافذة التي يطلّ من خلالها العاملون معها من المستشرقين على الشرق الإسلامي، حيث عمد البعض منهم على تشويه التراث الاسلامي، من خلال ما قدّموه من شبهات وافتراءات.

ويمكن الجزم بأنّ قضية الفلسفة الاسلامية من أهم القضايا التي اهتمّ بها هؤلاء المستشرقين باعتبارها جزءاً لا يتجزّأ من هذا التراث، حيث ذهب نفر منهم إلى التشكيك في أصالتها، بينما كان رأي البعض منهم منصفا إلى حد الاعتراف بفضلها على الفلسفة الغربية وخصوصا لمّا كانت هذه الأخيرة تقبع في عصر الظلمات. من خلال ما تمّ تقديمه يمكن أن نطرح الإشكال التالي: ما هي أهم المواقف التي قدّمتها الدراسات الاستشراقية حول الفلسفة الإسلامية؟ وهل كانت هناك فلسفة إسلامية أصيلة في نظرهم؟.

ومن خلال هذا الاشكال المطروح جدير بنا أن نتساءل عن:

الاستشراق وأهدافه؟

اتجاهات المستشرقين وآرائهم حيال أصالة الفلسفة الاسلامية؟

امكانية التأصيل لفلسفة إسلامية معاصرة تقوم على مقوّمات إسلامية بحتة؟

ولإثراء هذا البحث اعتمدنا الخطة التالية والمتمثّلة في محاورها الآتية:

المحور الأول: مفهوم الاستشراق وأهدافه.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المحور الثاني: الفلسفة الإسلامية بين الانصاف والاجحاف: آراء واتجاهات بعض المستشرقين.

المحور الثالث: الفلسفة الإسلامية: بين الواقع والمأمول.

ويجدر بنا أن نختم هذه الدراسة بخاتمة نبرز من خلالها أهم ما توصلنا إليه من نتائج.

2. المحور الأول: مفهوم الاستشراق وأهدافه

1.2 أولا: مفهوم الاستشراق:

1.1.2. تعريف الاستشراق

من خلال هذا المحور سنحاول عرض جملة من التعريفات التي حاول أصحابها من خلالها ابراز طبيعة الاستشراق، ومن ثمّ نقف على الأهداف التي دعت هؤلاء المستشرقين إلى الاهتمام بدراسة التراث الإسلامي.

يذهب الدكتور ميلود حميدات[1]، في تعريفه للاستشراق إلى أنّه كلمة عربية على وزن استفعال ويعني بصورة عامة تخصص باحثين غربيين في دراسة كل ما يتعلق بالشرق، وهذا الأخير مصطلح قديم ظهر بسبب الاعتقاد بأنّ البحر الأبيض المتوسّط يقع وسط العالم[2].

ويمكن أن يدخل مصطلح الشرق ضمن أية منطقة شرقية شرط أنه يعني هنا ما له علاقة بالدراسات العربية أو اللغات التي تؤثر فيها اللغة العربية كاللغات الفارسية والتركية....إلخ[3].

ولأنّ الدراسات الاستشراقية تحاول فهم الثقافة العربية كان ولا بد لهؤلاء المستشرقين أن يتقنوا اللغة العربية، فانكبّوا على تعلّمها بل وأعطوها كل اهتماماتهم اقتناعا منهم أنّها أداة ضرورية لفهم التراث العربي والاسلامي، هذا ما أفصح عنه المستشرق رودي بارت (1901- 1983) إذ يقول: " فقد أدّى وجود أغلب المدوّنات الاسلامية مكتوبة باللغة العربية إلى جعل الاشتغال باللغة العربية أمرا ملحّا في ضرورته"[4]، والاهتمام باللغة العربية دون اللغات الأخرى ما هو إلاّ نتيجة لحقيقة أقرّها نفس المستشرق في قوله: " اللغة العربية هي اللغة السامية التي أوتيت أضخم أدب"[5]، ومن وراء هذه النتيجة التي أقرّها رودي بارت نجده ينفرد لنفسه بتعريف حول الاستشراق حيث عرّفه بأنّه: " علم يختص بفقه اللغة خاصة، وأقرب شيء إليه إذن أن نفكر في الاسم الذي أطلق عليه كلمة استشراق، مشتقة من كلمة شرق وكلمة شرق تعني مشرق الشمس، وعلى هذا يكون الاستشراق هو علم الشرق أو علم العالم الشرقي"[6] ويذهب المستشرق ديتريش (1928- 2013) في تعريفه لمصطلح المستشرق على أنّه: " ذلك الباحث الذي يحول دراسته للشرق وفهمه ولن يتأتى له الوصول إلى نتائج سليمة في هذا المضمار ما لم يتقن لغات الشرق"[7]، هذه دعامة أخرى تؤكّد على أنّ اللغة العربية باعتبارها لغة لها مكانتها، لذلك كانت من اهتمامات المستشرقين، يقينا منهم أنّها وسيلة وأداة ضرورية لتذليل الصعوبات التي تعترضهم في فهم التراث العربي والاسلامي.

ويذهب حمدي زقزوق في تعريفه للاستشراق حينما أطلق على كلمة مستشرق بالمعنى العام: كل عالِم غربي يشتغل بدراسة الشرق كلّه[8]. ويشير هذا المفكر هنا إلى أنّ العالِم الغربي الذي يبدي اهتمامه بكل ما يتعلق بالشرق إنّما يشتغل في دائرة موسّعة لا يمكن احتواءها إلاّ في حقل العلم، هذا الأخير إنما يقوم على دراسة الظواهر من خلال توظيف منهج معين للوصول إلى الحقائق، ويواصل حمدي زقزوق حديثه بقوله: " المعنى الخاص لمفهوم الاستشراق الذي يعني الدراسات الغربية المتعلّقة بالشرق الإسلامي في لغاته وآدابه وتاريخه وعقائده وتشريعاته وحضارته بوجه عام"[9].

يتّضح من خلال التعريفات السابقة أنّ الاستشراق هناك من يصنّفه علما من العلوم يشتغل على دراسة تراث الشرق (التراث العربي والاسلامي)، موظّفا بذلك مناهج انفرد بها المستشرقون، قصد الوصول الى حقائق وخبايا هذا التراث.

بيد أنّ فئة أخرى لا تصنّف الاستشراق علما من العلوم، ذلك لاعتبارات حدّدها أصحاب هذا الاتجاه وعلى وجه الخصوص المفكّرين العرب الذين اهتمّوا بدراسة الاستشراق، لعلّ أبرزهم إدوارد سعيد حيث كانت له رؤية مغايرة اتجاه الاستشراق، حيث يعرّفه على أنّه: " كل شخص يكتب ويبحث في موضوعات مختلفة والتي تتعلق بالشرق، ويكون على دراية بعلم الأجناس، علم الاجتماع، التاريخ وعلم اللغة وهذا ما يصطلح عليه بالاستشراق" [10]. وينظر إلى الاستشراق على أنّه مذهب سياسي فُرض فرضا على الاستشراق لأنّ الشرق كان أضعف من الغرب، وإنّه تجاهل اختلاف الشرق الراجع إلى ضعفه[11].

والحركة الاستشراقية في نظر أنور الجندي لا ترقى إلى مصاف الحركات العلمية[12]، وذلك لعدّة اعتبارات لعلّ أبرزها افتقارها إلى شرائط البحث العلمي ومنهجه، الذي يقوم على التجرّد والإنصاف، عكس ما سارت عليه هذه الحركة بحيث ركّزت على تشويه الصورة الحقيقية للتراث الاسلامي، وهذا ما يتنافى مع أخلاقيات البحث العلمي الذي يرتكز على الموضوعية والحيادية.

من خلال ما تم عرضه آنفا يتبيّن أنّ اهتمامات المستشرقين انصبت بشكل كبير على دراسة التراث العربي والاسلامي دون غيره من الثقافات الشرقية الأخرى، وذلك نعزوه للعناية الكبيرة التي أولاها هؤلاء المستشرقين في تعلّم اللغة العربية، وقد اتّضح لنا أيضا ممّا سبق اختلاف الآراء حول طبيعة الاستشراق، حيث جعله البعض علما من العلوم بينما

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أخرجه البعض الآخر من دائرة العلم. وعلى الرغم من الاختلافات المتضاربة حول طبيعة الاستشراق لا يمكن انكار تلك الاسهامات التي قدّمها المستشرقون في الكشف عن الكثير من خبايا التراث العربي والاسلامي، هذا ما يستدعينا للتساؤل عن الأهداف التي سطّرتها المؤسسة الاستشراقية في دراستها لهذا التراث.

2.1.2. أهداف الاستشراق

يؤكّد معظم المشتغلين بموضوع الاستشراق على أنّ أهداف المستشرقين في دراستهم للتراث الشرقي - بالأخص التراث العربي والإسلامي- يعزى إلى ثلاثة (03) أهداف رئيسة:

أ. الدافع الديني التبشيري:

يعتبر هذا الدافع من أهم وأبرز الدوافع التي حفّزت على حركة الاستشراق، وهذا كان نتيجة لقيام الدولة العربية والإسلامية التي قويت جبهتها وشكّلت بذلك خطرا على أوربا. ففشل الحروب الصليبية من جهة ورفع درجة الفكر والفلسفة والثقافة الإسلامية من جهة ثانية، هذا كله كان دافعا مباشرا في محاولة الغرب لفهم تلك الثقافة السائدة[13]، في المقابل الانتشار الهائل للإسلام دعا هؤلاء المستشرقين أن يلجؤوا إلى التبشير هدفهم وراء ذلك الحد من هذا الخطر الذي يحدّق بالغرب كما تتصوره هذه المؤسسة.

ب. الدافع الاستعماري:

الأطماع السياسية والاقتصادية والعسكرية للدول الأوربية في الشرق كان من بين أهداف المستشرقين، وهنا تبرز علاقة الاستشراق بالاستعمار باعتباره وسيلة فعّالة لهذا الغرض، فكان ولابد أن يقف هؤلاء على نقاط القوة والضعف في دراستهم للشرق، وذلك حتى يسهل الاستيلاء على ثرواته ظنّا منهم أنّ هذه البلدان بلدان متخلّفة[14].

من المصطلحات التي استعملت للدلالة على هذا الدافع نذكر: الغزو الثقافي والاستعمار الثقافي" [15]. وذلك للسيطرة على المنطقة العربية والإسلامية في قالب يسوده الطابع السلمي.

ج. الدافع العلمي:

يبرز هذا الدافع من خلال تحرّكات بعض المستشرقين برغبة علمية منهم، قصدهم في ذلك دراسة التاريخ الإسلامي، محاولة منهم الوقوف على الحقيقة قدر المستطاع، وحسب جهدها واجتهادها في فهم وقائع التاريخ[16]. بيد أنّنا من هذه الزاوية نرى أنّ معظم المستشرقين لم تكن عندهم النية في هذا الدافع حيث أنّ التاريخ وما كُتب من قبل بعض المستشرقين يوضّح المقاصد التي خطّط لها هؤلاء. وعليه فإنّنا نرى بأنّ الدافعيْن الأوّلين للاستشراق هما الأكثر حضورا في ذهنية هؤلاء المستشرقين.

3. المحور الثاني: الفلسفة الاسلامية بين الانصاف والاجحاف: آراء واتجاهات لبعض المستشرقين.

في هذا الحيز نحاول أن نعرض آراء واتجاهات بعض المستشرقين في أصالة الفلسفة الإسلامية، هذه الرؤية الاستشراقية نجدها تختلف من مستشرق لآخر، الأمر الذي جعلنا نصنّف المستشرقين إلى فئتين، فئة أنصفت العقل الإسلامي والحضارة الاسلامية واعترفت بإبداعاته، وفئة ثانية ألصقت التهم والأباطيل بهذا العقل ونفت عنه كل ابداع، وليكن البدء مع هذه الفئة ولعلّ أبرز من يمثّلهم أنريست رينان (1823-1892) المستشرق الفرنسي الذي تهجّم على الفلسفة الإسلامية والحضارات الشرقية ككل من خلال كتابه (تاريخ اللغات السامية) والذي قسّم فيه أصناف الناس إلى جنسين، الجنس السامي والجنس الآري[17]، وأوضح أنّ هناك اختلاف بينهما من حيث القدرة على التفلسف والإبداع، فالجنس الآري قادر بالفطرة على اكتساب هذه الملكة، في المقابل يعتبر الجنس السامي عاجزا بطبيعته على اكتساب التفلسف والإبداع، فالجنس السامي في نظره صنف تخلُوا عندهم المذاهب الفلسفية[18]، وأنّهم لم ينتجوا أيّ بحث فلسفي خاص بهم، إلاّ أنّ هذه الحقيقة التي أقرّها رينان ومن سار على شاكلته في هذا الاتجاه لم تبن على قواعد علمية صحيحة حيث أنّه: "لم يستطع أحد من العلماء أن يأتي بسند علمي واحد، على أن السلالة الآرية كانت موجودة أصلا"[19].

ويتهم أرنست رينان الجنس السامي – العرب خصوصا - بأنّهم مقلّدين لما أنتجته الفلسفة اليونانية، وفي اتهامه لعجز الجنس السامي على التفلسف يذكر لنا محمد عابد الجابري قولا لـ رينان نفسه إذ يقول: "ما يكون لنا أن نلتمس عند الجنس السامي دروسا فلسفية...وما كانت الفلسفة قطّ عند الساميين إلاّ اقتباسا صرفا جدبا وتقليدا للفلسفة اليونانية"[20]، بيد أنّنا نذكر لـ رينان قولا يناقض شهته هذه، حيث اعترف بقدرة العرب على الابداع وذلك من خلال قوله: "وإنّ العرب – مثل اللاتينيين- مع تظاهرهم بشرح أرسطو عرفوا كيف يخلقون لأنفسهم فلسفة مليئة بالعناصر الخاصة، ومخالفة جد المخالفة لِما كان يدرس اللوقيون"[21]، وفي عبارة أخرى يقول في حق الفلسفة الاسلامية: " وحاصل القول أنّ الأفق العقلي الذي مثله العرب، حتى أواخر القرن الثاني عشر، أرفع من العالم النصراني" [22]، من خلال ما أقرّه أرنست رينان يظهر لنا التناقض الذي وقع فيه، فتارة نجده يقدح العقل العربي وتارة أخرى نجده يمدحه، هذا التناقض يكشف لنا الوجه الحقيقي لهذا المستشرق الذي حاول أن ينفي أحقية العقل العربي والإسلامي على عملية الابداع.

والتقسيم الذي جاء به أرنست رينان في المفاضلة بين الجنسين يُظهر لنا العنصرية التي تتميّز بها الحضارة الغربية باعتباره أحد ممثّليها، حيث تعتبر نفسها مركزا للحضارات وهو

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ما يتعارف عليه بالمركزية الغربية، وبالتالي هذه النظرة المتعالية تغاضت عن الابداعات التي انتجتها الحضارات الشرقية وفي مقدّمتهم الحضارة الاسلامية وذلك في جميع المجالات: الطب، الفلك، الفنون، والفلسفة ....إلخ. مستشرق آخر سار في نفس الاتجاه الذي انتهجه أرنست رينان والحديث هنا عن المستشرق الألماني جوتلب تنيمان (ت 1819) الذي أرجع السبب في عدم إبداع وتفلسف المسلمين إلى كتابهم المقدّس[23] -أي القرآن الكريم- ، حيث يعتبره عائقا في تطوير الفكر وانتاج الإبداع والفلسفة كما انتجتها الحضارة اليونانية.

يجدر بنا أن نقف هنا عند شبهة أنّ القرآن الكريم يعطّل ملَكة التفكير كما يزعم هذا المستشرق، وهذا نراه من وجهة نظرنا يجانب الصواب، لأنّ الكثير من آي القرآن الكريم تحث على التفكير والتدبّر، حيث يقول تعالى: ﴿ وَمِن آيَاتِهِ أَن خَلَقَ لَكُم مِن أَنفُسِكُم أَزوَاجًا لِتَسكُنُوا إِلَيهَا وَجَعَلَ بَينَكُم مَوَدَّةً وَرَحمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ، لِقَومٍ، يَتَفَكَّرُونَ﴾(الروم، 21)، ويقول سبحانه وتعالى في موضع آخر﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدأَ الخَلْقَ﴾(العنكبوت،20)، وقال أيضا: ﴿ أَوَ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَما خَلَقَ اللهُ مِن شَيءٍ﴾(الأعراف، 125). هذه الآيات الصريحة تؤكّد على أنّ الإنسان مهما اختلفت ديانته وعقيدته فإنّه يتميّز بالتفكير والتدبّر، والأمر الذي يساعده على تلك العملية العقل الذي ميّزه الله عن سائر المخلوقات.

مستشرق آخر وهو دي بور (1836- 1909) يبدوا أنّه هو كذلك قد سار على خطى زميليه ويرى بأنّ الفلسفة العربية والاسلامية ما هي إلاّ اجترار لما قدّمته الحضارة اليونانية، وأنّها لا تمثل الوساطة بين أوربا واليونان إلاّ من الناحية التاريخية فقط[24]، ويؤكّد في أحد محطّاته من كتابه:(تاريخ الفلسفة في الإسلام) قائلا: " وظلّت الفلسفة الاسلامية على الدوام فلسفة انتخابية، عمادها الاقتباس ممّا ترجم من كتب الاغريق، لا ابتكارا، ولم تتميّز تميّزا يذكر على الفلسفة التي سبقتها"[25]، وفيما يخص اتهامه للعقل السامي يقرّ دي بور على أنّه: " لم تكن للعقل السامي قبل اتصاله بالفلسفة اليونانية ثمرات في الفلسفة وراء الأحاجي والأمثال الحكيمة، وكان هذا التفكير السامي يقوم على نظرات في شؤون الطبيعة، متفرقة لا رباط فيها"[26]، ويواصل حديثه عن الفلسفة الاسلامية بقوله: "ونكاد لا نستطيع أن نقول أنّ هناك فلسفة اسلامية بالمعنى الحقيقي لهذه العبارة، ولكن كان في الاسلام رجال كثيرون لم يستطيعوا أن يردّوا أنفسهم عن التفلسف وهم وإن اتّشحوا برداء اليونان فإنّ رداء اليونان لا يخفي ملامحهم الخاصة..."[27]، هذا النص يحمل بين أسطره تناقضا وقع فيه دي بور سواء عن قصد أو عن غير قصد، إذ يعترف بأصالة الفلسفة الاسلامية وبأنّ الفلسفة اليونانية التي أثّرت في الفلاسفة المسلمين – على حد قوله- لم تستطع أن تخفي ابداعاتهم وخاصة على المستوى الفلسفي، فهناك رجال لم يقدروا أن يردوا أنفسهم عن عملية التفلسف.

قضية أخرى أثارها المستشرقون متعلّقة بالفلسفة الاسلامية، وهي التشكيك في منابع التصوف الإسلامي، حيث سلك جماعة منهم هذا الاتجاه، ومن بين هؤلاء البارون كرا دي فو (1876- 1953) الذي أنكر أثر القرآن في تكوّن الإسلام الصوفية، حيث ذهب إلى أنّ: " القرآن لم يكن مطلقا الكتاب الذي استطاع مبدئيا أن يجتذب المتصّوفة نحوه كثيرا، لأنّه متعلّق جدا بالظواهر الخارجية، وليس فيه الحنو الداخلي والروحي حقيقة"[28].

ويذهب المستشرق رينولد نيكلسون (1868- 1945) إلى أنّه: " لا يصح أن نعتبر التصوف النتيجة الخالصة المحتومة لدراسة القرآن...فالدلائل التي توفرت حتى الآن تدلّنا على أنّ أصوله – التصوف- قد تأثّرت بالزهد المسيحي والتصوف اليوناني"[29]، هذه الشبهة التي بثّها هذين المستشرقين لا نكلّف أنفسنا عناء الردّ عليها بل نترك هذه المهمّة لجماعة أخرى من المستشرقين تغنينا هذا العناء، حيث ذهب كل من المستشرق لويس ماسينيون (1883- 1962) والمستشرق صمويل مرجليوث (1858- 1940) إلى " أنّ في القرآن البذور الحقيقية للتصوّف وهذه البذور كفيلة بتنميته في استقلال عن أيّ غذاء أجنبي"[30]، ويقال أنّ التصوف في الاسلام من الرهبانية السريانية أو من الافلاطونية المحدثة، أو الزرادشتية الفارسية، هذا ما قاله المشكّكين في منبع التصوف الإسلامي.

بيد أنّه حينما نرجع إلى بداية الإسلام نجد أنّ نفرا من المؤمنين المتحمّسين بالدافع إلى التأمل في القرآن عن طريق المداومة على تلاوته أو التعمق في روحه إذا صح التعبير، لدليل على أنّ القرآن يتضمّن عددا من العناصر المتعلّقة بالزهد والتصوّف[31]، وهذا طبعا ما يفهمه الممعن والمتدبّر في آيات القرآن الكريم، حقيقة أخرى يجب أن لا يتجاهلها هؤلاء المجحفين بحيث أنّ اشتغال المسلمين بحقل الفلسفة لم يظهر إلا في عصور متأخرة فكيف يعقل أن يتأثر التصوف الاسلامي بالفلسفة اليونانية، التي لم تعرف ميلادها في البلاد الاسلامية إلا مع الغزالي (1058- 1111) وابن رشد(1126- 1198) وغيرهم من مفكري الإسلام.

لقد أثارت قضية أصالة الفلسفة الإسلامية نقاشا واسعا وسط المستشرقين أنفسهم، فبعد أن عرضنا آراء ومواقف البعض منهم ومدى اقتناعهم بعجز العرب والمسلمين على الابداع، وانكارهم لأصالة الفلسفة الإسلامية، على غرار رينان ودي بور وتنيمان، نعرض فيما يلي وبكل موضوعية وانصاف

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مواقف بعض المستشرقين المنصفين لحق الفلسفة الإسلامية، حيث نجدهم يعترفون بأحقية العقل الاسلامي على التفكير والابداع، ممّا دعانا إلى البحث عن هذه المواقف والتي لمسناها عند البعض منهم، وسنتطرق إليها فيما سيأتي، لنبدأ بالمستشرقة الألمانية زيغريد هونكه (1913- 1999) حيث أوضحت من خلال كتابها الموسوم بـ: (شمس العرب تسطع على الغرب) بإسهامات العلماء المسلمين في تأصيل الكثير من العلوم على غرار علم الفلك، الطب، الرياضيات، وكذلك الفلسفة باعتبارها الحقل الذي يبرز فيه الانتاج الفكري وبالتالي يكون هناك ابداع، حيث نستشهد بإحدى عباراتها في ذلك: " إنّ الإغريق تقيّدوا دائما بسيطرة الآراء النظرية ولم يبدأ البحث العلمي القائم على الملاحظة والتجربة إلاّ عند العرب"[32]، في هذا الموضع من الكلام يتّضح لنا أنّ هذه المستشرقة كانت أكثر موضوعية وحيادية من المستشرقين الذين ذكرناهم آنفا، ونجدها تشيد بفضل الحضارة العربية والاسلامية خاصة في استعمال المنهج العلمي، هذا ما حقّقه ووقف عليه الدكتور مصطفى حلمي حيث توصّل إلى أنّ" ابن الهيثم" أخذ بالاستقراء قبل " بيكون" وذلك بسبب الجهود التي قدّمها في ميادين مختلفة"[33].

إنّ توظيف كلمة (تسطع) لها دلالة واضحة في ابراز الإضافة التي جاءت بها هذه الحضارة من خلال علمائها، حيث كان لهم الفضل والسبق في استعمال المنهج التجريبي الذي جعله الغرب فيما بعد منتجا فكريا حققوه على يد فرانسيس بيكون (1561- 1626)، فالشهادة التي أدلت بها هونكه تؤكّد على وجود ابداع يتمتّع به العقل العربي والاسلامي.

ونلمس عند مستشرق آخر فضل المسلمين على الحضارة الغربية، حيث يقرّر مونتجومري وات (1909-2006) فضل الاسلام على الحضارة الغربية من خلال كتابه الذي عنونه بـ: (فضل الاسلام على الحضارة الغربية)، إذ نجده يقول في إحدى مواطنه: " فالمرء متى أدرك مدى التجارب العربية، والفكر العربي، والتأليف العربي، بوسعه أن يرى أنّ العلوم والفلسفة الأوربية ما كانت ستتطوّر بدون فضل العرب في الوقت التي تطوّرت فيه"[34]، هذا قول نستشف من خلاله موضوعية الرجل التي غابت عن الكثير من أقرانه من المستشرقين، ويقول نفس المستشرق عن شبهة التقليد التي أُلصقت بالعرب: " ولم يكن العرب مجرّد نقلة للفكر اليوناني، وانما كانوا حملة الشعلة مبدعين، حافظوا على العلوم التي درسوها، ثمّ وسّعوا آفاقها"[35]، بل ونذكر حقيقة أقرّها أحد معاصري رينان وهو المستشرقّ دوجا (1824- 1894)" أنّه لا يمكن لعقلية كعقلية ابن سينا إلاّ أن تنتج جديدا وطريفا، ولا لمذهب كمذهب المعتزلة والأشاعرة، إلاّ أن تكون ثمارا بديعة من ثمار العقل العربي" [36]، أيُّ شهادة هذه التي تبرز قدرة الانسان العربي على الابداع، خصوصا حينما تصدر من المؤسسة الاستشراقية نفسها، الذي غلب على أكثر العاملين معها عنصر الذاتية والعنصرية.

لقد ترك ابن رشد عبر العصور ومنذ تضلعه بحقل الفلسفة أثرا كبيرا في الفكر الأوربي، وذلك نتيجة لاطّلاعه الواسع بالتراث اليوناني، ممّا سمح له بنقل هذا التراث إلى ثقافات أخرى لا سيما البلاد الأوربية وهذه الحقيقة يثبتها المستشرق رودي بارت الذي أتينا على ذكره فيما سبق، حيث أقرّ بفضل فلاسفة الاسلام على أوربا على غرار الفيلسوف ابن رشد وندرج له عبارة في هذا الصدد يقول فيها: " وأبعد فلاسفة العرب صيتا هو الفيلسوف الشهير ابن رشد الذي كان له أعظم تأثير في أوربة، أجل يعدّ ابن رشد، عادة شارحا لفلسفة أرسطو فقط، ولكنني أرى أنّ هذا الشارح سبق أستاذه في بعض الأحيان سبقا يثير العجب، وأنّ فلسفته مقبولة في كثير من الأمور أكثر من تلك"[37].

حديثنا عن المستشرقين المنصفين للحضارة الاسلامية يستوجب علينا ادراج مستشرق نعتبره من المنبهرين بالحضارة الاسلامية بل والمدافعين عنها، ونخص بالذكر هنا المستشرق هنري كوربان (1903- 1975) وملامح هذا الاعجاب تتجلى في دفاعه عن المتصوّف ابن عربي باعتباره أحد أعمدة التصوف الاسلامي في نظره، وهذا ما يتّضح من خلال قوله: " لم يكن فقط أكبر أعلام التصوف في الاسلام، وانما أيضا أحد أكبر المتصوفة في كل الأزمان" [38]، أي أنّ شخصية ابن عربي تجاوزت في تفوقها الابداعي كل أقرانها في عصرها من داخل الثقافة الاسلامية وخارجها، كأعلام التصوف: المسيحي، اليهودي...إلخ. واعترافه بأصالة الفلسفة العربية يتّضح من خلال كلامه الصريح الذي جاء فيه: " إنّ لدينا نظرة مستهلة عن القرون الوسطى، فكل الناس يعرفون أنّه كان ثمّة فلسفة عربية وعلم عربي"[39].

مما لا شكّ فيه أنّ الإبداع يكون نتيجة تأثير وتأثّر، وأيّ ثقافة ما هي إلاّ امتداد لثقافة أخرى، فعلى المستوى الفردي تتواصل الأفكار وترتابط فيما بينها من فرد إلى آخر، فأرسطو مثلا تأثّر بأفلاطون، بل حتّى أفلاطون نفسه تأثّر بالحضارة الفرعونية، وهذا الأمر ينطبق على الفلاسفة المسلمين الذين تأثّروا وبدون شكّ بالحضارات التي سبقتهم وخاصة الحضارة اليونانية، هذه الحقيقة لا تنقص من قدرتهم على الابداع والتفلسف، فكما تأثّرت الفلسفة الاسلامية بالفلسفة اليونانية نجد أنّ الفلسفة الأوربية تشبّعت ببعض الأفكار التي أنتجتها الفلسفة الإسلامية حيث " ما من مدرسة فلسفية نشأت في أوربا بعد القرن الثالث عشر إلاّ أمكن أن تنتسب من قريب أو من بعيد إلى الثقافة الرشدية، سواء بالاطّلاع على تلك الثقافة أو بالاطلاع على

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تعليقات المعلّقين عليها، نقضا أو استنكارا أو تأييدا أو اعجابا من كلى الطرفين"[40].

هذه آراء واتجاهات لبعض المستشرقين المجحفين منهم والمنصفين في الفلسفة الاسلامية، الأمر الذي يدعونا للوقوف على واقع الفلسفة الاسلامية اليوم من خلال طرح الاشكالات التالية: كيف يُنظر لهذه الفلسفة اليوم في ظل الهجمات التي تقصف بالعقل العربي والاسلامي؟ وهل هناك من دعا داخل الثقافة الاسلامية إلى اعادة بعث الفلسفة الاسلامية؟ وكيف نؤسّس لهذه الفلسفة أرضية تكون نابعة من الثقافة الاسلامية والعربية نفسها؟ أدخل هنا محتوى العنوان الفرعي الأول، أدخل هنا محتوى العنوان الفرعي الأول، أدخل هنا محتوى العنوان الفرعي الأول، أدخل هنا محتوى العنوان الفرعي الأول، أدخل هنا محتوى العنوان الفرعي الأول، أدخل هنا محتوى العنوان الفرعي الأول، أدخل هنا محتوى العنوان الفرعي الأول.

4. المحور الثالث: الفلسفة الإسلامية: بين الواقع والمأمول:.

إنّ الركود الذي أصاب الفكر الفلسفي عند المسلمين منذ انحطاط الحضارة الاسلامية، أدّى إلى تزاحم الجهود لإحياء هذا الفكر المفقود، والذي كان مشعّا في أوربا لمّا كانت تتخبّط في عصر الظلمات، فكثرت محاولات الخروج من هذا المأزق إلاّ أنّها لم تخرج عن دائرة التنظير والممارسة، بل يمكن رصدها فقط من خلال طرح تساؤلات تعكس مآزق الفكر الإسلامي، ولعلّ أبرز هذه الأسئلة، السؤال الذي طرحه الأمير شكيب أرسلان، وهو عنوان لكتابه: لماذا تأخر المسلمون وتقدّم غيرهم؟ وإن حمل هذا السؤال معه كل النكسات التي واجهت المسلمين بحيث أقعدتهم في مؤخّرة الركب الحضاري.

بطبيعة الحال من مظاهر التخلّف الحضاري العجز عن التفكير وخلق الابداع، وتأتي الفلسفة باعتبارها حقلا من أرقى حقول الفكر الانساني لتساعد على وضع الخطوط العريضة لتطوير هذا النمط من التفكير وخلق جو يسمح بعملية الابداع، هذا ما دعا بعض المفكرين المسلمين إلى وضع مشروع فلسفي يكون دعامة في نهوض هذه الأمّة من سباتها، تستمدّ مقوّماتها من البيئة الاسلامية وليس من ثقافات أخرى، هذا ما استدعانا في هذا المحور أن نقارب بعض هذه المشاريع لنقتصر هنا على ذكر محاولتين نرى بأنهما ساهمتا في اعادة بعث واحياء الفلسفة في الفكر الاسلامي المعاصر، واحدة كانت في أربعينيات القرن الماضي[41]، والأخرى لا يزال ظلّها يلوح في الأفق تبحث عن أرضية خصبة تمكّنها من الصمود، أمّا عن المحاولة الأولى فقد كان رائدها المفكر ابراهيم مدكور، والثانية انفرد بها المفكر طه عبدالرحمان، ولكن قبل أن نتعرّض لهتين المحاولتين يجب أن نتفق على أنّ الفكر العربي والاسلامي المعاصرين يشهدان عجزا حقيقيا في الابداع، ويمكن أن نعترف بالعجز الذي يعيشه المثقف العربي المعاصر، بيد أنّ هذا لا يمنع من تقديم محاولات التجديد والتخلص من التبعية الغربية، هذا ما نستشفّه من خلال ما أقدم عليه مفكّرينا لإحياء الفكر الفلسفي الإسلامي.

يعتبر كتاب في الفلسفة الاسلامية بجزأيه لصاحبه المفكر ابراهيم مدكور دعامة من دعامات احياء الفلسفة الاسلامية، وعند رجوعنا لهذا المؤلَّف الثمين نتبيّن مدى اهتمام الرجل بحال الأمّة وواقعها الفكري، يقول عنه الدكتور ماجد فخري: " أنه أفضل ما ألّفه العرب المحدثون في هذا الباب، ومع أنّ ليس تاريخا شاملا للفلسفة العربية، فقد بسط مؤلفه الأسس الصحيحة لمحاولة التأريخ للفلسفة العربية تأريخا جامعا، ومثل عليه تمثيلا حسنا"[42]، هذا الكتاب يحمل معه محاولة طيبة لهذا المفكر وأبان فيه عن نيّة صادقة في الدفاع عن أصالة الفلسفة الاسلامية من الشبهة التي بثّها المستشرقون إذ نجده يقول: " وإذا كانت قد تأثّرت – أي الفلسفة الاسلامية- بالفلسفة اليونانية فلِم لم تتأثّر بالثقافات الهندية والفارسية مثلا؟"[43]، يذهب مدكور أنّه ليس هناك إشكالا في أن تأخذ الفلسفات من بعضها البعض، وليس في الأمر من حرج بل: "ولا بدّ أن نربط الفلسفة الاسلامية بالفلسفات القديمة والمتوسّطة والحديثة، كي تبرز في مكانها اللائق وتكتمل مراحل تاريخ الفكر الانساني"[44]، ونراه من خلال هذا النص أنّ الفكر الانساني فكر واحد، يلزمه الترابط فيما بينه، هذا وإن دلّ على شيء إنّما يدلّ على موضوعية الرّجل في تناوله للموضوعات بكل روح فكرية وفلسفية متحرّرة، متحرّرة من صور الاجحاف والانحياز لثقافة عن أخرى، بل ونذهب إلى أبعد من هذا حينما اعترف بفضل المستشرقين حينما أقدموا على التعريف بقضايا الفلسفة الاسلامية، في المقابل نجده يعتب على المسلمين أنفسهم بعدم الاهتمام اليوم بهذا الإرث الفلسفي إذ يعبّر عن هذا بقوله: " ولو لم يقيّض الله لفلاسفة الاسلام جماعة من المستشرقين وقفوا عليهم بعض بحوثهم ودراساتهم، لأصبحنا اليوم ونحن لا نعلم من أمرهم شيئا يذكر"[45]، فمن الايجابيات التي تُحسب للمستشرقين أنّهم بيّنوا للمسلمين جزءًا من تراثهم الذي كان مغمورا في رفوف المكتبات طيلة سنين، ونعتقد أنّ هذا التراث لا يزال مجهولا على شكل مخطوطات تنتظر من يحرّرها وينقلها للعالم ككل حتى تتضح الصورة الحقيقية للتراث الاسلامي في جميع مجالاته، وهذا ما دعا إليه مفكّرنا حينما نصح بجمع ونشر مؤلّفات فلاسفة الاسلام، التي لاتزال مخطوطة حتى اليوم[46].

وانفردت محاولة الدكتور ابراهيم مدكور عن باقي المحاولات التأصيلية لفلسفة اسلامية، حينما مزج في كتابه

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المذكور آنفا بين الفلسفة والمنهج، وفي هذا يقول المفكر زكي الميلاد: " إنه كتاب في الفلسفة من جهة، وكتاب في المنهج من جهة أخرى، ومازال إلى اليوم يحتفظ بهذه السمة المتفوقة"[47]، يصل ابراهيم مدكور من خلال هذه المحاولة إلى أنّ هناك بالفعل فلسفة اسلامية وجزمه في هذا الموقف يتّضح من خلال كلامه: " نعم هناك فلسفة اسلامية امتازت بموضوعاتها وبحوثها، بمسائلها ومعضلاتها، وبما قدمت لهذه وتلك من حلول"[48] ويواصل حديثه قائلا: " فالفلسفة الاسلامية وليدة البيئة التي نشأت فيها، والظروف التي أحاطت بها، وهي كما يبدو فلسفة دينية روحية"[49]، يبدو جليّا من خلال هذا القول أنّ من مميزات الفلسفة الاسلامية أنّها ذات بعد ديني روحي، استمدّته من الثقافة الاسلامية عكس الفلسفة الغربية التي غلبت عليها المادّة، ممّا جعلها تعيش أزمة خصوصا من الجانب الأخلاقي، فالجانب الروحي والعرفاني هو ما استحضره ابراهيم مدكور حتى تكتمل حلقات الفلسفة الإسلامية الأصيلة.

أمّا عن المحاولة الثانية التي أراد صاحبها ابداع فلسفة اسلامية أصيلة، فقد كان رائدها المفكر طه عبدالرحمان، حيث حاول أن ينطلق من رؤية إسلامية في تأسيس فلسفة إسلامية، وتعمل على انتاج خطاب فلسفي اسلامي مأصول غير منقول وموصول غير مفصول.

هذا التأسيس في نظره ينبعث من مسلّمتين:

لا انسان بغير أخلاق.

ولا أخلاق بغير دين.

حيث يرى أنّه لا بدّ أن نخلق حداثة عربية خالصة، ليست لها صلة ولا اتباع بالحداثة الغربية، لأنّ التجربة الغربية تختلف تماما عن التجربة العربية لا في الأخلاق ولا في أي معطى آخر، فنجده يقول: « لست أرى رأي من يقول بأن مآل التجديد الإسلامي رهين انشاء المؤسسات الصناعية والمراكز التقنية ووضع البرامج التحديثية وتجنيد الطاقات المادية، هذا ولو كان الغرض من التجديد أن نجعل المجتمع المسلم نسخة مطابقة للمجتمع الغربي»[50]، فهو بهذا يرى بأنّ التقليد لا يساعد على التقدّم، بل على العكس يكون سببا من أسباب التخلف الحضاري.

ومن الأسس التي بنى عليها مفكرّنا محاولته هذه، هو الدعوة بالانتقال من التقليد إلى التجديد، ومن الاتّباع إلى الابداع[51]، ويَعتبر الترجمة بابا يلج إليه المفكر العربي على الموروث الغربي، بحيث يعتبرها –أي الترجمة- أهم السبل لحدوث النهضة الفكرية " فلا نتصوّر أنّه بالإمكان الرسوخ في العلم بالمعنى الضيّق ولا في المعرفة بالمعنى الواسع ولا في التعارف بالمعنى الطبيعي من غير الاندفاع إلى الترجمة، ومواصلة الانشغال بها، فكيف اذن نحفظها من دون أن تجلب لنا التقليد"[52].

ما دام التقليد يسبّب التخلّف، والتقليد ينجم عن الترجمة أليس هذا تناقضا يقع فيه المثقف العربي؟ يحاول طه عبدالرحمان أن يتجاوز هذا الاشكال، من خلال دعوة المثقف العربي حين ممارسته للترجمة أن يتخلّى عن النمط الاتباعي، وأن يتعامل مع النص الفلسفي على أنّه نصّا ليس مقدّسا، بل هو بالذات عبارة عن نقيض النص المقدّس[53].

بما أنّ الفلسفة لغة تحاول أن تتجاوز اشكالية المفاهيم والمصطلحات وليست فقط مجرّد معجم من الألفاظ، كانت عناية المفكر طه عبدالرحمان ملحّة بالمصطلح الفلسفي حيث يصرّح: " انّنا جرينا على عادتنا في استخدام المفاهيم المتداولة في الممارسة الاسلامية، حيث يستخدم غيرنا مفاهيم تحذو حذو المنقول الفلسفي الغربي حذو النعل بالنعل، حتى كأنه لا مشابهة ولا مقايسة، اطلاقا"[54]، هذا التقليد في استعمال المصطلح وممارسته في الثقافة الاسلامية بمناهج غربية، أدخل الفكر الاسلامي المعاصر في دوامة التخلّف والاتباع، فواصل حديثه قائلا: " الأمر الذي أدى إلى قيام ازدواجية في الفكر الاسلامي العربي لم تورّث أهله إلى حد الآن إلاّ الجمود على ما نقلوه، وحرموا أيّما حرمان من ممارستهم حقّهم في الابداع الفلسفي المختلف" [55]، وحاول بالفعل مفكّرنا أن يصوغ مصطلحات فلسفية تميّز الفلسفة الاسلامية فنحت بعض المصطلحات نذكر منها: الدهرانية، التداخلية، العقل المجرّد، العقل المسدّد والعقل المؤيّد، الإنسان الأبتر، الإنسان المتكوثر، وهناك مصطلحات أخرى، ودورنا كباحثين يتوجب علينا أن نبدع معجما يحوي هذه المصطلحات التي نحتها هؤلاء المفكرين، المقدمين منهم والمحدثين، عساها تكون آلية من آليات إحياء الفلسفة الإسلامية.

ومن انتاجات طه عبد الرحمان أنه ابدع فقه الفلسفة واعتبره علما من العلوم الانسانية فأقامه على أربعة أركان[56]:

1. موضوع محدد.
2. منهج مقرر.
3. فائدة مطلوبة.
4. فلسفة متميّزة.

ويعرب طه عبدالرحمان من خلال فقه الفلسفة عن مشروعه الفلسفي من خلال عبارتين: القدرة على التفلسف وعلى الابداع في الفلسفة[57]. وبهذا يحاول طه عبدالرحمان أن يبدع فلسفة اسلامية أصيلة وذلك بالانطلاق من ثوابتها ومنهجيتها حيث يرى أنّ لكل فلسفة قوميتها وسياقها التاريخي اللغوي والفكري، وهو ما نلمسه من خلال حديثه: "...والذي يعلم على وجه القطع أيضا أنّ القدرة على الابداع الفلسفي لا يمكن أن ترد على الثقافة القومية من خارجها، وانّما لا بد من أن تنبعث من داخلها"[58].

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إن حقُّ لنا أن نصف محاولة طه عبد الرحمان – ابداع فلسفة إسلامية- بالمشروع، فحريّ بنا أن نهيّئ له الأرضية التي تساعد على تفعيل هذا المشروع داخل الساحة الاسلامية، وهذا المشروع انّما يذكّرنا بمحاولات عبدالله دراز وعبدالرحمان حسن حنبكة الميداني في عودتهما إلى الأثر الديني الاسلامي وتراث الثقافة الاسلامية، والتحرّر من تأثير الفلسفة الأخلاقية الغربية من أجل كتابة أخلاق إسلامية أصيلة[59].

كانت هذه بعض المحطات وقفنا عليها في عجالة لنبيّن أهم الركائز التي أسّست لبناء مشروع المفكريْن ابراهيم مدكور وطه عبد الرحمان، وقد حاولنا عرضها بغية الكشف عن واقع الفلسفة الاسلامية اليوم، ولا ندّعي أنّنا وفّقنا في هذا الطرح، وإنما نعتبرها فقط مساهمة منا ودعوة للاهتمام بهذين المشروعين، وتوسيع دائرة الاطلاع على مشاريع أخرى لعلّها تمكّننا من تجاوز الاشكاليات العويصة التي يعيشها الفكر العربي والاسلامي.

5. خاتمة:

ما نتوصّل اليه بعد عرضنا لمواقف بعض المستشرقين التي حملتها هذه الدراسة، والتي وثقناها قدر المستطاع ببعض المصادر الأصلية، مبرزين آراء هؤلاء المستشرقين في الفلسفة الاسلامية التي امتزجت بين الانصاف والاجحاف، الأمر الذي دعانا أن نستشفّ واقع الفكر الفلسفي الاسلامي المعاصر من خلال محاولة كلّ من المفكريْن: ابراهيم مدكور وطه عبدالرحمان .

- وهو أنّ المؤسسة الاستشراقية من خلال العاملين معها من المستشرقين ركّزت في دراستها على التراث العربي والاسلامي مقارنة بالثقافات الشرقية الأخرى، وذلك لما يحمله هذا التراث من زخم معرفي أثار فضول هؤلاء المستشرقين في الاطّلاع عليه.

- مما لا شك فيه أنّ المستشرقين وجّهوا كل جهودهم لدراسة التراث الاسلامي بما في ذلك الفلسفة باعتبارها أرقى مجالات الفكر الانساني، فاختلفت الآراء في ذلك بين الانصاف والاجحاف.

- استهدفت الدراسات الاستشراقية قراءة التراث الاسلامي وعمدت على تشويهه، وكانت من نتائج هذا التشويه التشكيك في أصالة الفلسفة الاسلامية.

- تعتبر فكرة المركزية الأوربية وعدم قبول الآخر المرجعية التي سار عليها معظم المستشرقين قديما وحديثا، الأمر الذي جعل منهجهم يخلوا من أيّ موضوعية وحيادية .

- إنّ الدور الذي لعبه المستشرقين في نقل التراث الاسلامي على الرغم من الشبهات التي أصابته، حقيقة لا ينكرها إلا جاهل، ذلك للخدمة الجليلة التي قدّمها هؤلاء المستشرقين في الكشف عن الكثير من خبايا التراث الاسلامي، مما أتاح فرصة التعرّف على الارث الحضاري الذي خلّفه المسلمون، وفتح المجال أمام مفكري الاسلام المعاصرين للنهوض بالعقل العربي والاسلامي.

- أبانت المحاولات التي قدّمها مفكرو الاسلام لإحياء الفلسفة الاسلامية في العصر الحديث والمعاصر التي وقفنا على البعض منها، أبانت عن العجز الذي أصاب العقل العربي والاسلامي، باعتباره عقلا مقلّدا وتابعا للعقل الغربي .

- خلق فلسفة إسلامية أصيلة تنطلق من الاعتماد على أخلاق إسلامية، وهو ما نادى به ابراهيم مدكور وطه عبد الرحمان، وليس الجري وراء كل ما يقدّمه الغرب تحت اسم الحداثة الغربية.

صحيح أنّ المجتمعات الإسلامية تفتقد الأرضية الخصبة التي تساعد على ارتقاء واحياء فلسفتها الخاصة بها، بحيث تكون الثقافة الإسلامية منبعا لها، بيد أنّ الفكر الإسلامي تعترضه اليوم عدّة إشكالات يمكن صياغتها على النحو التالي: ما هي السّبل التي مكّننا من صناعة فكر إسلامي أصيل، في ظل هذه التراكمات الفكرية التي تتوافد على الثقافة الاسلامية بطريقة أو بأخرى؟ وهل يحقّ لنا اتّهام الاستشراق بصفته لا يزال يشكّل خطرا على التراث الإسلامي؟ أم أنّها فقط أوهام أصبح العقل الاسلامي يحتجّ بها؟

6. هوامش:

———————

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

[1] أستاذ تعليم عالي في جامعة عمار ثليجي بالأغواط – الجزائر- قسم العوم الاجتماعية، تخصص: فلسفة.

[2] ميلود حميدات، الفلسفة والاستشراق، مجلة دراسات، العدد 11، 2011، جامعة الأغواط، الجزائر، ص: 02.

[3] سعدون الساموك، الاستشراق ومناهجه، عمان، الأردن، دار المناهج للنشر والتوزيع، ط1، 2010، ص: 13.

[4] رودي بارت، الدراسات العربية والاسلامية في الجامعات الألمانية، تر: مصطفى ماهر، القاهرة، مصر، المركز القومي للترجمة، د ط، 2011، ص: 69.

[5] نفس المرجع، ص: 69.

[6] نفس المرجع، ص: 17.

[7] أحمد سمايلوفتش، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي، القاهرة، مصر، دار الفكر العربي ،ب ط، 1998، ص: 25.

[8] محمود حمدي زقزوق، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، القاهرة، مصر، دار المعارف، ب ط، 1997، ص: 18.

[9] نفس المرجع، ص: 18.

[10] Edward Saïd, l'orientalisme (l'orient crée par l'occident), édition de seuil, France, 2003, p 14.

[11] إدوارد سعيد، الاستشراق، تر: محمد عناني، القاهرة، مصر، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2006، ص: 321.

[12] منذر معاليقي، الاستشراق في الميزان، بيروت، لينان، المكتب الاسلامي، ط 1، 1997، ص: 79.

[13] فاروق عمر فوزي، الاستشراق والتاريخ الإسلامي، لبنان، ط1، 1998 الأهلية للنشر والتوزيع، م، ص: 31.

[14] نفس المرجع، ص: 34.

[15] نفس المرجع ، ص: 36.

[16] نفس المرجع ، ص: 37.

[17] مصطفى عبد الرازق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، تقديم: محمد حلمي عبدالوهاب، بيروت، لبنان، دار الكتاب اللبناني، ب ط، 2011م، ص: 09.

[18] أرنست رينان، ابن رشد والرشدية، تر: عادل زعتر، القاهرة، مصر، دار إحياء الكتب العربية، ب ط، 1957م، ص: 16. بتصرف.

[19] عبد الحليم محمود: التفكير الفلسفي في الإسلام، بيروت، لبنان، دار الكتاب اللبناني، 1982، ص264.

[20] محمد عابد الجابري، الرؤية الاستشراقية في الفلسفة الاسلامية، ضمن كتاب: مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والاسلامية، ج1، تونس، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، د ط، د ت، ص: 307.

[21] ابراهيم مدكور، في الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيق، ج1، القاهرة، مصر، دار المعارف، 1976، ص: 22.

[22] أرنست رينان، ابن رشد والرشدية، مرجع سابق، ص: 11.

[23] عاطف العرابي، آراء الإسلاميين والمستشرقين حول الفلسفة الإسلامية، مجلة الفكر الإسلامي، العدد 21، 1972، ص: 23.

[24] ميلود حميدات، الفلسفة والاستشراق، مرجع سابق، ص: 10.

[25] ت.ج.دي بور، تاريخ الفلسفة في الاسلام، تر: محمد عبدالهادي أبو ريدة، بيروت، لبنان، دار النهضة العربية، ط 5، 1981، ص: 50..

[26] نفس المرجع، ص: 13.

[27] نفس المرجع، ص: 51.

[28] ابراهيم مدكور، مرجع سابق، ص: 63.

[29] أرنولد نيكلسون، التصوّف: بحث في كتاب تراث الاسلام، تأليف جمهرة من المستشرقين، تعريب: جربيس فتح الله، دار الطليعة، ط 3، 1978، ص: 309.

[30] نفس المرجع، ص: 63.

[31] كليفورد بوزورث وحسن نافعة، تراث الاسلام، ج2، تر: حسن مؤنس واحسان صدقي العمد، الكويت، عالم المعرفة، 1998، ص:54.

[32] زيغريد هونكه، شمس العرب تسطع على الغرب، تر: فاروق بيضون، بيروت، لبنان، دار الجيل، ط 1، 1993، ص: 236.

[33] مصطفى حلمي، مناهج البحث في العلوم الإنسانية بين علماء الإسلام وفلاسفة الغرب، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية ،ط 1، 2005م، ص: 60.

[34] مونتجومري وات، فضل الاسلام على الحضارة الغربية، تر: حسين أحمد أمين، بيروت، لبنان، دار الشروق، ط1، 1983، ص: 62.

[35] نفس المرجع، ص: 62.

[36] ابراهيم مدكور، مرجع سابق، ص: 22.

[37] رودي بارت، مرجع سابق، ص: 460.

[38] هنري كوربان، الخيال الخلاّق في تصوف بن عربي، تر: فريد الزاهي، فرنسا، منشورات مرست، ط 2، ص: 14.

[39] نفس المرجع، ص: 40.

[40] عباس محمود العقاد، الفلسفة في الاسلام وتصوّرها الإبداعي، مجلة الوحدة، العدد60، الرباط، المغرب، 1978، ص: 408.

[41] ينظر: مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الاسلامية، ج1، تونس، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ب ط، ص: 307.

[42] زكي الميلاد، ابراهيم مدكور ومنهج دراسة تاريخ الفلسفة الاسلامية، مجلة الكلمة، العدد 71، السنة الثامنة عشر، ربيع 2011م، الصفحات: 18-50، ص ص: 18، 19.

[43] ابراهيم مدكور، في الفلسفة الاسلامية، مرجع سابق، ص: 26.

[44] نفس المرجع، ص: 26.

[45] نفس المرجع، ص: 32.

[46] نفس المرجع، ص: 33.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

[47] زكي الميلاد، ابراهيم مدكور ومنهج دراسة تاريخ الفلسفة الاسلامية، مرجع سابق، ص: 20.

[48] ابراهيم مدكور، في الفلسفة الاسلامية، مرجع سابق، ص:23.

[49] نفس المرجع، ص: 24.

[50] طه عبدالرحمان، سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحضارة الغربية، الدار البضاء، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط 1، 2000، ص ص: 195، 196.

[51] طه عبد الرحمان، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2006ط 2،، ص: 30.

[52] نفس المرجع، ص: 147.

[53] نفس المرجع ، ص: 144.

[54] طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحضارة الغربية ، مرجع سابق، ص: 30.

[55] نفس المرجع، ص: 30

[56] عباس أرحيلة، فيلسوف في المواجهة، قراءة في فكر طه عبدالرحمان، دمشق، سوريا، المركز الثقافي العربي، ط 1، 2012، ص: 87.

[57] طه عبد الرحمان، فقه الفلسفةج2: كتاب المفهوم والتأثيل، الدار البيضاء، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط 2، 2005، ص:13.

[58] طه عبد الرحمان، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، مرجع سابق، ص: 21.

[59] مولاي أحمد مولاي عبد الكريم جعفر، أخلاق التعقّل في فلسفة الفارابي وراهنيتها في الفكر الفلسفي العربي المعاصر، مجلّة تبيّن، العدد 22/6، خريف 2017، ص: 58.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com