جامعة قاصدي مرباح ورقلة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم العلوم الإنسانية

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر
أكاديمي في الفلسفة
ميدان العلوم الإنسانية
شعبة الفلسفة
تخصص تاريخ الفلسفة

إعداد الطالبة:
زيناي فطيمة

العنوان:

موقف المستشرقين من أصالة الفكر العربي الإسلامي

جولدزيهر(نموذجا)

نوقشت وأجيزت علنا يوم 24 / 05/ 2016

أمام لجنة المناقشة:

- د .أحمد زيغمي .....رئيسا ومقررا
- أ.عاشور بن قويدر .....مشرفا
- د .علي سعد الله.....مناقش

السنة الجامعية: "2015-2016"

بسم الله الرحمان الرحيم

إهداء

أهدي ثمرة جهدي

إلى قرة عيني وبهجة قلبي و الشمعة التي طالما احترقت لتنير دربي

إلى الحبيبة الغالية فيض الأماني ونبع الحنان أمي الغالية حفظها الله.

إلى أعز من أنتسب إليه سندي ودعمي في الحياة مثال الوفاء ورمز العطاء أبي حفظه الله .

إلى إخوتي أحباء قلبي وروحي سلاف صليحة دلال سمراء

سهيلة سعيدة عفاف صفاء هبة الرحمان .

إلى أزواج أخواتي كمال إسماعيل و إلياس و بشير .

إلى أبناء أخواتي الغالين بسملة محمد العيد همام سراج و الحارث .

وإلى جميع رفيقاتي في الحياة الدراسية والجامعية.

شكر وعرفان

الحمد لله الذي تواضع لعظمته كل شيء

الحمد لله الذي خضع لملكه كل شيء

الحمد لله رب العالمين

من واجبي في البداية أن أجل أهل الفضل لفضلهم فأتقدم

أولا وقبل كل شيء وأزف بقلم احترام وتقدير خالص الشكر إلى الأستاذ الفاضل المشرف على هذا البحث : بن قويدر عاشور

كما أتقدم بوافر الشكر والعرفان إلى كافة أساتذة الذين رافقونا في مشوارنا الدراسي كل باسمه .

الفهرس

المحتوي	الصفحة
إهداء	
شكر وعرفان	
مقدمة	أ ب ج

الفصل الأول: ماهية الإستشراق

المبحث الأول: مفهوم الإستشراق	6 - 8
المبحث الثاني: نشأة الإستشراق	9 – 12
المبحث الثالث: دوافع وأهداف ووسائل الإستشراق	13 –19
المبحث الرابع: اتجاهات المستشرقين	20 –22

الفصل الثاني: ماهية الفكر العربي الإسلامي

المبحث الأول: مفهوم الفكر العربي الإسلامي	24– 25
المبحث الثاني: نشأة الفكر العربي الإسلامي	26– 27
المبحث الثالث: مصادر الفكر العربي الإسلامي	28– 32
المبحث الرابع: اتجاهات الفكر العربي الإسلامي	33– 37

الفصل الثالث: موقف جولدزيهر من الدعوة الإسلامية (نموذجا)

المبحث الأول: حياة وعصر جولدزيهر	39– 41

المبحث الثاني: موقف جولدزيهر من العقيدة الإسلامية	42- 43
المطلب الأول: موقف جولدزيهر من القرآن الكريم	44- 46
المطلب الثاني: موقف جولدزيهر من السنة النبوية	46- 48
المطلب الثالث: موقف جولدزيهر من الفرق الإسلامية	48- 50
المطلب الرابع: موقف جولدزيهر من التصوف الإسلامي	50 -53
المبحث الثالث: نقد وتقييم	54- 55
خاتمة	57
قائمة المصادر والمراجع	59- 62
ملخص الدراسة	

مقدمة

مقدمة:

يعتبر الإستشراق دراسة أثارت جدلا واسعا في مجال الدراسات الفكرية والحضارية ،حيث اهتم الغرب بالتراث الإسلامي بغية الحد من انتشار الإسلام الذي أتى بتوجهات ومبادئ تدعو إلى طلب العلم ونشره ، لذالك رغب الكثير من الدارسين في الإطلاع على أسراره وفهم قوته ونبله وسموه بالإنسان إلى مراتب الكمال ، بما بثه الله فيه من حب الإطلاع وتدبر الأمور وتنمية الحضارة والثقافة .

وإذا كان الإستشراق دراسة قديمة ، ولا تزال قائمة إلى الآن ، فإنها اهتمت بحضارة الشرق لغته وتاريخه علومه واتجاهاته وأحوال الأمة في مختلف العصور، لدى كتب المستشرقون في شتى القضايا الإسلامية ابتداء من القرآن الكريم وتفسيره ، والكتابة حول السنة النبوية والتاريخ الإسلامي إلى الكتابة عن اللغة العربية وآدابها ، متخذين العديد من الوسائل لتحقيق أهدافهم المختلفة وعلى الرغم من اختلاف توجهاتهم بين متعاطفين ومتعصبين إلا أنهم استطاعوا فهم التراث العربي الإسلامي .

ومن بين المستشرقين الذين كان لهم الدور الكبير في نقل التراث العربي إلى العالم الغربي المستشرق اليهودي جولدزيهر ، الذي عرف بغزارة إنتاجه الفكري في مجال الدراسات الإسلامية ومن خلال ما تم طرحه يمكننا أن نصوغ الإشكالية التالية:

ما هو موقف جولدزيهر من التراث العربي الإسلامي ؟

وتتفرع على هذه الإشكالية مجموعة من التساؤلات التي سوف نحاول الإجابة عنها وهي كالآتي:

- ما هو مفهوم الإستشراق؟
- وما هو مفهوم الفكر العربي الإسلامي ؟
- وكيف درس جولدزيهر العقيدة الإسلامية ؟
- وهل كان موقفه إيجابيا من الشرق ؟

ولقد اعتمدنا في بحث على جملة من المناهج وهي كالآتي :

المنهج التاريخي: لضبط تاريخ الإستشراق والفكر العربي الإسلامي.

المنهج التحليلي: بغرض تحليل أهم أفكار جولدزيهر

المنهج النقدي: بغيت نقد أفكار جولدزيهر التي تحاول التشكيك في الفكر العربي الإسلامي ومن ثمة الرد عليها .

فقد بدأنا دراستنا بتقسيم البحث إلى ثلاث فصول ، إشتمل الفصل الأول على أربعة مباحث ، تضمن المبحث الأول تحديد مفهوم الإستشراق والذي تغير مفهومه الجغرافي والحضاري ، وفي المبحث الثاني تتبعنا نشأة الإستشراق ومراحله عبر العصور ، وفي المبحث الثالث تحدثنا عن دوافع وأهداف و وسائل الإستشراق ، وقمنا في المبحث الرابع بتصنيف المستشرقين . وفي الفصل الثاني كذلك قسمناه إلى أربعة مباحث فتناول المبحث الأول مفهوم الفكر العربي الإسلامي واشتمل المبحث الثاني على نشأة الفكر العربي الإسلامي ، أما المبحث الثالث فتضمن مصادر الفكر العربي الإسلامي ، وعالجنا في المبحث الرابع اتجاهات الفكر العربي الإسلامي .

أما في الفصل الثالث والأخير ، فقد قسمناه كذلك إلى ثلاث مباحث اشتمل المبحث الأول على حياة وعصر جولدزيهر وتضمن المبحث الثاني على موقف جولدزيهر من العقيدة الإسلامية ، وهو بدوره قسمناه إلى أربعة مطالب تناول المطلب الأول موقف جولدزيهر من القرآن الكريم وحاولنا في كلا من المطلب الثاني والثالث إبراز موقفه من السنة النبوية والفرق الإسلامية وفي المبحث الرابع أبرزنا أهم آراءه في التصوف الإسلامي ، وفي المبحث الثالث عرجنا إلى نقد وتقييم أهم آراء جولدزيهر الإستشراقية.

فمن الأسباب الذاتية لاختيار الموضوع :

الرغبة والميل لتعرف على الإستشراق ودراسة أهم آراء المستشرقين حول العملية الإستشراقية.

أما عن الأسباب الموضوعية فهي كالتالي:

لفت انتباه الدارسين لهذا الموضوع .

كشف المغالطات التي وقع فيها جولدزيهر .

وتتمثل الأهداف من الدراسة في :
التعرف على الإستشراق باعتباره دراسة تهتم خاصة بالتراث العربي الإسلامي.

الكشف عن أصالة الفكر العربي الإسلامي.

محاولة الرد على شبهات ومزاعم جولدزيهر حول العقيدة الإسلامية .

أما عن الصعوبات التي واجهتني في الدراسة فتتمثل في ضيق الوقت واقتصار البحث على الاعتماد على مصدرين فضلا عن تشابه نفس الكم المعرفي في العديد من المراجع .

الفصل الأول: ماهية الإستشراق

المبحث الأول: مفهوم الإستشراق

المبحث الثاني : نشأة الإستشراق

المبحث الثالث: دوافع وأهداف ووسائل الإستشراق

المبحث الرابع: اتجاهات المستشرقين

المبحث الأول : مفهوم الإستشراق :

إن البحث في موقف المستشرقين من الفكر العربي الإسلامي ، يقودنا للتعرف عن المفهوم العام الإستشراق ، و الذي تعددت مفاهيمه و تنوعت بين المفاهيم الغربية والعربية الإسلامية فما هو مفهومه لغة و اصطلاحا ؟

أولا : المعنى اللغوي :

لفظة إستشراق مشتقة من كلمة و هي جهة شروق الشمس ، و شرّق أخذ في ناحية الشرق والسين في كلمة الإستشراق يقصد بها الطلب ؛ أي طلب دراسة ما في الشرق.[1]

و الشرق : الشمس وجهة شروق الشمس و شجرة شرقية تطلع عليها الشمس من شروقها إلى نصف النهار. [2]

ارتبط المعنى اللغوي للإستشراق ، بالرقعة الجغرافية للعالم الشرقي الذي انتشر فيه وتطورت الدراسات حوله، فاشتقت الكلمة من وجهة شروق الشمس ، للدلالة على الدراسة المتعلقة بالشرق على وجه الخصوص .

ثانيا : المعنى الاصطلاحي :

إن الإستشراق مصطلح حديث بالمقارنة مع التاريخ الزماني للحركة الإستشراقية و نشأتها ذلك أن أول إطلاق له يرجع تاريخه إلى أواخر القرن السابع عشر ، و شهد أواخر القرن الثامن عشر دخوله إلى القاموس الإنجليزي، ثم تطور إلى أن دخل القاموس الغربي مترجما عن المصطلح الأجنبي ORIENTALISME ، بعد استعماله في فرنسا لأول مرة سنة (1799م) و بعدها في الأكاديمية الفرنسية سنة(1838م). [3]

---

[1] فاروق عمر فوزي،الإستشراق و التاريخ الإسلا مي، ط1 (لبنان ، الأهلية للنشر و التوزيع ، 1998) ص ص 29 – 30.

[2] شوقي ضيف ، المعجم الوسيط ، ط4 (مصر ، مكتبة الشروق الدولية ، 2004) ص 480 .

[3] خالد إبراهيم المحجوبي ، الإستشراق و الإسلام د ط (ليبيا ، دار الكتاب الوطنية ، 2010) ص 16 .

إن أول ظهور لكلمة مستشرق ، باعتبارها مصطلح حديث أطلق على بعض الدارسين الذين أجادوا اللغة العربية، فتمكنوا من التعرف على الشرق ، ليتدرج تطور المصطلح ويدخل في قواميس اللغة ويعبر عنها .

ومن المفاهيم الغربية للإستشراق المفهوم الذي وضعه المستشرق "بارت * "حيث يقول : ((الإستشراق علم يختص بفقه اللغة خاصة و أقرب ، و بما أن الكلمة مشتقة من كلمة شرق التي تعني مشرق الشمس ، فإنه يرى أن الإستشراق هو علم الشرق أو علم العالم الشرقي)).[1]

و من ذلك عد الإستشراق العلم المتعلق بالشرق ؛ أي أنه العلم الذي يدرس الشرق دراسة علمية في جميع جوانبه وبخاصة فقه اللغة .

وحددت " أنماري شيمل " مفهوم الإستشراق حين سئلت عنه قالت : " أن الإستشراق علم له أصوله وقواعده ومناهجه .[2]

لم تربط أنماري شميل تعريفها للإستشراق بالعالم الشرقي ، وإنما عدته علم كغيره من العلوم الأخرى التي تهتم بالمعارف الموضوعية .

أما عند العرب فقدم "إدوارد سعيد " تعريفات عدة للإستشراق منها: أن الإستشراق نوع من الإسقاط الغربي على الشرق ، و إرادة حكم الغرب للشرق و للإستشرق دلاله أكاديمية ؛إذ تطلق كلمة مستشرق على كل من يقوم بتدريس الشرق أو الكتابة عنه ، و يسمى فعله ، إستشراقا .[3]

وهو أسلوب في التفكير مبني على تميز متعلق بوجود المعرفة بين الشرق وبين الغرب .[4]

---

[1] إسماعيل علي محمد ، الإستشراق بين الحقيقة والتضليل ، ط 10(الكلمة للنشر و التوزيع ، 1998) ص 12

* بارت : مستشرق ألماني ، ترجم القرآن إلى الألمانية مع شرح فيلولوجي ولد سنة 1901 و توفي سنة 1983 نقلا عن عبد الرحمان بدوي ، موسوعة المستشرقين ، ط3 (بيروت ، دار العلم للملايين ، 1993) ص 62 .

[2] عمر لطفي العالم، المستشرقون والقرآن، ط1 (ماطا ، مركز دراسات العالم الإسلامي، 1998) ص12.

[3] إدوارد سعيد ، خيانة المثقفين ، تر: أسعد الحسين ، د ط (سوريا – دمشق ، دار نينوي ، 2011) ص 12.

[4] EDWARD SAID , ORIENTALISM , NEW YORK: VINTAGE BOOKS , 1979 ,p02.

يربط إدوارد سعيد الإستشراق ، في هذا التعريف بالاستعمار الغربي ومحاولته احتواء العالم الشرقي ، من خلال دراسة أبنائه في العالم الشرقي وإبداء آرائه حوله ،وبالتالي اتخذ العديد من الأساليب التي تعبر عن توجهه الاستعماري .

ومن مفاهيمه أيضا :

أما عن مهومه العام :فهو علم يدرس لغات الشرق و تراثهم وحضاراتهم و ماضيهم و مجتمعاتهم.

و هناك مفهوم خاص يعني الدراسات المتعلقة بالشرق الأوسط لغته وآدابه و تاريخه و عقائده وتشريعاته و حضارته بوجه عام و يطلق على الذين يقومون بتلك الدراسات " المستعربين".[1]

تكمن خصوصية الإستشراق ، في جملة الآراء التي قدمه ا علماء الغرب عن الشرق الأوسط بالتحديد ، والتي اشتملت جميع علوم وآداب الشرق ، وحضارته وتاريخه بالدراسة لفهم العقل العربي .

و يمكن أن نصوغ تعريف إجرائي للإستشراق فنحدده ، بدراسة الغربيين للعالم الشرقي حضاراتهم و أديانهم و آدابهم ولغاتهم و ثقافاتهم ، و في جميع الجوانب الحياتية لهم .

كما هو أسلوب سياسي و إداري يصوغ التصورات الغربية عن،العالم الإسلامي ، من هنا تعددت مفاهيمه بين العامة والخاصة فعد علم، دراسة ، أسلوب استعماري ،وذلك حسب توجه الدارس للمصطلح .

[1] فاروق عمر فوزي ، المرجع السابق ، ص 30 .

المبحث الثاني : نشأة الإستشراق و تطوره

لا يعرف بالضبط من هو أول غربي عني بالدراسات الشرقية ، ولا في أي وقت كان ذلك ولكن من المؤكد أن بعض الرهبان الغربيين قصدوا الأندلس، إبان عظمتها و مجدها فتثقفوا في مدارسها، و ترجموا القرآن والكتب العربية إلى لغاتهم، و تتلمذوا على يد علماء المسلمين في مختلف العلوم خاصة في: الفلسفة و الطب و الرياضيات.

و من أوائل هؤلاء الراهب الفرنسي جربرت * الذي انتخب بابا لكنيسة روما عام (999 م) بعد تعلمه في معاهد الأندلس و عودته إلى بلاده ، و منهم الراهب بطرس المحترم ** (1092 – 1156 م) و الراهب " جيراردي كريمون (1114–1187 م) و بعد أن عاد هؤلاء الرهبان إلى بلادهم نشروا الثقافة المكتوبة باللسان العربي و المتمثلة في أهم مؤلفاتهم و أشهر علمائهم و استمرت الجامعات الغربية تعتمد على الكتب العربية و تعتبرها المراجع الأصلية للدراسة قرابة ستة قرون .[1]

إن احتكاك العالم الغربي بالشرق ، في الأندلس كان من العوامل التي ساهمت في ظهور الإستشراق ، ففي هذه الفترة لم يقتصر عمل الرهبان على تبليغ التعاليم الديني في الكنيسة وإنما انفتحوا على العالم الشرقي من أجل الاستفادة من علومه وحضارته ، فنهل منها الكثي ر ووظفوه لخدمة بلادهم وتطورها .

ويرى البعض أن نشأة الإستشراق ، ترجع إلى بداية الغزوات والفتوحات الإسلامية وبخاصة مع غزوة مؤتة ، في شمال جزيرة العرب في السنة الثانية للهجرة ، والتي تعد الانطلاقة الأولى للمد الإسلامي ، ولقد شهد العصر الأموي كذلك علاقات وصلات بين الشرق الإسلامي والغرب الأوربي ، ومع دخول الإسلام إلى الأندلس،انتشرت المدارس والمعاهد العلمية في طليطلة وقرطبة

[1] عبد الرحمان حبنكة الميداني ، أجنحة المكر الثلاثة ، ط 8 ، (دمشق ، دار القلم ، 2000)ص 122 .

*جربرت :هو بابا فرنسي ولد في أورياك سنة 930م وانتخب بابا لكنيسة روما الكاثوليكية في 999 وهو البابا الوحيد الذي تعلم العربية وأتقن العلوم عند العرب على أيدي العرب في إسبانيا وقد توفي هذا المستشرق سنة 1003 م المرجع نفسه ص 178 .

**بطرس المحترم :راهب ولاهوتي فرنسي ولد حوالي سنة 1092 م في أوقرن وسط إيطاليا و التحق بدير فزلية و أقام فيها عشر سنوات ، توفي 1156م المرجع نفسه ص 110 .

وإشبيلية وغيرها ؛ تلك المراكز العلمية التي التحق بها الدارسون من الغرب فنهلوا منها وعادوا لخدمة دينهم وأقاموا مراكز علمية للدراسات العربية و الإسلامية.[1]

لقد أسهم دخول الإسلام للبلاد الغربية ، في نشر العلم العربي ، عن طريق مراكزه العلمية

التي استقطبت العديد من الغربيين من أجل الدراسة على يد علماء العرب، الذين أسهموا بمعرفتهم في النهضة الأوربية وتطور العالم الغربي.

و تتباين آراء العلماء و الباحثين حول تحديد بداية الإستشراق ، و يتجه أكثرها إلى تحديد فترة زمنية لبدايته ، و ليس إلى تحديد سنة بعينها ، فهناك من يري بأن بداية الإستشراق الأوروبي كانت في القرن الرابع عشر الميلادي ؛ حيث صدر قرار مجمع فينا الكنسي عام (1312) بإنشاء عدد من كراسي اللغة العربية في عدد من الجامعات الأوروبية ، و هناك من يقول بأنه بدأ في القرن العاشر الميلادي ويذهب البعض إلى أنه بدأ في القرن الثاني عشر، حيث تمت ترجمة القرآن إلى اللاتينية لأول مرة عام (1143)؛ و في هذا القرن أيضا ألف أول قاموس لاتيني عربي. و يرى البعض الآخر أنه بدأ في مطلع القرن الحادي عشر الميلادي.[2]

إن عدم تحديد سنة معينة للإستشراق ، دفع الباحثين إلى ربطه بمجموعة من الأحداث المتباينة والتي عبرت ؛ إما عن انطلاقته من التواصل الحضاري بين الإسلام والمسيحية في أوربا

أو من خلال الترجمات التي قاموا بها ، فضلا عن الدراسة في معاهد العرب والتثقف منها .

و قد حاول الباحثون تحديد ، مراحل لتطور الإستشراق و هي كالتالي :

فالمرحلة الأولى من الإستشراق : تمثلت في مرحلة صد الفكر الإسلامي عن أوربا،حيث كان أبناء أوروبا يدرسون في الأندلس و صقلية و جنوب إيطاليا ، فهناك ألفت بعض الكتابات ،التي

[1] محمد إدريس ، الإستشراق الإسرائيلي في المصادر العبرية ، د ط (القاهرة ، العربي للنشر والتوزيع ، 1995) ص18

[2] إسماعيل علي محمدا، المرجع السابق ، ص 14

تمثل الشبه التي أثارها الرهبان ع ن الإسلام و شريعته ،بغرض المحافظة على أبنائهم من التأثر بالإسلام و أتباعه[1].

فكان رد فعل الكنيسة من الإسلام ، أن عملت على تشويه و تحريف التراث العربي الإسلامي

وذلك ببث مزاعم عن الشريعة الإسلامية ، باعتبارها المصدر المهم للمسلمين وإظهار تناقضات فيها ، ومن ثمة التشكيك فيها وبالتالي ابتعاد أبناء الغرب من الدراسة في العالم الشرقي .

وفي المرحلة الثانية: تقدمت بعثات التبشير نحو العالم الإسلامي ، تحت ستار تحقيق الغايات الإنسانية ، والتخفيف من آلام البشرية من أجل استيعاب الغرب للعالم الإسلامي ، بتحويل بلاد الإسلام إلى النصرانية و القضاء على الإسلام ، و قد ركز التبشير على كسر الوحدة الإسلامية لأنه كان يؤمن أن الإتحاد الإسلامي إذا تحقق أصبح خطرا على العالم ، لذا سعى المبشرون إلى تحويل مجاري التفكير في الوحدة الإسلامية ؛ من أجل تغلغل النصرانية في المسلمين وقد ركزت إرسالياتها على النواحي الفكرية ؛ لأنها تمهد الطريق لتقبل الوجود العسكري الصليبي وتقبل النصرانية ، فنشأ الإستشراق نتيجة الفشل الذي انتهت إليه الحروب الصليبية لدراسة الإسلام ونقده و تشويهه ، بإعداد دراسات غربية عنه و عن تاريخه .[2]

أما في المرحلة الأخيرة : فيبدأ هذا الطور منذ أن تشكلت المدارس الإستشراقية الحديثة، في القرن السادس عشر و القرن السابع عشر حيث أخذ الغرب يضاعف من اهتماماته بالثقافة العربية الإسلامية ، فطبع الكتب العربية ، و أنشئ مدارس للعلوم و إهتم بالمصادر العربية تحقيقا لها وكشفا لكنوز المعرفة ، في الوقت الذي كان العالم الإسلامي غافلا عن كل ما حوله و كان دور المستشرقين في هذه الفترة التاريخية ، خادما للثقافة العربية و مشجعا لحركة البحث والنقد ،

[1] عابر بن محمد السفياني ، المستشرقون ومن تابعهم و موقفهم من ثبات لشريعة وشمولها ، ط2 (جدة ، دار المنار ، 1992) ص 03.

[2] محمد أمين حسن محمد بني عامر، المستشرقون و القرآن الكريم، ط1 (الأردن، دار الأمل للنشر و التوزيع 2004) ص ص 17-22.

وساعيا في تطور مناهج الدراسات الإسلامية فتعرف الغرب على التراث العربي الإسلامي و صحح المفاهيم الخاطئة عن هذا التراث . [1]

وفي نهاية القرن الثامن عشر قامت الحكومة الثورية في باريس ، بإنشاء مدرسة للغات الشرقية وقد كان التركيز فيها على العنصر العلمي؛ أيما يمكن أن تسهم به اللغات الشرقية في تقدم الأدب والعلم ، فبدأ ت حركة الإستشراق في فرنسا وانجلترا ، تتجه نحو إتخاد طابع علمي خاصة بعد انفصال الإستشراق عن اللاهوت ، أما في البلدان التي كان تسودها اللغة الألمانية فقد كانت الجامعات فيها لا تزال تحت سيطرة اللاهوت ؛ ولهذا السبب ظهر الإستشراق العلماني في ألماني والنمسا ، وفي القرن التاسع عشر أصبحت الدراسات الإسلامية تخصصا قائما بذاته داخل الحركة الإستشراقية العامة . [2]

[1] محمد فاروق النبهان ، الإستشراق تعريفه مدارسه و آثاره ، د.ط (الرباط ، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم الثقافية، 2012) ص 18.

[2] محمد حمدي زقزوقة ، الإستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري ، د ط (القاهرة ، دار المعارف ، 1997) ص ص 41-42 .

المبحث الثالث : دوافع و أهداف ووسائل الإستشراق

يكاد يجمع الباحثون المسلمون على أن أهداف الإستشراق في بدايته كان هدفا دينيا محضا لوقف المد الإسلامي ، إلا أن أهدافه أصبحت متعددة و متداخلة فيما بعد حيث يمكن حصرها في العناصر التالية :

1- الدافع الديني :

لقد بدأ بالرهبان واستمر كذلك حتى عصرنا الحاضر؛ أي أن هؤلاء الرهبان كان يهمهم أن يطعنوا في الإسلام و يشوهوا محاسنه ، و يحرفوا حقائقه ليثبتوا لجماهيرهم التي تخضع لزعامتهم الدينية أن الإسلام دين لا يستحق الانتشار ، و أن المسلمين قوم همج لصوص و سفاكو دماء يحثهم دينهم على الملذات الجسدية ، ويبعدهم عن كل سمو روحي و خلقي ثم اشتدت حاجاتهم إلى هذا الهجوم بعد أن رأوا الحضارة الحديثة قد زعزعت أسس العقيدة عند الغربيين ، فلم يجدوا خيرا من تشديد الهجوم على الإسلام لصرف أنظار الغربيين عن نقد ما عندهم من عقيدة و كتب مقدسة .[1]

وهناك الهدف التبشيري الذي لم يتخلوا عنه في دراساتهم العلمية ، و هم قبل كل شيء رجال دين ، كانوا يهدفون إلى تشويه سمعة الإسلام في نفوس رواد ثقافتهم من المسلمين ، لإدخال

الوهن إلى العقيدة الإسلامية ، والتشكيك في التراث الإسلامي و الحضارة الإسلامية و كل ما يتصل بالإسلام من علم و أدب و تراث[2]

ومن ذلك نستخلص أن الدافع الديني اعتبر أول المحاولات الإستشراقية لصد المد الإسلامي على البلاد الغربية و هذا ما تمثل في الدور الذي لعبه رهبان الكنيسة والحروب الصليبية التي كرست العمليات التبشيرية معتمدة في ذلك على التحريف و التشويه و التزييف للحقائق الإسلامية لصرف أنظار الغربيين عن نقد ما عندهم من عقائد و كتب مقدسة .

[1] مصطفى السباعي ، الإستشراق والمستشرقون ، د ط (بيروت ، المكتب الإسلامي ، 1979) ص 16 .

[2] المرجع نفسه ، ص 16.

2-الدافع العلمي :

من المستشرقين نفر قليل أقبلوا على الإستشراق بدافع من حب الإطلاع على حضارات الأمم الإسلامية و دينها و ثقافتها و لغاتها ، و هؤلاء كانوا أقل من غيرهم خطأ في فهم الإسلام و تراثه لأنهم لم يكونوا يعتمدون التزييف و التحريف ، فجاءت أبحاثهم أقرب إلى الحق و إلى المنهج العلمي السليم ، بل إن منهم من اهتدى إلى الإسلام و آمن برسالته ؛ لأن أبحاثهم مجردة عن الهوى ، لا تلقى رواجا لا عند رجال الدين ، و لا عند رجال السياسة و لا عند عامة الباحثين ، ومن ثمة فهي لا تدر عليهم ربحا و لا مالا ، و لهذا نذر وجود هذه الفئة في أوساط المستشرقين.[1]

ولكن المستشرق الألماني "رودي بارت " يرى أن الدافع العلمي في الحركة الإستشراقية بدا أظهر ما يكون اعتبارا من منتصف القرن التاسع عشر ، و يعني هذا في رأيه أن معظم الكتابات الإستشراقية قبل ذلك كان ينقصها الطابع العلمي يقول " بارت " (...إننا في دراستنا لا نسعى إلى نوايا جانبية غير صافية بل نسعى إلى البحث عن الحقيقة الخالصة) .[2]

يؤكد بارت أن الدافع العلمي للإستشراق هو البحث عن الحقيقة ؛ أي أن الطابع العلمي للإستشراق بدأ بحلول القرن التاسع عشر ، حيث مثلت هذه الفترة ظهور العديد من المستشرقين الذين آثروا دراسة التراث العربي الإسلامي .

كما ساهم استقلال الدول العربية و الإسلامية في اتجاه الإستشراق ، للدراسات العلمية فبانهيار النفوذ الأوروبي الاستعماري في معظم البلدان العربية الإسلامية ، رأى كثير من المستشرقون أن يصبح العلم و الحقيقة أساسا لإستشراقهم .[3]

إن الدافع العلمي عند هؤلاء المستشرقين أنصف إلى حد ما العلوم التي أنتجها العرب، حريصا على استجلاء الحقيقة، بصدق وإنصاف.لا تتحكم في أهوائهم موروثات، أملتها عليهم وقائع تاريخية معينة ، تتسم بتسجيل فترات الخصومات الدموية و النزاع العدواني .

[1] المرجع نفسه ص 19.

[2] محمد حمدي زقزوق ، المرجع السابق ص 74.

[3] علي حسني الخربوطي،المستشرقون و التاريخ الإسلامي ، د ط (القاهرة ، دار الكتب ، 1988) ص 83.

4- الدافع السياسي :

ولقد برز هذا الدافع في بداية استقلال البلدان الإسلامية عن الاستعمار الغربي ، وتجلي أكثر عندما رجعت جيوش المستعمر إلى بلادها الأصلية ، إلا أنها مارست سلطتها السياسية من خلال السفارات ؛ ففي كل سفارة سكرتير أو ملحق ثقافي يحسن اللغة العربية ، من أجل تقديم معلومات وافية للحكومة الغربية ، و ليسهل عليها فيما بعد إحكام قبضتهم عن طريق الغزو العسكري المسلح ، والاتصال برجال الفكر والصحافة والسياسة للتعرف على أفكارهم وواقع بلادهم ونشر الاتجاهات السياسية ؛ عن طريق الاتصال بعملائهم للقيام بالرد على الأفكار والعقائد ، و بالتالي قمع الحركات التي تحدث مشكلات وعقبات للدول الغربية.[1]

على الرغم من خروج المستعمر من البلدان العربية الإسلامية ، إلا أنه مارس سياسته الاستعمارية ، من خلال سفاراته ومبعوثيه السياسيين الذين أجادوا تفهم العقلية العربية ، فتعاملوا معها على أساس تقويم الوضع السياسي فيها .

وكثيرا ما كان لهذا الاتصال أثره الخطير في الماضي حيث كان السفراء الغربيون ولا يزالون في بعض البلاد العربية الإسلامية بحجة توجيه النصح و إسداء المعونة بعد أن درسوا تماما نفسية الكثير من المسئولين في تلك البلاد ، و عرفوا نواحي الضعف في سياساتهم العامة ، كما عرفوا الاتجاهات الشعبية الخطيرة على مصالحهم و استعمارهم .

4-الدافع الاقتصادي :

تشير الكثير من المصادر أن المستشرقين لهم مساهمات واضحة في مساعدة العالم الغربي على رسم سياسة اقتصادية ، يستهدف من خلالها استنزاف ثروات الشعوب الشرقية واستمرارية اعتمادها على ما تنتجه المصانع الغربية ، فالدراسات الإستشراقية وضحت كل ما يحتاج إليه الشرقي وما يفضله ، وكان ذلك سببا في إغراق الأسواق الشرقية بالمنتجات الغربية المصنعة خصيصا لها ، وظهر أيضا فريق من الباحثين اهتم بالدراسات الإستشراقية من أجل نشر كتب

[1] محمد أمين حسن محمد بني عامر ، المرجع السابق ، ص40 .

التراث الإسلامي ، والاستفادة منه في تحصيل الثروات التي يحصل عليها الناشرون عادة وهكذا صارت الدراسات الإستشراقية وسيلة من وسائل كسب المال لكثير من المستشرقين .[1]

5-الدافع الاستعماري :

لقد بدأ الاستعمار، في تشجيع الدراسات الإستشراقية ، نظرا لحاجتهم الملحة إلى فهم أوضاع المسلمين في البلاد التي استعمروها ، حتى يتسنى لهم العمل على إضعاف روح المقاومة لديهم وبث الفرقة والوهن في صفوفهم ، وقد إتخدوا لذلك وسائل عديدة ، أهمها التشكيك بتراث المسلمين وحضارتهم وقيمهم وعاداتهم ، والتبشير بحضارة الغرب المادية و الانفتاح عليها وكذلك تفتيت وحدة المسلمين عن طريق إحياء مفاهيم جديدة تثير الفرقة والشقاق وتذكية الحساسيات الدينية والطائفية [2].

ومن أجل توطيد سيطرته على المنطقة ،هدفت فئة من المستشرقين ، إلى تعريف الدوائر الاستعمارية بتاريخ و حضارة المنطقة عارضة الأمور التي بالإمكان استغلالها لتثبيت النفوذ وتطبيق مبدأ فرق تسد ، وبالتالي تمكن الغرب من تصوير الشرق في صورة الشعوب المتخلفة فطريا ، من خلال بث القناعة اللازمة بتقدم الغرب الأوروبي و تفوقه الحضاري الفطري عبر العصور ، و أن المسؤولية الملقاة على الشعوب الأوروبية من خلال فكرة " عبء الرجل الأبيض " مسؤولية إنسانية حضارية تجاه العقلية الشرقية العاجزة بالفطرة و التي لا تتمتع بالقدرة على التحليل و النقد و التركيب بل أنها عقلية بسيطة ساذجة تؤثر عليها الخرافات و تفرمن التطور، فكانت الدوائر الأوروبية الاستعمارية و من التحق بها من المستشرقين يهدفون إلى جعل عالم الشرق تابعا للغرب الأوروبي في الفكر والثقافة ، فليس إذن هناك تبادل بين الثقافات المشرقية و الأوروبية وليس هناك حوار فكري بل وصاية فكرية وغزو ثقافي. [3]

[1] مرسال عبد الله مرسال المحمادي ، موقف المستشرقين من دعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب ، (رسالة مقدمة لنيل الماجستير في العقيدة ، غير منشورة ، كلية الدعوة وأصول الدين ، جامعة أم القرى ،د س) ص 63 .

[2] محمد فتحي فوزي ، ظاهرة انتشار الإسلام وموقف بعض المستشرقين منها ، ط 1 (طرابلس ، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان ، 1983) ص82 .

[3] فاروق عمر فوزي ، المرجع السابق ص 36.

أهداف الإستشراق :

1- إن هدف الدافع الديني هو إخراج المسلمين عن دينهم ، عن طريق تنصيرهم وإبقاؤهم لا دين لهم مطلقا ، هدف مرجو يحقق للنصارى منافع و مصالح سياسية و اقتصادية و استعمارية و غير ذلك .

2- إشباع نهم علمي متجرد وتحصيل معرفي صحيح متصل بأمة ذات علم و حضارة أصيلة

3- قدم الإستشراق العديد من الدراسات النافدة للنظام السياسي الإسلامي ، وكان الهدف الأساسي لهذه الدراسات تشويه النظام السياسي الإسلامي ، وإثارة الشبهات حوله من خلال إظهاره في صورة النظام المتخلف ، العاجز عن مواجهة قضايا العالم الحديث ، وتقديم البديل الغربي وفرض نظامه على الشعوب الإسلامية ، وذلك بإظهار أفضلية النظام الغربي ومناسبته للعالم الحديث .[1]

4- ربط الاقتصاد الإسلامي بالرأسمالي ة والشيوعية ، التي عطلت المؤسسات الاقتصادية من خلال وقف تطورها ونموها ، لمصلحة المؤسسات الغربية ،كما هدف الإستشراق إلى استبدال النظم الاقتصادية الإسلامية بنظم غربية خالصة ، ونقل القيم الاقتصادية والمبادئ المتحكمة في نظام السوق الغربي ، بالعمل على عرقلة البرامج الاقتصادية الإسلامية والجهود التنموية للمجتمعات الإسلامية .[2]

وسائل الإستشراق:

لجأ المستشرقون في إطار عملهم الإستشراق ، إلى استخدام عدة وسائل علمية منها :

1- إنشاء معاهد اللغات الشرقية :

وقد أنشئت في العواصم الكبرى بأوربا وأمريكا ، مدارس للغات الشرقية يقصد إليها الغربيون وبعض المبعوثين من الشرق ، ليتلقوا من المستشرقين دراسات في الآداب الشرقية ، ومن أشهر

[1] محمد خليفة حسن أحمد، آثر الفكر الإستشراق في المجتمعات الإسلامية ، ط 1 ، (القاهرة ، دار روتايرينت للطباعة ، 1997) ص94 .

[2] المرجع نفسه ص 82 .

هذه المعاهد مدرسة اللغات الشرقية بكل من لندن وباريس وبرلين ، وتضم كل مدرسة مكتبة قيمة تهتم باللهجات والأصوات اللغوية .[1]

2 – التأليف :

ألف المستشرقون المكتبات في مجالات عديدة في العلوم الإسلامية والعربية ، فقد ألفوا في التاريخ العربي الإسلامي ، وعلم الكلام والشريعة والتصوف ، والنحو وفقه اللغة العربية ، وأبحاث أخرى تتعلق بالكتاب والسنة ، حتى بلغ عدد ما ألفوه عن الشرق في قرن ونصف ، ستين ألف كتاب ، وقد ظهر في كثير من هذه المؤلفات التحريف ، والاستدلال بالنصوص حتى فاضت بالأباطيل عن الإسلام ، مع ذلك كانت مرجعا لكثير من المثقفين .[2]

3- إنشاء المكتبات والمطابع الشرقية:

التي تحتوي على ملايين من الكتب و المخطوطات و النفائس العلمية و الأدبية و التاريخية ومن أهم هذه المكتبات مكتبة باريس الوطنية ، و مكتبة المتحف البريطاني في لندن ومكتبة الاسكوريال بإسبانيا، كما عملت البلاد الغربية على إنشاء المطابع ، التي تحوي الحروف العربية و العبرية وبدأت هذه المطابع في إيطاليا ثم في فرنسا ، مدريد النمسا و في هولند وغيرها في مختلف أنحاء أوروبا.

4- الجمعيات الآسيوية و المجلات الشرقية:

عملت معظم بلدان أوروبا على تنمية حركة الإستشراق بإصدار المجلات و المطبوعات الخاصة بالشرق ومن أهم المجلات الشرقية صحيفة العلماء ، المجلة التاريخية ، مجلة الدراسات الإسلامية ، بالإضافة على الجمعيات الآسيوية مثل الجمعية الملكية الأسيوية ببريطانيا العظمى ، و ايرلندا في لندن و السلسلة الجديدة التي تصدر كل ثلاثة شهور ، و اتحاد المستشرقين البريطانيين .[3]

[1] عبد المتعال محمد الجبري ، الإستشراق وجه الاستعمار الفكري ، ط1 ، (القاهرة ، مكتبة وهبة ، 1990) ص27 .

[2] مجدي محمد فتح الباب ، موقف المستشرقين من الصحوة الإسلامية ، د ط (القاهرة ، دار الروضة ، 2001) ص 24 .

[3] عفاف صبره، المستشرقون و مشكلات الحضارة ، د ط (دار النهضة العربية للطباعة و النشر و التوزيع، 1985) ص ص 31- 32 .

5- المؤتمرات الدولية :

بلعت مؤتمرات المستشرقين الدولية (1873-1964) 26 مؤتمرا، ضم الواحد منها مئات العلماء من أعلام المستشرقين و العرب و المسلمين و الشرقيين الذين ساهموا في أقسامه الأربعة عشر عن آسيا و إفريقيا و تناولوها بالمحاضرات و الأبحاث و النظريات و المقترحات.ثم نشروها في مجلدات للاهتداء بها كنظم و مناهج ووسائل ثم أصبحت أصولا و أمهات و أسانيد للباحثين .[1]

[1] المرجع نفسه ، ص 33 .

المبحث الرابع: اتجاهات المستشرقين

إن الدارس لموضوع الإستشراق يجد أمامه في الأغلب ثلاث أصناف من المستشرقين :

– صنف كتب في علوم العرب و المسلمين بحقد و كراهية ، مبتعدا بذلك عن المنهج العلمي ومتأثرا في كل ما كتب بروح العداء التي زرعتها فيه الكنيسة .

– صنف كتب بروح علمية ، محاولا إفادة قومه بما يكتب عن الإسلام، ونتيجة لسيطرة الروح العلمية عليه وابتعاده عن الكنيسة.فقد أكد الحب والإعجاب بالإسلام كشريعة ودين، ولكنه يهتدي للإسلام ، وقد يسجل على هذا الصنف وقوعه في بعض الأخطاء غير المقصودة، نتيجة عدم إتقانه اللغة العربية وفهم أسرارها.

– صنف كتب بروح علمية صادقة ، ودرس الإسلام دراسة عميقة حتى اهتدى إلى اعتناق الإسلام ، وأصبح سيفا بارزا من سيوف الإسلام ، يدافع عنه بكل ما أوتي من إمكانيات.[1]

و قسم إدوارد سعيد الإستشراق:

أ –الإستشراق الجامعي .

ب – الإستشراق المسيحي الغربي .

ج– الإستشراق المعلمن المبطن .

د– الإستشراق السياسي.

و يذهب " مكسيك رودستون " إلى تقسيم الإستشراق إلى ثلاثة تيارات:

1– تيار نقض : يقوم على الشعور بتفوق الغرب و تخلف جميع الحضارات الأخرى .

2– تيار رومانسي تغريبي : يستنشق بمتعة عبق الشرق ، و يزيد هذه المتعة فقر الشرق المتزايد.

3– و تيار علماني تخصصي اهتمامه الأساسي ماضي الشرق .

[1] محمد فتح الله الزيادي، ظاهرة انتشار الإسلام وموقف بعض المستشرقين منها ، ط 1 (طرابلس ،المنشأة العامة لنشر وتوزيع والإعلان ، 1983) ص ص 102 – 103 .

وهناك تقسيمات أخرى مثل:

- تيار تقليدي و هو الذي ساير الاستعمار و جعله أداته

- تيار تجديدي .[1]

كما قسمت اتجاهات المستشرقين إلى نفرين هما:

1) إن نفر منهم: و نقصد بهم جميع المستشرقين من كافة الجنسيات ، كان لهم الفضل في نشر العلم و الثقافة و تسهيل الوصول إلى المؤلفات ، و الأعمال و الدراسات فلو لم يبادروا إلى تحقيقها و دراستها و فهرستها كاملة و نشرها من مخطوطات ، كتب و تراث و حضارة و من أحاديث نبوية و تاريخ و لغة و آداب و فلسفة.....الخ لكانت ما تزال قابعة سجينة الخزائن بعيدة عن النور، وكان من أثر هذه الأعمال الجليلة ، ليس فقط تمكين العرب و المسلمين و غيرهم من الوقوف عليها و الاستفادة منها ، بل اطلع الأجانب و الأوربيين عليها ونشأ في محيطاتهم الغربية من يقدر الحضارة العربية الإسلامية ، و يدافع عنها و يستقي من مصادرها ويجعلها ذخرا فيما يؤلف وينشر ومنهم من ظل محاربا لها أو تجاهلها.

2) نفر آخر: و في معظمهم من اليهود أو من يتعاطف معهم ، درس الدين الإسلامي و اللغة والآداب العربية ، و الفلسفة العربية الإسلامية و الفقه فراح يحاربها و ينكر عليها أصالتها وأهميتها و دورها في تفكير المؤلف الأوروبي نفسه، و في المنجز الفكري الحضاري و لم يرى في الإسلام شيئا ذا شأن ، و الإسلام كله تكملة غيرت مجرى التاريخ ، و حولته في مصلحة الإنسانية جمعاء[2]

يمكن أن نستخلص أن على الرغم من اختلاف اتجاهات المستشرقين إلا أنهم كانوا يهدفون إلى خدمة العالم الغربي سواء الذين وقفوا موقفا معارضا ضد الإسلام أو مؤيدا له ، إلا أنهم أثروا الزاد

[1] محمد إبراهيم الفيومي ، الإستشراق في ميزان الفكر الإسلامي ، د ط (القاهرة ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، 1994) ص 20.

[2] محمد صالح البنداف ، المستشرقون وترجمة القرآن الكريم ، ط1 (بيروت ، دار الأفق الجديدة ، 1980) ص ص 93-94 .

الإستشراق للعالم الغربي فالعلماء الحقيقيين يكون ميدان عملهم العالم أجمع أي الإنسانية بآفاقها الواسعة ، معتمدة على الدراسة الموضوعية التي تعتمد على رصد الحقائق المختلفة لها .

قام المستشرقون بدراسات متعددة عن الإسلام واللغة العربية ووظفوا خلفياتهم الثقافية وتدريبهم البحثي لدراسة الإسلام ، و التعرف على خباياه لتحقيق أغراض الغرب الاستعماري و التنصير وقد اهتم عدد من المستشرقين اهتماما حقيقيا بالحضارة الإسلامية و محاولا أن يتعامل معها بموضوعية ؛ وقد نجح عدد قليل منه في هذا المجال، ولكن حتى هؤلاء الذين حاولوا أن ينصفوا الإسلام وكتابه ورسوله، لم يستطيعوا أن ينفكوا من تأثير ثقافتهم وعقائدهم فصدر منهم ما لا يقبله المسلم ؛ و هذا يعني أن (أي تصنيف للمستشرقين إلى منصفين و متعصبين) هو أمر تختلف حوله الآراء وذلك حسب الأفكار التي يقدمها المستشرق وتوجهاته الإستشراقية .

الفصل الثاني: ماهية الفكر العربي الإسلامي

المبحث الأول: ماهية الفكر العربي الإسلامي

المبحث الثاني: نشأة الفكر العربي الإسلامي

المبحث الثالث: مصادر الفكر العربي الإسلامي

المبحث الرابع: اتجاهات الفكر العربي الإسلامي

المبحث الأول: مفهوم الفكر العربي الإسلامي

قبل تحديد مفهوم للفكر العربي الإسلامي ، فلا بد لنا أن نتطرق إلى مفهوم الفكر والذي عرف على الآتي:

الفكر في المعجم الفلسفي لجميل صليبا هو: ((إعمال العقل في الأشياء للوصول إلى معرفتها.))[1]

أما مصطلح الفكر العربي الإسلامي ، فيشير إلى كافة أوجه النشاط العقلي الإبداعي لأولئك الأفراد الذين عاشوا في الفترة الزمنية الممتدة من منتصف القرن الثامن حتى القرن الثالث عشر وفي المساحة الجغرافية الممتدة من شبه الجزيرة الاسبانية وشمال إفريقيا حتى وادي الهند ، و من بحر العرب الجنوبي إلى بحر قزوين،أي في المنطقة الزمنية المكانية التي احتوت ما نسميه حضارة الإسلام ؛ أو الحضارة العربية والتي تم فيها التعبير عن نتاج النشاط العقلي المدون باللغة العربية.

وعرف محمد البهي الفكر الإسلامي: ((بأنه هو نتاج العقل الناشئ في المجتمع الإسلامي، في ظل القرآن والسنة وسيرة السلف الصالح))[2].

أما محسن عبد الحميد فيقول: ((إن مصطلح الفكر الإسلامي من المصطلحات الحديثة وهو يعني كل ما أنتج فكر المسلمين منذ مبعث الرسول صلى الله عليه وسلم إلى اليوم في المعارف الكونية العامة المتصلة بالله سبحانه وتعالى والعالم والإنسان لتفسير تلك المعارف العامة في إطار المبادئ الإسلامية عقيدة وشريعة وسلوكا))[3].

فالفلسفة الإسلامية باعتبارها فكرا إسلاميا خالصا متميزا ، شملت آفاقا متعددة واقتحمت ميادين متسعة ، ميتافيزيقية وطبيعية وسياسية وأخلاقية ، وأقامت حضارة ذات طابع خاص يميزها عن غيرها من الحضارات ، ويفصلها عن باقي الأمم ولهذا كان من المحال أن نقول أنها امتداد

---

[1] جميل صليبا ، المعجم الفلسفي، د ط (بيروت –لبنان ، دار الكتاب اللبنانية ، 1989) ج 2 ص155.

[2] فلوزنتن سمارانداكه وصلاح عثمان، الفكر العربي من منظور نيوتروسوفي ، ط 1(الاسكندرية ، منشاة المعارف، 2007) ص163 .

[3] فؤاد محسن الراوي ، الفكر الإسلامي في مواجهة الفكر الغربي،ط1 (عمان، دار المؤمن للنشر و التوزيع،2009) ص35 .

لحضارة أخرى ، أو صورة غير متكاملة لفلسفات وأفكار سابقة ،فالعرب رغم امتزاجهم بغيرهم قدموا لنا فكرا جديدا لم يعرفها اليونان ولا غيرهم ، فالفلسفة الإسلامية بداية لعصر تنويري مبدع جديد ، وألقت بتصورات كبرى في تاريخ الفكر الإنساني.[1]

وقد أخد التراث العربي الإسلامي هذا الإطلاق ،أو هذه التسمية من وجهتين ، فهو تراث عربي لأنه كتب بالعربية ابتداء أو نقلا عن السريانية والفارسية و الهندية واليونانية وغيرها ، فلغة هذا التراث عربية بالدرجة الأولى ، مع هذا فإن هناك تراثا كتب باللغات الأخرى كالفارسية والأردية والتركية وغيرها ، فهو تراث إسلامي لأنه يعبر عن الفكر الإسلامي ، وينطلق من المنطلقات الإسلامية ويخدم الثقافة الإسلامية، ونشأ بين المسلمين .[2]

إن الفكر العربي الإسلامي ، هو كل ما أنتجه العقل العربي من علوم عقلية ونظرية ، هدف المفكرون العرب من خلالها إلى إبراز الصبغة الإسلامية فيها، فهو نتاج العقل الناشئ في المجتمع الإسلامي والشارح له من مصادره الأصلية القرآن والسنة، حيث عملا على فتح المجال الواسع للعقل العربي الإسلامي. والفكر العربي الإسلامي هو فكر العالم الإسلامي و قوامه الأمة العربية ومجموع من يتكلمون العربية أو يدينون بالإسلام ،و هو فكر إسلامي عربي لأنه مزيج من الإسلام و اللغة العربية ، فهو فكر أساسه الإسلام وجوهره التوحيد وطابعه ذلك المزج الجامع للروح و المادة والعقل والقلب والعلم والدين و الدنيا و الآخرة و الحياة والموت وهو فكر موحد لا يقبل النظرة الجزئية وإنما يقوم على النظرة الكلية أساسا وقوام هذا الفهم أن الإسلام ليس دينا فحسب بل هو دين و فكر و حضارة و مجتمع.

[1] عصام الدين محمد علي ، تاريخ الفلسفة الإسلامية ، د ط (الإسكندرية ، منشاة المعارف بالإسكندرية ، 1994) ص45 .

[2] علي بن إبراهيم الحمد النملة ، المستشرقون ونشر التراث ، ط 1 (الرياض ، موسوعة الدراسات الإستشراقية ، 2003) ص 18.

المبحث الثاني: نشأة الفكر العربي الإسلامي

يبدأ التأريخ للفكر العربي الإسلامي من ا انفتاح العرب في العصر الجاهلي إلى أوساط العصر الأموي على الحكم والشعر الحكمي، و الأمثال و الوصايا والخطب مما نراه في التراث الجاهلي عموما ، وصولا إلى امتزاج الفكر و العاطفة في النصف الثاني من العصر الأموي وبنشوء المذاهب الكلامية كالإرجاء والاعتزال ثم تبلور مذهب الشيعة ومذاهب الخوارج حيث امتازت هذه الفترة بالمنطق الفطري المبني على التساؤل الحكيم والمقارنة بين الآراء.ومع إن الدافع للتفكير في هذا الدور كان الحمية الدينية والدفاع عن الرأي الشخصي والسياسي ،فان الرغبة في معرفة الحق وفي الاقتناع قبل الاعتقاد كان دأب أصحاب هذه المذاهب .

وبامتزاج التفكير الإسلامي بالتراث الأجنبي بعد اتساع حركة النقل من اليونانية خاصة ومن الهندية والفارسية أيضا بدا التنظيم الحقيقي للفكر الإسلامي[1] حيث بدأت الترجمة إلى العربية في أواخر القرن السابع لكنها لم تنشط إلا في أواخر القرن الثامن ولم تبلغ ذروتها إلا في القرن التاسع ،على أن الترجمة قد بدت في الحقيقة في عهدا لدولة الأموية وكانت من اليونانية و القبطية إلى العربية لكنها اقتصرت على العلوم العملية كالطب والنجوم .[2] وبحلول العهد العباسي انشأ المأمون مدرسة للترجمة سنة (217هـ/ 832م) عرفت باسم بيت الحكمة وجمع فيها النقلة تحت رئاسة الطبيب النصراني حنين بن إسحاق، وأكب أشهر المترجمين على إعادة النظر في الترجمات القديمة وتصحيحها ، ولم تقتصر جهود النقلة على العلوم العملية بل تعداها إلى علوم غيرها والى معارف نظرية،فتناول علوم الطبيعة و ما بعد الطبيعة و الدين فنقلت إلى العربية الثورات والإنجيل كما نقلت إليها الكتب المانوية والمزدكية التي كان لها الأثر العميق في تطور العلوم الدينية في الإسلام وظلت حركة النقل ناشطة حتى القرن العاشر ميلادي .[3]

أما المرحلة التي لم يزل يعيشها الفكر العربي الإسلامي ،هي المرحلة التي ظهر فيها الاستعمار الغربي في محاولته للسيطرة على توجه المسلمين ، حيث إتجه الفكر إلى تأيد الاستعمار ، ودراسة المستشرقين للإسلام ، كما بدا في استجلاب الفكر الماركسي اللينيني وتقريبه

1عمر فاروخ ، تاريخ العربي إلى أيام ابن خلدون الفكر ، ط4 (بيروت–لبنان ، دار العلم ، 1934) ص 25 .

2 توفيق الطويل ،في ثراتنا العربي الإسلامي ، د ط (الكويت ، المجلس الوطني للثقافة والفنون ، 1985) ص65 .

3 حنا الفاخوري وخليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية ،ط3،(بيروت ، دار الجيل، 1993) ص ص21 –23 .

إلى الإسلام باسم الثورة الاجتماعية ، واتجه الفكر الإسلامي مرة أخرى في هذه المرحلة إلى مقاومة الاستعمار في رقعة البلاد الإسلامية .[1]

[1] محمد البهي ،الفكر الإسلامي في تطوره ، ط2 (القاهرة ، مكتبة وهبة ، 1981) ج2 ص15

المبحث الثالث: مصادر الفكر العربي الإسلامي

أولا:القرآن الكريم

القرآن في اللغة : هو مصدر قرأ بمعنى جمع يجمع ،وقرأ الشيء قرآءة وقرآنا أي جمعه ويقال من قرأ ويقرأ بمعنى تلا ما حفظه او كتبه من الكلام .

و القرآن اصطلاحا: هو كلام الله سبحانه وتعالى المنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم باللغة العربية، المعجز المتعبد بتلاوته ، المنقول بالتواتر والمكتوب في المصاحف المبدوء بسورة الفاتحة والمختوم بسورة الناس[1]

وفي ذلك فالفكر العربي الإسلامي منذ أن نزل القرآن الكريم كان المصدر الأول الذي قدم للبشرية كل عناصر الكينونة الإنسانية التي تلبي كل جوانبها وتتعامل مع كل مقوماتها ، الحسي منها والفكري ، البديهي منها والبصري، فضلا عن سائر عناصر الإدراك البشري ، كما تتعامل مع الواقع المادي للإنسان .

وبذلك نجد أن القران الكريم هو حجر الأساس ، في بناء الفكر العربي الإسلامي والثقافة العربية فلا يمكن تصور الفكر العربي الإسلامي منفصلا عن تقدير أثر القرآن فيه ، فقد رسم القران الكريم منهجا متكاملا للإنسان ، و المجتمع و القيم والمفاهيم المتكاملة الشاملة التي لم يسبق للمجتمع الإنساني تنولها ، وبذلك أبرز قوانين الفكر الإسلامي وهي التكامل والوسطية والحركة، ففيه يتمثل قيام ترابط الجوانب الروحية والمادية والاجتماعية للنشاط الإنساني والتقاء عمل الإنسان الدنيوي والأخروي ، وتكامل العقل والقلب ، وشمول العقيدة والشريعة، فكانت الآيات الأولى للقران الكريم تدعو للعلم والمعرفة فكان قوله تعالى :((اقرأ بسم ربك الذي خلق ، خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم)) ولذلك كانت كلمة اقرأ فتحا جديدا لبني الإنسان نحو الفكر والثقافة.[2]

---

[1] محمد حسين محاسنة ، اضواء على تاريخ العلوم عند المسلمين ، ط4 (العين الامارات العربية المتحدة ، دار الكتاب الجامعي 2001) ص36.

[2] محمد بن الصادق الجمال ، اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر ،ط1، (الرياض، دار عالم الكتاب ، 1994) ج1 ص ص70-76 .

ثانيا : السنة

في اللغة : هي عبارة عن الطريقة المعتادة المحافظة عليها التي يتكرر الفعل بموجبها.

أما اصطلاحا : ما يصدر عن النبي صلى الله عليه وسلم غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير.[1]

فالسنة تقوم على الكلمات والعبارات المنسوبة مباشرة إلى الرسول أو الصحابة الكرام الذين شهدوا مواقفه وأفعاله ، وتأتي السنة في المرتبة الثانية بعد القر آن الكريم ودورها توضيح أحكام القران وتمثيل غاياته وتصويرها. وحيث تكون العبارة القرآنية عامة ، تقوم السنة بتخصيصها لتجعلها قابلة للتطبيق ؛ و حيث تكون خاصة تعممها لتجعل الاستنتاج منها ممكنا لتفصيلات أخرى ، و لقد أدرك المسلمون أهمية السنة وعلاقتها الوثيقة بالإسلام ، حيث لمس الجميع الحاجة إليها لتعينهم في القيام بمتطلبات دينهم من مسائل شعائرية و قانونية واجتماعية و في جميع المجالات . لذلك أصبحت مند البداية المرجع الثاني في الإسلام ، و أحكامها ملزمة لجميع المسلمين، و السنة بوصفها تجسيد للمثل العليا ترجمت النظرية إلى واقع ففيها اكتسبت قيم الإسلام شكلا و حيوية ، فقد كانت السنة تقدم الحلقة المفقودة بين الإدراك و العمل بين الفكر و الحياة و التاريخ .[2]

مما سبق نستخلص أن القرآن و السنة أبنا للمسلمين المهمة التي يجب أن يضطلع بها الإنسان : إنها التفكير باستمرار في الحياة العملية و محاولة تنظيمها وتجديدها اعتمادا على مبادئ نموذجية يسترشد بها العقل و الع لم فضلا عن ارتباطها بمجاله وهو الوحدة العقائدية ، وقد تضافرت السنة مع القرآن في تعليم المسلمين كيفية استخدام القياس العقلي في مختلف المجالات العملية و الفكرية.

[1] كفاح يحي صالح العسكري ، العقل في الحضارة العربية الإسلامية ، ط1، (دمشق ، رند للطباعة والنشر ،2010)ص5

[2] إسماعيل راجي الفاروقي و لوس لمياء الفاروقي ، أطلس الحضارة الإسلامية ،تر:عبد الواحد لؤلؤة ، ط 1 (الرياض، مكتبة عبيكان ، 1998) ص ص 179- 184 .

ثالثا : الحملة الفرنسية على مصر سنة 1798:

لقد استفاد العالم العربي من الحملة الفرنسية على مصر، و التي كانت بقيادة نابليون بونابرت ، حيث أثرت هذه الحملة على عادات و تقاليد المصريين من خلال تأسيس المجمع العالمي المصري ، حيث درس علماء فرنسا كل جوانب الحياة في مصر وقدموا كتاب (وصف مصر) كما تم إنشاء المطبعة و المكتبة و العديد من المعامل ، و بعد رحيل الحملة الفرنسية على مصر حدث الامتزاج بين ثقافة عربية داخلية وثقافة أروبية متفتحة و من ثمة يمكن القول بأن الحياة الفكرية قد ظهرت في أجلى صورها بعد التركيز على الترجمة ونقل الآداب الأوروبية إلى العربية والاهتمام بالمبادئ التي قامت عليها تلك الثورة حيث آمنت بمبدأ الحرية و المساواة .[1] فأدرك رواد النهضة العربية أهمية هذه مقولة الحرية في المجتمع الحديث ودورها الذي لا غنى عنه ، و أنها ملازمة للحداثة و التقدم و الازدهار في حين أن الاستبداد والطغيان ملازمان للتخلف ، و لقد تحدث رفاعة الطهطاوي عن المؤسسة الدستورية و الشعبية الضرورية اللازمة للممارسة الديمقراطية و عن الحرية وضروبها و أقسامها و أشكالها.

أما خير الدين التونسي فإنه يرى أن تقدم العلوم والمعارف و تقدم المجتمع ككل ونهوضه إنما يقوم على العدل و المساواة ، أما الكواكبي فدوس أسباب الاستبداد في نظرية متكاملة شرح فيها و لو بطريقة غير مباشرة دفاعه القوي عن الحرية و ملازمتها و ضرورتها للمجتمع المزدهر و المتقدم[2].

رابعا :البعثات العلمية إلى أوربا :

أخذت البعثات العلمية ترسل إلى فرنسا بانتظام ابتداء من سنة (1826 م) فكان أعضاؤها يدرسون الكتب الفرنسية و يشاهدون الحياة الفرنسية إبان فترة الثورة ، كان معظم تلاميذ المدارس و البعثات الأولى من المسيحيين و الأتراك أو من المشارقة إلا أن الفئة التي تألفت منه ا طبقة المثقفين الأولى لمصر الحديثة بدورها هذه الأخيرة لعبت في القرن التاسع عشر دورا هاما في شؤون البلاد ، كان أعضاؤها يترجمون ثم ينشرون ، وساهمت الإرساليات الكاثوليكية و

[1] عاطف العراقي ، العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر ، ط 4 (القاهرة ، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر ، 2012) ص88

[2] معن زيادة ، معالم على طريق تجديد الفكر العربي ، د.ط (الكويت ، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب ، 1987) ص ص 72 – 73 .

البروتستانتية على مستوى أرفع في تأليف كتب المدرسية وترجمتها وطباعتها في مطابعها ، هذا ما ترتب عليه ظهور طبقة جديدة من المثقفين أتقنت إلى جانب اللغة العربية لغة أو أكثر من اللغات الأوربية من هنا إطلع العالم العربي على أفكار القرن التاسع عشر[1].

ومن خلال ما سبق يتضح أن إرسال البعثات إلى أوربا أدى إلى إطلاع الشباب المثقف على أعمال الشعوب الأخرى في مجالات العلوم والحضارة ، إذ أنهم تعلموا اللغات الأجنبية واستفادوا منها في ترجمة الكتب المهمة إلى اللغة العربية، ونشروا أعداد من الكتب التي تضمنت آرائهم حول ضرورة التحاق العرب بالأمم الأخرى .

خامسا : انتشار الطباعة

إن ظهور الطباعة في الوطن العربي من العوامل المهمة التي ساعدت على نضوج الفكر العربي الحديث .فقد أنشئت المطبعة الأولى بلبنان سنة (1601م) وتلتها مطبعة(1733 م) وفي عام (1751م) تأسست مطبعة القديس جاورجيوس للروم الأرثوذكس وأنشئت المطبعة الأمريكية للمراسلين الأمريكان عام (1822م) في مالطا ، ثم نقلت إلى بيروت عام (1834م) ، وتأسست المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين عام (1848م).

وأنشئت المطبعة السورية سنة (1857 م) وبعد ذلك بعشر سنوات تأسست مطبعة المعارف وتلتها المطبعة الأدبية ،أما في مصر فكانت أول مطبعة عربية دخلت البلاد العربية دخلت البلاد مع الحملة الفرنسية ، وكانت تسمى المطبعة الأهلية وبعد خروج الفرنسيين أنشأت المطبعة الأهلية القبطية سنة(1860 م)ثم مطبعة وادي النيل.[2]

من هنا ساهمت المطابع في نشر العديد من المؤلفات والكتب العربية القديمة، وإحياء التراث العربي وإيصال المؤلفات الحديثة والكتب المترجمة إلى ، أيدي الناشئة والمثقف العربي فكان لها دورها الكبير في النهضة الفكرية الحديثة .

سادسا : الجمعيات العلمية

[1] ألبرت حواراني ، الفكر العربي في عصر النهضة ، تر :كريم عزقول ، د ط (بيروت–لبنان ، دار النهاد للنشر ، 1968) ص85

[2] علي المحافظة ، الاتجاهات الفكرية عند العرب ، دط (بيروت ، الاهلية للنشر والتوزيع ،1987) ص 28

تميز النصف الثاني من القرن التاسع عشر بظهور عدد من الجمعيات العلمية والأوربية في بلاد الشام ، والتي لعبت دورا كبيرا في النهضة الفكرية العربية ، وكانت أول هذه الجمعيات،الجمعية السورية وجمعية الآداب والعلوم التي أنشئت في بيروت سنة (1847م) بمساعي المبشرين ، وذلك بقصد نشر العلوم وترقية الفنون بين الناطقين بالعربية ،وتلاها الجمعية السورية سنة (1852م) وجمعية اتحاد الشبان المسيحيين في انجلترا ، وفي سنة (1881 م) أنشأت جمعية باكور سوريا وتوالت نخبة من الأدباء المسلمين، قبل ذلك بعام واحد تأسيس جمعية المقاصد الخيرية ،أما في مصر تم التأسيس للجمعية الجغرافية الخديوية عام (1875 م) .[1]

[1] المرجع نفسه ص 32

المبحث الرابع : اتجاهات الفكر العرب الإسلامي

أولا :الاتجاه الإصلاحي

كانت ردود الفعل الأولى عند المفكرين العرب ، على مظاهر الضعف والفساد والانحلال التي أصابت مجتمعهم ، ردودا دينية ،فكانت أقوى الحركات ، ذات طابع ديني، فقد أثار الجمود الفكري والتقليد الأعمى لدى الأجيال المتعاقبة من العلماء المسلمين ، وما علق بالإسلام منذ أن أغلق باب الاجتهاد في القرن الهجري الرابع، من ضلال و بدع وطرق صوفية اعتمدت المبالغة و التطرف، فقد أثار الجهل بأصول الدين و العبادات ، عدد من المتنورين الذين أدركوا الحاجة إلى الإصلاح وإيقاف التدهور الديني والاجتماعي الذي يعيشه المسلمون ، ومن أمثال هؤلاء المصلحين ابن تيمية الذي دعا إلى تحرير الإسلام من بدع الصوفية وهاجم كبار المتصوفة ، وأكد صلاح أولى الأمر كضرورة لإصلاح الأمة والمجتمع ، ونادي بالشورى كوسيلة من وسائل الإصلاح الاجتماعي والسياسي .[1]

و أراد بن عبد الوهاب أن يجدد الإسلام ، من خلال مسألة التوحيد التي هي عماد الإسلام وأساس الاعتقاد بان الله وحده خالق هذا العالم ،والمسيطر عليه فهو مشرع العقائد وهو وحده يحلل ويحرم ، ورأى إن إغلاق باب الاجتهاد كان نكبة على المسلمين إذ ضاعت شخصيتهم وقوتهم على الفهم والحكم ، فكانت دعوى ابن عبد الوهاب حربا على كل ما ابتدع بعد الإسلام الأول من عادات وتقاليد ، وكل ما خالف الإسلام الصحيح يجب أن يزال ويجب أن نعود إلى الإسلام في بساطته الأولى ، وطهارته ونقائه.[2]

وفي ذلك فان ما تطلبه الصحوة الإسلامية هو العودة إلى المنابع ، وإعادة صياغة المجتمعات من جديد ، وفق مفهوم التوحيد الخالص و أخلاقية الحياة ، وبالتالي الخروج من الأهواء والشهوات والمطامع و الترف ، ذلك أن هذا كله من علامات التفكك والانحلال ، فلا فائدة من الحلول المؤقتة أو قبول الإصلاحات الجزئية وإذا حاولنا أن نرجع أسباب الصحوة الإسلامية لوجدنا إنها

[1] المرجع نفسه ص ص254 -255 .

[2] احمد أمين ، زعماء الإصلاح ، في العصر الحديث ، د ط (بيروت – لبنان ، دار الكتاب العربي ، دس) ص ص 9-15 .

اليقظة التي بدأت منذ أن أعلنت كلمة التوحيد في العصر الحديث في مختلف أنحاء العالم الإسلامي.[1]

إن الاتجاه الإصلاحي باعتباره أول الردود على مظاهر الضعف والانحلال الذي أصاب العالم الإسلامي ، ركز على العامل الديني باعتبار أن التوحيد أساس الاعتقاد بان الله وحده هو خالق الكون و المسيطر عليه ، وأن الإسلام هو نظام المجتمع ومنهج الحياة ، فآثر هذا الاتجاه الاحتفاظ بالتراث كما هو في عصره الأول.

وبالتالي لم ينظر محمد بن عبد الوهاب ، إلى المدنية الحديثة وموقف المسلمين منها وإنما اتجه إلى العقيدة وحدها ،فاغفل أن الإصلاح جمع بين الأصالة و المعاصرة لمواكبة التقدم الحضاري والالتحاق بالأمم المتطورة .

ثانيا :الاتجاه التغريب

هي دعوة قامت في الغرب في مواجهة تحديات الكنيسة الكاثوليكية لنهضة العلوم ومن ثمة الفصل بين الدين والدولة ، وقد حاولت قوى النفوذ الأجنبي نقل هذه المحاولة إلى أفق المجتمع الإسلامي بهدف ضرب النظام الإسلامي ، القائم على الربط بين الدين والدولة . [2]

نستنتج أن التغريب هو محاولة لفصل الدين عن الدولة ، أعتمدها الغرب وحاول أن يطبقها على العالم العربي .

إن أول بلد إسلامي حكمته العلمانية ، و نفدت فيها خططها هو تركية بلد الخلافة الإسلامية الأخيرة ، حيث عملت على تطبيق النموذج الغربي في الحياة كلهاو سلخته من تراثه و قيمه ، و أقامت دستورا لا دينيا يعزل الدين عن الحياة عزلا كاملا [3] أما الذين انبهروا من المثقفين بالعلمانية و تبنوا الدعوة إليها و إلى سلوك طريقتها في النهضة ، كانوا هم الذين نظروا إلى الإسلام بنظرة نصرانية في علاقة الدين و الدولة و السياسة ، كما نظروا إلى تراثنا و حضارتنا و إلى العقل المسلم عقلا يونانيا منذ القدم ، و بعد الدين بالإسلام لأن القرآن عندهم ك الإنجيل و الإسلام

[1] أنور الجندي ، الطريق إلى الأصالة والخروج من التبعية ، د ط (القاهرة ، دار الصحوة للنشر ، 1985) ص 15 .
[2] أنور الجندي ، التيارات الوافدة ، ط1 (القاهرة ، دار الصحوة للنشر والتوزيع ، 1994) ص 36
[3] يوسف القرضاوي ، وجها لوجه الإسلام و العلمانية ، ط2 (القاهرة ، دار الصحوة للنشر ، 1994) ص 60 .

كالنصرانية و محمد صلى الله عليه وسلم كالخالين من الرسل ؛ لأن لا شأن له بسياسة الدولة و تدبير الاجتماع أو بناء العمران. [1] أما بالنسبة للتغريب في الوطن العربي فهو ذلك الفكر في المجتمع الإسلامي الذي يسير في اتجاه الفكر الغربي ،أو هو محاولة أخذ الطابع الغربي ، في تفكير العربيين ، سواء في تعبيرهم عن الدين؛ أو تحديدهم لمفاهيمه ومفاهيم الحياة التي يعيشونها ، أو في تقديرهم للثقافة الشرقية الدينية والإنسانية .ومن ثمة التنكر لكل ما هو ذاتي محلي ، فهي حالة من حالات جلد الذات وعدم الاعتراف التام بإمكانيتها .[2] فكانت أولى المحاولات للدعوة إلى التغريب ، مع شبلي شميل ، و فرح أنطوان وسلامة موسى الدين دعوى إلى فصل الدين عن الدولة ، فكان الأسهل في دعوتهم الصادقة للقيام والنهوض بالبلاد أخذ النمط الغربي الذي عرفوه ودعوا إليه ورأوه ماثلا في تقدم الغرب الفعلي ، و تبعهم في ذلك أيضا قاسم أمين في دعوته إلى تحرير المرأة ، وعلي عبد الرازق في الإسلام وأصول الحكم وزكي نجيب محمود وغيرهم من دعاة الداروينية والماركسية التقليدية، فالضروريات الخمس التي دعوى إليها في هذا الإتجاه هي : المحافظة على الدين وهو الحقيقة الموضوعية المستقلة عن أهواء البشر ، والحياة الإنسانية كقيمة في ذاتها ،و العقل الذي بدونه لا يكون التكليف و لا الحساب ، و العرض الذي بدونه لا يكون للإنسان كرامة والمال الذي يقيم أود الحياة ويضمن بقاءها واستمرارها .هذه الضروريات التي يدافع عنها العلمانيون إلا أنهم أخذوا من الحضارة الغربية وليس من الشريعة الإسلامية .[3]

نستنتج مما سبق أن الاتجاه التغريبي في العالم العربي الإسلامي عمل على إيصال في فصل الدين عن الدولة ، والتخلي عن التراث و الدعوة إلى تبني النموذج الغربي المعاصر بوصفه نموذجا ، للعصر؛أي النموذج الذي يفرض نفسه تاريخيا كصيغة حضارية للحضارة و المستقبل .

ثالثا : الاتجاه التوفيقي

حاول الفكر العربي الإسلامي في القرن القرن التاسع عشر وحتى الثلث الثاني من القرن العشرون تقريبا ، أن يحقق الاتساق بين هذا الفكر وصور مختلفة للفكر الغربي الحديثة ، وقد

[1] محمد عمارة ، الشريعة الإسلامية و العلمانية الغربية ، ط1 (القاهرة ، دار الشروق 2003) ص 43.

[2] إدريس هاني ، ما وراء المفاهيم ، ط2 (بيروت – لبنان، الانتشار العربي ،2009) ص56 .

[3] حسن حنفي و محمد عابد الجابري ، حوار المشرق والمغرب ، ط1 (عمان ،دار فارس للنشر و التوزيع ، 1990) ص ص35-37 .

اتسمت تلك المحاولات جميعا بمحاولة التوفيق بين هذا الفكر العربي و الفكر الغربي الحديث وكانت المحاولات التي تبنت التخلي عن النظرة الإسلامية بشكل كامل شديدة المحدودية ، ورغم تعدد المحاولات سواء على المستوى المنهجي أو النظري أو التطبيقات المجتمعية ، ألا أن السمة الأساسية لهذه المرحلة في الفكر العربي الحديث هي التوفيق . [1] فدعا جمال الدين الأفغاني إلى أحياء وتجديد الفكر الإسلامي والى إيقاظ الأمة الإسلامية من سباتها ، وفك قيود الجمود والتقليد والتخلف الموروث ، والعمل على تعبئة أفراد الأمة الإسلامية لمواجهة الاستعمار الزاحف ، عن طريق الشورى و الحرية ، وإدارة شئون الأمة وتدبير سياسة حكومتها ، ومع إيمانه بدور العامة والجماهير في الثورة الإصلاحية ، هدف الأفغاني إلى جمع شمل المسلمين في كل أقطار العالم تحت لواء جامعة واحدة وإقامة الحكم وفقا لمبدأ الإسلام ، على أن تكون زعامة الجامعة الإسلامية لأي مسلم صالح دون اشتراط أن يكون عربيا ، و العمل على تجديد الإسلام وتحريره من الشوائب واستعادة أمجاده بتأسيس مدرسة فكرية إسلامية [2].

كما جاءت محاولة محمد عبده التوفيقية في إصلاح الأزهر و التصدي لذلك التحدي الذي تمثل في فكر العصور الوسطى ، و بالتالي لم تكن دعوته هذه محلية خاصة بمصر بل كانت موجهة أيضا إلى مؤسسات التعليم ، كالجامع الأموي بدمشق و الزيتونة بتونس و القرويين بفاس ، و من هنا جاءت محاولات الإمام محمد عبده من أجل إصلاح التعليم بالذات ، و كان يرى أن الأمة إذا امتلكت صفوة مستنيرة من أبنائها ثم اتسع عدد هذه الصفوة ونطاقها حدث التقدم والرقي . [3] أما رشيد رضا فسعى إلى دمج الإصلاح الديني في الإصلاح الاجتماعي ، والإصلاح السياسي، فالتجديد الذي يقصده هو التجديد السياسي والذي يشمل العلم الجديد ،فهو تجديد استقلالي يحافظ على مقومات الأمة من دين وثقافة وتشريع ولغة وحفظ مشخصاتها القومية . [4]

ركز الاتجاه التوفيقي على علوم الدنيا العقلية كسند للارتقاء،واستيعاب علوم الغرب والحفاظ على قيم المجتمع التي تصون تماسكه وتكفل نهضته ، ولقد أكد هذا الاتجاه أن التخلف خطيئة

---

[1] سمير أبو يزيد ، العلم و النظرة العربية إلى العلم ، ط1 (بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، 2009) ص 154 .

[2] جمال الهادي محمد مسعود ، المجتمع الإسلامي المعاصر ، د ط (المنصورة ، الوفاء للطباعة والنشر ،1994) ص 64 .

[3] محمد عمارة ، تيارات الفكر الإسلامي ، ط2 (القاهرة ،دار الشروق ،1981) ص ص297-298

[4] صلاح زكي أحمد ، أعلام النهضة العربية الإسلامية في العصر الحديث ، ط 1(القاهرة ، مركز الحضارة 7 العربية 2001) ص81 .

يقع وزرها على المجتمع الذي امتنع عن استعمال عقله و من ذلك حاول مفكرين هذا الاتجاه المزج بين القديم و الحديث من أجل النهوض بالعالم.

الفصل الثالث: موقف جولدزيهر من الدعوة الإسلامية

(نموذجا)

المبحث الأول: حياة وعصر جولدزيهر

المبحث الثاني: موقف جولدزيهر من العقيدة الإسلامية

المطلب الأول: موقف جولدزيهر من القرن الكريم

المطلب الثاني: موقف جولدزيهر من السنة النبوية

المطلب الثالث: موقف جولدزيهر من الفرق الإسلامية

المطلب الرابع: موقف جولدزيهر من التصوف الإسلامي

المبحث الثالث: نقد وتقييم

المبحث الأول: حياة وعصر جولدزيهر

هو أجنتس جولدزيهر (LGNAZ GOLDZIHER) ، ولد في الثاني والعشرين من شهر يونيو سنة (1850 م) ، بمدينة اشتولقيسنبرج في بلاد المجر ، من أسرة يهودية ذات مكانة وقدر كبير درس الثانوية العامة في مدينته الأم بودابست ،التي تلقى فيها ثقافة تلموذية ولم يتجاوز عمره الإثني عشر ، ليدلي برأيه في الجانب العلمي من مس ألة الطقوس الدينية ، وبعد هجرة أبوه كان جولدزيهر الشاب أول تلميذ لهيرمان بامبرج (1832م–1913 م)، فتلقى الفارسية والتركية على يده دون أن يحثه أحد على ذلك ،علما أن اهتماماته كانت منصبة على الموضوعات اليهودية بشكل رئيسي ، غير أنه تلقى منحة للدراسة في الخارج ، فذهب في بادئ الأمر إلى برلين.[1]

سنة (1869 م) فظل بها سنة ثم انتقل بعدها إلى جامعة ليبتسك ، وفيها كان أستاذه في الدراسات الشرقية فليشر ، وعلى يده ظفر جولدزيهر بالدكتوراه الأولى سنة (1870 م) ومن ثم عاد إلى بودابست ، فعين مدرسا مساعدا في جامعتها سنة (1872 م) ولكنه لم يستمر في التدريس فيها طويلا ، وإنما أرسلته وزارة المعارف المجرية في بعثة إلى الخارج، فاشتغل طوال سنة في فينا وفي ليدن ، ثم ارتحل من بعدها إلى الشرق فأقام بالقاهرة مدة ، ثم سافر إلى سوريا وفلسطين ؛ وفي إثناء إقامته بالقاهرة استطاع أن يختلف إلى بعض الدروس في الأزهر ، و كان ذلك بالنسبة إلى أمثاله امتيازا كبيرا ورعاية عظيمة[2].

فانتمائه إلى بلاد المجر التي كانت جزءا من الإمبراطورية النمساوية ، بالإضافة إلى أسرته الإسرائيلية كان لها أثرا كبيرا في تحديد خصائص جولدزيهر ، وبالتالي فلم يشارك في الحياة السياسية العامة ، أو أن يقوم بدور في السياسة الخارجية لوطنه كما هو الحال بالنسبة إلى الكثير من المستشرقين ، ثم إن مكانة أسرته ووضعها الاجتماعي كان عاملا في تشكيل نظرته إلى الحياة العامة ، فان من شان هذا النوع من الأسر أن يقف موقفا هو خليط من المحافظة و الوطنية و لهذا نراه ذا نزعة وطنية فيها من التحفظ الشيء الكثير.[3]

---

[1] يهان فوك ، تاريخ حركة الإستشراق ، ط2(بيروت – لبنان دار المدار الإسلامي ،2001) ص237.

[2] عبد الرحمان بدوي ، موسوعة المستشرقين ، ط4 (بيروت ، دار فارس للنشر والتوزيع ، 2003) ص 198.

[3] المرجع نفسه ص198 .

أما عن العصر الذي عاش فيه جولد زيهر ،فانه مليء بالأحداث السياسية حيث خدم السياسة الاستعمارية من خلال مؤلفاته و مقالاته و محاضراته داخل و خارج وطنه فقد عاش في عصر زاخر بالأحداث السياسية و الثورات القومية ، داخل المجر فكان ذو نزعة وطنية محافظة ، وكان لا يرضى عن الحركات الثائرة حتى ولو كانت هذه الحركات في صالح الطائفة التي ينتسب إليها و من هنا فانه لم يكن راضيا عن الثورة التي قام بها بيلاكون مع أنها أفضت إلى زيادة نفوذ اليهود ورفع مكانتهم في الحياة العامة في المجر ، فالصلة بين فكر جولد زيهر و الفكر الشيوعي في أنها يهودية المنشأ ، كما تظهر بعض أفكارها في معظم كتابته و أهم المنطلقات التي سار عليها هي التفسير المادي للتاريخ و إنكاره للوحي ، وفي الحياة الاجتماعية ظهرت في المجتمع الأوروبي مشكلات اجتماعية و اقتصادية لم يعرفها العالم من قبل ، فالحرب العالمية الأولى قد هدمت كل ما أنتجته الثورة الصناعية للاقتصاد الأوروبي ، ففي خضم هذه الفوضى العارمة في العصر الذي عاشه جولد زيهر فان تبعات الثورة الصناعية و الحرب العالمية الأولى أدت إلى نشوء المذاهب الهدامة و النظريات المغرضة التي دخلت المجتمع الغربي فاتجه الإنسان إلى التفكير في الخروج من تلك الأزمات و البحث عن الحلول الممكنة التي تخدم تطلعات و مصالح المجتمع الأوروبي وبالتالي فهي الفترة التي عاشها جولد زيهر سبعة عقود منها.[1]

ولكن بالرغم من عدم الارتياح الذي كانت تسببه العلاقات الخارجية ، فقد ألف جولدزيهر في السنوات الثلاث عشر العديد من المؤلفات ، فبدأ بالظاهريين وانتهى بمحاضرة حول الإسلام سنة 1884 م ، أما عن محاضراته فكانت تلقى باللغة المجرية . فإلى جانب النشر والإعداد يأتي كتابه القديم مذاهب التفسير في سنة (1920م) والذي قدم فيه تفسير للنصوص العربية الدينية المستقى من كتب التفسير ، وبعد عام من صدور هذا الكتاب الذي وصفه بأنه فلذة كبده توفي بسبب إصابته بالتهاب رئوي .[2]

[1] حمزة بن عبد المطلب عزيز ، موقف جولدتسيهر من العقيدة والفرق والدعوات الإصلاحية ، (بحث لنيل درجة الما جستير في العقيدة ، غير منشورة ، كلية الدعوة وأصول الدين ، قسم العقيدة ، جامعة أم القرى ، 2014) ص ص40 – 52 .

[2] يوهان فوكو ، المرجع السابق ص241 .

ومن مؤلفاته أيضا:

- اليهود .
- آداب الجدل عند الشيعة.
- الأساطير عند اليهود .
- درس في الإسلام .
- بحث فلسفي في فقه اللغة العربية .[1]

مقالاته : وهي كالتالي

أسماء الله السريانية .

دواوين القبائل .

الخطيب عند العرب .

التقية في الإسلام .

أهم منشوراته:

ديوان الخطيئة توجيه النظر إلى علم الآثار لصديقه الطاهر الجزائري .

كتاب المعمرين للسجستاني.

العقائد والشرائع عند المرجئة والقاديرية والمعتزلة.

جزء من كتاب المستظهرية في فظائح الباطنية .

فضائل المستظهرية للغزالي .[2]

[1] نجيب العقيقي ، المستشرقون ، ط3 (القاهرة ، دار المعارف بمصر ، 1964) ص907 .

[2] المرجع نفسه ص908 .

المبحث الثاني: موقف جولد زيهر من العقيدة الإسلامية .

أولا : موقفه من تطور العقيدة الإسلامية

إذا كانت العقيدة هي الحكم الذي لا يقبل الشك فيه لدى معتقده ، و في الدين ما يقصد به الاعتقاد دون العمل ، يرى جولدزيهر أن العقيدة الإسلامية في تطورها قد تفاعلت مع اليونان والرومان والفرس ، وهذا يظهر من خلال قوله:((إن فعل التأثيرات الأولى قد أحس به بلا شك في الإسلام و تاريخه ، و لكن أثر الضرب الثاني من هذه التأثيرات أي التأثيرات الروحية التي جاءته من غيره و استوعبها وتمثلها هو الذي يتميز أهم عصوره في رأي الباحثين و يبين ذلك إذا عرفنا أن نمو الإسلام مصطبغ نوعا بالأفكار و الآراء الهيلنستية ؛ ونظامه الفقهي الدقيق يشعر بأثر القانون الروماني ، ونظامه السياسي كما تكون في عصر الخلفاء العباسيين يدل على عمل الأفكار الفلسفية على أن من الحق أن نقر أن الإسلام في كل هذه الميادين قد أكد استيعابه و قدرته على امتصاص هذه الآراء و تمثلها ، كما أكد قدرته كذلك على صهر تلك العناصر الأجنبية كلها في بوتقة واحدة ؛ فأصبحت لا تبدو على حقيقتها إلا إذا حللت تحليلا عميقا و بحثت نقديا دقيقا و هذا هو الطابع العام يحمله الإسلام مطبوعا على جبهته منذ ولادته))[1].

وبتحليلنا لما سبق يتضح أن جولدزيهر يهدف إلى التشكيك في العقيدة الإسلامية ، من خلال زعمه أنها نتاج تأثيرات داخلية وخارجية ؛ من يهودية و مسيحية كانت متواجدة في مكة والمدينة وللفقه الإسلامي على أنه متأثر بالقانون الروماني وعلى الضد من ذلك فطريقة الفقهاء المسلمين في البحث والاجتهاد ، تختلف كل الاختلاف عن طريقة الفقهاء الرومان ، ولا يكفي القول بأن الشريعة قد تأثرت بالقانون الروماني ، لأن التأثر لا يكون إلا عندما يتم التلاقي بين شريعتين واستمداد أحدهما من الآخر و لم يتم هذا التلاقي ، لأن كتب القانون الروماني لم يثبت أنها ترجمت إلى اللغة العربية ، كما أن الفقهاء المسلمين لم يكونوا على علم بالسريانية .

و بخاصة في الفترة الأولى من تكوين التشريع الإسلامي ، فاقتصرت الترجمة على نقل الكتب الأدبية والفلسفية والعلمية ، وعليه فان الفقه الإسلامي قد استمد أحكامه من النصوص الواردة في القرآن و السنة ، وفق مناهج دقيقة ومحكمة فكان بارز في تفكيره أثر انتمائه إلى اليهود ، وذلك

[1] جولدتسيهر ، العقيدة والشريعة ، تر: محمد يوسف وآخرون ، ط2 (مصر ، دار الكتب الحديثة ، 1909) ص 11.

من خلال زعمه أن العقيدة الإسلامية عملت على صهر أفكار كلا من اليهودية ، وتعاليم المسيحية التي أقر بها الإنجيل ، بالإضافة إلى الآراء الهيلينيستية التي انتقلت إلى العالم العربي الإسلامي عن طريق حركة الترجمة ، ففي هذه الفترة ترجمت أهم الكتب اليونانية إلى العربية مما أدى إلى انتقالها إلى العقيدة الإسلامية حسب زعمه ،إلا أن حركة الترجمة لم تبدأ إلا بعد أن اكتملت معالم التشريع الإسلامي و حددت اتجاهاته وفق مناهج علمية ، مستمدة من قواعد كلي اشتملت على العبادات والمعاملات ، واقتصر دور الفرس في التفاعل مع العالم الإسلامي، من خلال الاستفادة من حكمهم وقصصهم فكان لهم الأثر البالغ في السياسة بعد إسلامهم .

ثانيا : موقفه من الإيمان

يتمثل موقف جولدزيهر من الإيمان من خلال عرضه لمسألة زيادة وينقصان الإيمان و ارتباطها بالعمل من هنا يحدد منشأه فيقول:

((ففي ما يتعلق بالإيمان الشعبي التقليدي الساذج الخالي من كل تفكير فأول رجة في الإيمان الساذج في الإسلام لم تدخل في نفس الوقت الذي دخل فيه النظر العلمي ، و لم تكن نتيجة له ؛ أي أنها ليست نتيجة المذهب العقلي الذي ولد في الإسلام ، بل يمكن التسليم بأنها نشأت من جراء التعمق في التصور الديني ؛ أي نشأت عن التقوى لا عن حرية التفكير.))[1]

نستنتج أن الإيمان عند جولدزيهر، نشأ عن التقوى دون العمل ، أما الإيمان المرتبط بالعمل ، فهو إيمان شعبي ساذج لا يحتكم إلى العقل ، لأنه سابق لظهور الفرق الكلامية التي تعتمد على العقل ، ألا وهي المعتزلة التي تعتمد على النظر العقلي في تحليل المسائل الدينية .

ثالثا: موقفه من الإسلام

يقف جولدزيهر من الإسلام ، موقفا سلبيا إذ يرى أنه سلب للإرادة الإنسانية وانقياد أمام القدرة المحدودة ، وهذا يظهر من خلال قوله:

((فالإسلام معناه الانقياد : انقياد المؤمنين لله فهذه الكلمة تركز أكثر من غيرها الوضع الذي وضع فيه محمد [صلى الله عليه وسلم] المؤمنين إلى موضوع عبادتهم و[هو الله] إنها كلمة

[1] المصدر نفسه ص 88 .

مصطبغة فوق كل شيء ، بشعور تبعية القوي الذي يحس به الإنسان إحساسا قويا أمام القدرة المحدودة و التي يجب أن يخضع لها ويتنازل في سبيل ذلك عن إرادته الخاصة ذلك أن الإسلام كما يبدو عند اكتمال نموه هو نتيجة تأثيرات مختلفة تكونت بعضها باعتباره تصورا و فهما أخلاقيا للعالم ، و باعتباره نظاما عقيديا ، حتى أخذ شكله السني النهائي.))[1]

إن القيمة الوحيدة للرسالة الإسلامية عند جولدزيهر ، هي من إنجاز النبي صلى الله عليه وسلم حين نجح في التأليف والجمع بين العناصر المتعددة المحتوات في عقائد اليهودية ، و إستطاع أن يقدم للبشرية عقيدة جديدة عرفت بالإسلام .

المطلب الأول : موقف جولدزيهر من القرآن الكريم

يرى جولد زيهر أن القرآن الكريم ، مصدره اليهودية والنصرانية بالإضافة إلى الغنوصية، حيث يظهر ذلك في قوله : ((كذلك بعض عناصر القرآن المسيحية نعرف أنها وصلت إلى محمد عن طريق التقاليد أو الروايات المتواترة المحرفة ، وعن ابتداعات المسيحية الشرقية القديمة كما ينظم إلى هذا من ذاك شيء من الغنوصية الشرقية ذلك لأن محمد قد أخذ جميع ما وجده في اتصاله السطحي الناشئ عن رحلاته التجارية ، مهما كانت طبيعة هذا الذي وجده ، ثم أفاد من هذا دون أي تنظيم . وفي سبيل التمثيل لذلك نذكر أنه ما أعظم الفرق بين فهمه وتصوره السابق لله والكلمة ذات النزعة التصوفية (سورة النور :35) التي يسميها المسلمون النور.)).[2]

نستنتج مما سبق أن جولدزيهر يعتقد أن القرآن صناعة بشرية ، لأنه متعدد المصادر؛ حيث نجد فيه عناصر مسيحية محرفة وغنوصية شرقية ، فضلا عن أن محمد مزج كل التعاليم التي اتصل بها في رحلاته التجارية ، وشكل منه القرآن يهدي به الناس إلى توحيد الله تعالى .

يعرف غولد زيهر القرآن الكريم : بأنه الأساس الأول للدين الإسلامي ، وهو كتابه المقدس ودستوره الموحى به وهو في مجموعه مزيج من الطوابع المختلفة اختلافا جوهريا ، والتي طبعت كلا العصرين الأولين من عهود الإسلام .[3]

---

[1] المصدر نفسه ص10.

[2] المصدر نفسه ص 22.

[3] المصدر نفسه ص 22 .

فالتفاضل بين أسلوب القرآن في المرحلتين المكية والمدنية ، وهذا التمايز يجد تبريره المنطقي إذا نظرنا إلى القضية من الناحية الجمالية في القرآن ، ففي المرحلة المكية كان محمد (ص) يقدم وحيه بعفوية ، وفي شكل عجيب تبعا للصور التي يوحى بها تهيجه الشديد . ولكن عنفوان النبوة في المرحلة المدنية بدا يهدأ رويدا رويدا ، فأصبحت بلاغة القرآن شاحبة ، ونزلت إلى مستوى جمالي أدنى من السابق.[1]

كما يضيف في قوله : ((برغم من استعمال السجع في أجزاء القرآن التي نزلت بالمدينة ، كما في الأجزاء الأخرى المكية . لقد كانت السور الأولى في النزول على الشكل الذي تعود عليه الكهان القدماء وضم نبوتهم فيه ، ولو جاء في شكل آخر لما رضي أي عربي أن يرى فيه قرآنا موحى من الله ، على أن محمدا قد أكد أن جميع ما جاء به من الوحي الإلهي ، إلا انه ما أعظم الفارق بين سجع السور المكية وسجع السور المدنية ، بينما نرى محمدا يسرد في الأولى رؤاه الكشفية الإلهامية SES VISIONS في فقرات مسجوعة متقطعة وفق صوت ضربات قلبه المحموم ، نرى الوحي في الثانية يتخذ نفس الشكل السجعي لكنه مجرد من اندفاعها وقوته ، حتى في الحالات التي أعاد فيها النبي طرق الموضوعات التي تناولها في السور المكية.))[2]

أكد جولدزيهر أن القرآن الذي نزل في مكة ، كان متأثر بالحالة النفسية التي كان يعيشها النبي . وبالتالي جاءت السور الأولى مشابهة للشكل الذي تعود عليه الكهان القدماء في نبواتهم ؛ أي أنه يزعم أن محمد صلى الله عليه وسلم ما هو إلا مقلد لطريقة الكهان الذين مروا بنفس الحالة .

ويرى: من العسير أن نستخلص من القرآن نفسه مذهبا عقديا متجانسا و خاليا من التناقضات و لم يصلنا من المعارف الدينية الأكثر أهمية و خطرا إلا آثار عامة نجد فيها إذا بحثنا في تفاصيلها أحيانا تعاليم متناقضة .[3]

نستنتج أن القرآن حسب رأيه يحتوي على معارف دينية عامة وغير واضحة ، وأحكام لم يتوصل إليها المسلمون ، إلا بعد إخضاعها للنظر العقلي الذي بين أصولها المتناقضة .

---

[1] لخضر شايب ، نبوة محمد في الفكر الإستشراق المعاصر ، د ط (الجزائر ، مكتبة العبيكه ، 2001) ص545

[2] المصدرالسابق ص 22

[3] محمد أمين حسن محمد بني عامر، المستشرقون والقرآن الكريم ، ط1 (الأردن ، دار الأمل للنشر والتوزيع ،2004) ص161.

وينتقل جولدزيهر بعد طعنه في القرآن إلى إقامة الشكوك حول التفاسير التي قام بها الفقهاء حيث يبرز ذلك واضحا في قوله:

((فالمرحلة الأولى لتفسير القرآن ، تدور حول المصحف العثماني الذي أجمع الناس عليه ، خليفة المسلمين عثمان رضي الله عنه و أراد بذلك أن يرفع الخطر الذي أوشك أن يقع في كلام الله تعالى ، في أشكاله و استعمالاته و القسم الأكبر من هذه القراءات يرجع السبب في ظهوره إلى خاصية الخط العربي ، فإن من خصائصه أن الرسم الواحد للكلمة الواحدة ، قد يقرأ بأشكال مختلفة ؛ تبعا للنقاط فوق الحروف أو تحتها ، كما أن عدم وجود الحركات النحوية ، وفقدان الشكل في الخط العربي ، يمكن أن يجعل للكلمات حالات مختلفة من ناحية موقعها من الإعراب فهذه التكملات للرسم الكتابي ، ثم هذه الاختلافات في الحركات و الشكل ، كل ذلك كان السبب الأول لظهور حركة القراءات فيما أهمل نقطة أو شكل من القرآن .))[1]

فهم جولد زيهر أن اختلاف القراءات ، يرجع إلى ما كانت عليه الكتابة وعدم التنقيط و الشكل في القرآن و السبب يعود في ذلك إلى خاصية الخط العربي وتعدد القراءات إلا أن هذه الاختلافات أكسبت الفقه الإسلامي مرونة واسعة في قراءة القرآن .

المطلب الثاني : موقفه من السنة النبوية

يعرف جولدزيهر السنة على أنها جوهر العادات ، وتفكير الأمة الإسلامية قديما ، فهي العادة المقدسة والأمر الأول ، وأنه ما من أمر أو فعل يوصف عندهم بالفضل أو العدالة ، إلا إذا كان له أصل في عاداتهم الموروثة أو متفق معها ، و هذه العادات التي تتألف منها السنة تقوم عندهم مقام القانون أو الديانة ، كما أنهم كانوا يرونها المصدر الأوحد للشريعة والدين ، ومخالفتها خطأ جسيم ومخالفة خطيرة للقواعد المعروفة ، و التقاليد المرعية التي لا يصح الخروج عليها ، وما يصدق على الأفعال يصدق أيضا على الأفكار الموروثة ، و الجماعة يتحتم عليها أن لا تقبل في هذا المجال شيئا جديدا لا يتفق مع آراء أسلافها الأقدمين .[2]

[1] أجنتس جولدتسيهر، المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن ، تر: علي حسن عبد القادر ، ط 1 (القاهرة ، مطبعة العلوم ، 1944) ص ص3 – 5 .

[2] سعد المرصفي ، المستشرقون والسنة ، د ط (الكويت ، مكتبة المنار الإسلامية ، 1990) ص29

وعلى الضد من هذا القول فالسنة: هي كل ما يصدر عن النبي صلى الله عليه وسلم، من قول أو فعل أو تقرير.

كما يرى أن السنة تطورت تطورا أضاع معالمها فيقول: ((هناك ما أخذت من العهد القديم والعهد الجديد، وأقوال الربانيين أو مأخوذة من الأناجيل الموضوعة و تع اليم من الفلسفة اليونانية وأقوال من حكم الفرس و الهنود و كل ذلك أخذ مكانه في الإسلام عن طريق الحديث (...) وبهذا أصبحت ملكا خالصا للإسلام بطريق مباشر و غير مباشر تلك الأشياء البعيدة عنه)) .[1]

مما تقدم يتضح أن السنة تعرضت للتغير، من خلال الحديث الذي أدخل عليها أفكار من ثقافات أخرى فاستوعبتها السنة ، ورويت على أساس أنها أحاديث نبوية إسلامية.

وعرف الحديث بأنه الشكل الذي وصلت به السنة إلينا ، فهما ليسا معنى واحد وإنما السنة دليل الحديث ، فهو عبارة عن سلسلة من المحدثين الذين يوصلون إلينا هذه الأخبار و الأعمال المشار إليها طبقة بعد طبقة ، مما ثبت عن الصحابة أنه حاز موافقة الرسول في أمور الدين والدنيا .

و ما ثبت أيضا حسب هذا المعنى و جعل الخلق من الحديث موضع ثقته الكبرى لاشتماله على ما أثر من أقول وأفعال السلف الذين يعدهم أئمة الهدى و منار المنهج القديم .[2]

وبالتالي فإننا لسنا بحاجة إلى إجهاد أنفسنا في البحث كثيرا من أجل أن نسلم بوجود عناصر أفلاطونية محدثة و غنوصية في داخل هذه المادة الخصبة الغنية التي روية على شكل أحاديث عن النبي ، إذ لا تخلو وثائق الإسلام الدينية من تأثير الأفكار التي غزت المناطق التي امتد إليها الإسلام و انتشر فيها ، تلك الوثائق التي أخذ أصحابها الكثير من الثروة الروحية للوسط الذي هم فيه و جعلوه على صورة أحاديث النبي . ومن بين تلك الأحاديث التي تحمل هذا الطابع ، حديثا مؤخودا عن نظرية الصدور التي قال بها الأفلاطونيون المحدثون ، ونظرية الوسط القائلة بأن كل فضيلة وسط بين رذيلتين التي قال بها أرسطو في صيغة عصر متقدم على صورة حديث عن النبي فإن جزءا لا شك فيه من نظرية الصدور الأفلاطونية المحدثة قد رويت باعتبارها حديثا عن

[1] عجيل جاسم النشامي ، المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي ، دط (الكويت ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، 1984) ص114

[2] سعد المرصفي ،المرجع السابق ص 34

النبي ،" فالقول بأن العقل الكوني هو أول شيء صدر مباشرة عن الذات الإلهية يصور على النحو التالي: أول ما خلق الله العقل فقال له : أقبل فأقبل ثم قال له :أدبر فأدبر ثم قال الله عز وجل و عزتي و جلالي ما خلقت خلقا أكرم منك . بك آخذ و بك أعطي ، وبك أثيب وبك أعاقب.

هذا الحديث لا يكاد يتفق مع المعتقدات الإسلامية السائدة ، سرعان ما انتشر و حرص إذاعته في البيئات الإسلامية المتحررة التي أضافت إلى الإسلام أفكارا أفلاطونية ؛ أو طبعت إسلامها بطابع أفلاطوني ، و لكنه لم يخترع في هذه البيئات و إنما هي تلقته و رحبت به أحر ترحيب و تعلقت به وأهابت به في كل مرة كان فيها مؤيدا لمذهبهم .[1]

يهدف جولدزيهر إلى إضعاف الثقة بالسنة النبوية ، من خلال إرجاعها إلى أصول يونانية وغنوصية ودلل على ذلك بنظريات لإظهار أسبقيته التاريخية ومن ثمة شك جولدزيهر بحفظ السنة في الصدور لكي يوهم بأن السنة موضوعة ولم تحفظ في الصدور، ولهذا أدخلت عليها نظرية أرسطو في الصدور ، ونظرية الفيض .

المطلب الثالث : موقف جولد زيهر من الفرق الاسلامية

تتمثل أهم آراء جولدزيهر حول الفرق الإسلامية ، من خلال عرضه لأسباب نشوئها وأهم مبادئها من أجل تبيان الاختلافات الحاصلة حول الأموال الدينية .

أولا :الخوارج :

نشأت فرقة الخوارج بعد قضية التحكيم لفض الخلاف الذي حصل بين الإمام علي و معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه على الحكم ، فكان التحكيم أمرا لازما لوقف نزيف دم الإسلام ، و قد تفرق الخوارج إلى عشرين فرقة ، كل فرقة لها إعتقداتها الخاصة بها إلا أنه يجمعها مبدءان أساسيان:

- إكفار علي و عثمان و الحكمين و كل من رضي بتحكيمهما و أصحاب الجمل .

[1] عبد الرحمان بدوي ، التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ، د ط (مصر ، مكتبة دار النهضة المصرية ، 1930) ص ص 219 -221

– وجوب الخروج عن السلطان الجائر .[1]

وهناك مبدأ ثالث يقول به أكثرهم : الاكفار بارتكاب الكبائر ، على أن مبدؤهم في الخلافة يجب أن يكون باختيار حر من المسلمين و إذا تم اختيار الخليفة يجب أن يخضع خضوعا تاما لله سبحانه و إلا وجب عزله .من أدلتهم القرآنية على ذلك قوله تعالى: "و لله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا "قالوا : إن الله جعل تارك الحج كافرا و استدلوا على هذا المبدأ بقوله

تعالى :" و من لم يحكم بما أنزل الله فؤلئك هم الكافرون " حيث قالوا :كل مرتكب للكبيرة قد حكم بغير ما أنزل الله الأحكام .[2]

ومما تقدم يتضح أن جولد زيهر يوهم القارئ أن تفسير هذه الفرقة و مبادئها صحيحة من خلال التدليل عليها من القرآن الكريم .

ثانيا:الشيعة :

كانت الشيعة من أكثر الفرق الإسلامية إنتاجا للتفسير القرآني حاملين نصوصه لدعم اعتقاداتهم ومبادئهم ، و خاصة الفرق الاثني عشرية التي تزعم أن النبي صلى الله عليه وسلم قد نص على إمامة الإمام علي من بعده و أنها ستكون في ذريته من بعده إلى أن تصل إلى محمد المهدي المنتظر ، و لم يقف الشيعة عند حد هذا الاعتقاد مما يخالف عقيدة أهل السنة و الجماعة .

ومن مناهج الشيعة في تفسير القرآن الكريم من صرف معانيه و حرفها لتأكيد معتقداتهم وتصويب مذاهبهم ، فتوزعوا إلى معتدلين و متطرفين والأشد تطرفا فرقة الإثني عشرية . و الشيعة يخالفون أهل السنة في عقائدهم ، و ينحرفون بهذه العقيدة صارفين لها الآيات القرآنية ،رادين ما يعارضها و ما صح من الأحاديث النبوية مستخدمين كل أسلوب لنصرة مذهبهم من أخذ بالظاهر أو بالتفسير بالرمز أو الجدل الكلامي إلى غير ذلك .[3]

---

[1] عمر إبراهيم رضوان ، آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره ، ط 1 (الرياض ، دار طيبة ، 1992) ص772 .

[2] المرجع نفسه ص773 .

[3] المرجع نفسه ص ص 777 – 785 .

نستخلص مما سبق أن عرض جولدزيهر لمنهج فرقة الشيعة في التفسير و دافعه من وراء ذلك واضح ، و ذلك لمخالفتها للتفسير الصحيح لأهل السنة والجماعة ؛ و لإظهار الخلاف بين فرق المسلمين فكان عرضه بطريقة توحي أن تفسيرهم لون من ألوان التفسير المقبول و الجائز و هذا المنهج مخالف للمنهج العلمي .

المطلب الرابع: موقف جولدزيهر من التصوف الإسلامي

إذا كان التصوف هو علم القلوب الذي يبحث في أحول النفس الباطنية ، ويسعى إلى تصفية القلوب و الطهر والتجرد ، ويؤدي إلى الاتصال بالعالم العلوي [1] .كما هو طريقة سلوكية قوامها التقشف والزهد ، والتخلي عن الرذائل والتحلي بالفضائل لتزكو النفس وتسمو الروح ، وهي حالة نفسية يشعر فيها المرء بأنه على اتصال بمبدأ أعلى .[2]

يذهب جولدزيهر في بحثه عن التصوف الإسلامي ، إلى الإقرار بأنه دخيل عن الإسلام ،وهذا يظهر من خلال قوله: ((و من اليسير أن نلاحظ أثر العقائد الهندية في تطور حياة الزهد و الاعتكاف في هذه الصوامع ، كما نلاحظ حياة التسول التي يحياها الصوفيون و التي تدفعهم إلى ترك جماعتهم ما هي إلا صورة تحاكي حياة السائلين الهنود " السادو" و هذا فضلا عن أن أثر الأفلاطونية الحديثة وحدها في التصوف الإسلامي لا يكفي لتفسير الممارسة العملية لشعائر الزهد الصوفي. و مما يدل أيضا على أثر العقائد الهندية ، أن المريد عندما يتم قبوله في الجماعة الصوفية يمنح خرقة تعتبر رمزا للفقر واعتزال الدنيا ، و قد وجدت القصص الصوفية تبعا لأسلوبها و مناهجها أصلا للخرقة في السيرة النبوية ، و ربط موضوعها بالنبي نفسه . و الخرقة كرمز للاندماج في الجماعة الصوفية ، تشبه طريقة الاندماج في جماعة " البيكشو " الهندية الذي يتم بتسليم الثوب و معرفة القواعد و آداب التي يتحتم على المريد إتباعها .فالأشكال الكثيرة للرياضة الدينية المتعلقة بالذكر في الجماعات الصوفية وكذا الوسائط التي تستخدم للوصول إلى الانجذاب و النشوة –نظام التنفس– أرجعها كريمر إلى أصولها الهندية التي أثبتت صدورها عنها .))[3]

[1] إبراهيم مذكور ، المعجم الفلسفي ، د ط (القاهرة ، الهيئة العانة لشؤون المطابع الأميرية ، 1983) ص46 .

[2] جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، د ط (بيروت – لبنان ،دار الكتاب اللبناني ، 1982) ص282 .

[3] المصدرالسابق ، ص ص 136 –164 .

نستنتج مما تقدم أن التصوف الإسلامي ، تأثر تاريخه بالثقافة الهندية ، والأفلاطونية الحديثة حيث يظهر ذلك في الممارسات العملية للمتصوفة .

إلا أن هذه العناصر التي دخلت في التصوف الإسلامي ، لم يكن لهاالأثر إلا في مرحلة متأخرة من مراحل تطوره ، أما القضايا المشتركة بين التصوف الهندي و التصوف الإسلامي فتقتصر في فكرة الفناء الذاتي في الوجود الكلي ؛ ومعناه فناء الخصال السيئة والأفعال القبيحة الناتجة عنها باستدامة الاتصال بما ينافيها من خصال وأفعال ، ومن الأفكار المشتركة أيضا أن الإتحاد بالكائن الكلي يجعل من الاثنين واحدا ، ومن الآثار الهندية في التصوف الإسلامي الخرقة التي يلبسها المريد عندما يتم دخوله في الجماعة الصوفية ، ومنها أيضا استعمال السبحة والتسبيح الذي شاع في الإسلام شيوعا كبيرا ،إن هذه العناصر لم تدخل الإسلام دفعة واحدة بل تسربت إليه خلال تطوره التاريخي .[1]

أما عن موقفه من المتصوفة ، فيظهر في دفاعه عن المنحرفين من أهل التصوف ؛ أمثال إخوان الصفا وابن عربي والحلاج ، وعدهم من أصحاب التفكير الحر ، كما أنه ربط تصوفهم بالمذاهب الإغريقية القديمة .

أولا: موقفه من إخوان الصفا

ويتمثل موقف جولدزيهر من إخوان الصفا في إظهار منهجهم الحلولي ويظهر ذلك في قوله التالي:

((بيد أن الهدف الحقيقي الذي يطمح إليه (إخوان الصفا) هو: الدين المطلق؛ أي تطهير النفس والتشبه بالله عن طريق فلسفتهم .و المعلمون الدينيون ، ووثائق الأديان التاريخية التي ظهرت في مجرى نمو الإنسان _ وإذا وثائق الإسلام كذلك _ تقدم صورا رمزية لهذا الهدف الذي ينبغي الطموح إليه . وينبغي فهم معناها الحقيقي على سبيل التأويل فحسب.))[2]

[1] حنا الفاخوري وخليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية ، ط3 (بيروت ، دار الجيل ، 1993) ص ص 295 – 297 .

[2] أجنتس جولدتسيهر ، مذاهب التفسير الإسلامي ، تر: عبد الحليم النجار ، د ط (مصر ، مكتبة الخاناجي ، 1955) ص 211 .

نستنتج أن تصوف إخوان الصفا يتميز بالحلول ، الذي يقوم على أفكار الأفلاطونية المحدثة والتي تقوم عن حقيقة النفس وفيضها الصادر عن دائرة الإلوهية ،وصولا إلى رجوع النفس الممتحنة في العالم الأرضي إلى وطنها الروحي .

ويضيف كذلك في قوله: ((فإخوان الصفاء يعدون الخير الأعلى _ على الأقل بالنظر إلى المراتب السهلة التنازل _ الذي يراد الوصول إليه بالوسائل الآنفة ذكرها هو تزكية النفس الجزئية ومعادها إلى منابعها الطاهرة هذه هي الحياة الأخروية عندهم . فهم يجعلون مع الفلسفة الإغريقية مطمح الحياة الأسمى هو التشبه بالله عن طريق الفلسفة، بقدر طاقة الإنسان .))[1]

إن الخير الأسمى عند إخوان الصفا ، هو بلوغ التشبه بالله عن طريق التطهير والذي يكون حسب قدرة الإنسان واستطاعته ، للوصول للكمال .

ثانيا: موقفه من الحلاج

يعرض جولدزيهر منهج الحلاج من خلال دراسته لتصوف دعاة الحلول وهذا يظهر من خلال قوله:

((أعجب الشخصيات التي ظهرت في تاريخ التصوف الإسلامي ، فهو لم يقف عند فكرة الفناء في الألوهية ؛ بل علم _ ورأى تلاميذه كيف أنه طبق ذلك على نفسه _ إن النفس الإنسانية ،المترقية صعدا إلى أسمى مراتب الكمال الروحي ، تتقبل النفس الإلهية في باطنها عن طريق فيض هذه الأخيرة في النفس الإنسانية بحيث يصير من أنعم عليه بذلك شاهدا يختاره الله ليقيمه على بقية الخلق وإذا فهو ليس فناء فحسب ، بل تمثل وحلول .))[2]

ومن ذلك فالحلاج يرى أن الذات الإنسانية تحل في الذات الإلهي ، وذلك من خلال أن الله يختار أشخاص مصطفين ، فيبث فيهم روحه ، فهذه التجربة يزعم أنه عاشها بنفسه فدعا إليها .

ومجمل القول أن جولدزيهر يزعم أن التصوف دخيل عن الإسلام ، لأنه وليد الفلسفة اليونانية والهندية ، إلا أن نيكولسن بين أن إطلاق الحكم بأن التصوف دخيل في الإسلام غير مقبول فالحق إننا نلاحظ منذ ظهور الإسلام ، أن الأنظار التي اختص بها المتصوفة المسلمين نشأت

[1] المصدر نفسه ص 230.

[2] المصدر نفسه ص 231 .

في قلب الجماعة الإسلامية نفسها ؛ أثناء عكوف المسلمين على تلاوة القرآن الكريم وتقرئهم وتأثرت بما أصاب هذه الجماعة من أحداث وما حل بالأفراد من نوازل .[1]

فعلى الرغم من اتخاذ التصوف الإسلامي أشكالا عديدة ، إلا أن هناك عناصر إسلامية كان لها الأثر في نشوءه والمتمثلة في القرآن وسنة الرسول وحياة قدامى المسلمين من الصحابة ومن التابعين .

[1] ماسينيون ومصطفى عبد الرازق ، التصوف ، ط1 (بيروت – لبنان ، دار الكتاب اللبناني ، 1984) ص84 .

المبحث الثالث: نقد وتقييم

يعتبر جولدزيهر من أكبر المستشرقين ، الرافضين للفكر العربي الإسلامي ، والمتعصبين اتجاهه حيث طبق مناهج الغرب في نقد اليهودية والنصرانية ،على الإسلام دون أن يراعي في ذلك عقلانية وكمال الإسلام كدين ، في مقابل أسطورية النصرانية واليهودية ونموها التاريخي الذي مرت به ، وعلى الرغم من دراسته المتعمقة للمصادر العربية ، إلا أنه توصل إلى أن القرآن الكريم قد دخلت عليه عناصر يهودية ونصرانية ، غير أن القرآن الكريم هو كلام الله المعجز والمنزل على سيدنا محمد بالتواتر، وهو الكلام المحفوظ الذي بقي على حاله منذ نزوله إلى يومنا هذا فالزعم أنه طرأ عليه التغير والتبديل ، فراجع إلى أن المفكر يحاول إيهام القارئ أن القرآن الكريم كغيره من الكتب المنزلة تعرض للتحريف والتزييف ، من هنا اتضحت مغالطات هذا المستشرق .

ولقد تضافرت جهود العديد من المفكرين العرب ،للرد على مزاعم جولدزيهر حول الشريعة الإسلامية ، ومن تلك الردود ما أورده الغزالي في كتابه الدفاع عن العقيدة والشريعة ، فقد أكد أن الإسلام نقي من الشبهات التي أثارها هذا المستشرق الحاقد وهذا يظهر في قوله: ((قد يكون هناك تشابه بين تعاليم الإسلام و الديانات الأخرى السماوية الأولى .. ولا غرابة في ذلك ، فالله الواحد ، مصدر كل هذه التعاليم . وأصول الحق لا تختلف مع إ ختلاف الأعصار والأمصار بيد أن هذا التشابه لا يعود إلى أن الإسلام قلد غيره ، ونحن المسلمين نعد الكتاب والسنة هي المراجع التي يحتكم إليها ، فما كان موافقا لها فهو الحق ، وما خالفها نبذناه ولا كرامة .[1]

كما أثبت الغزالي صحة الحديث النبوي في قوله : ((وقد حاولت بعض الإسرائيليات والنصرانيات واليونانيات أن تتسرب إلى الإسلام ، وأن تدخل في ظله أو تحت عنوانه شيئا من الوجهة والقبول بيد أن العلماء أعلنوا على هذه المرويات الدخيلة حربا شعواء ، وما تزال إلى الآن في مظانها موضع زراية العلماء وإنكارهم .))[2]

---

[1] محمد الغزالي ، دفاع عن العقيدة و الشريعة ضد مطاعن المستشرقين ، ط 7 (القاهرة ، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع ، 2005) ص 58 .

[2] المرجع نفسه ص59 .

ومنه إن ما أثاره جولدزيهر عبارة عن فرضيات يصعب الاستدلال عليها ومحض اجتهادات بل تصورات ، تتنافر مع طبيعة البحث الموضوعي ، وتحمل القضايا أكثر من وقائعها .[1]

فللقرآن الكريم نصه محفوظ بالتلقي الشفاهي عن الرسول صلى الله عليه وسلم بصور متعددة ، وعلى طبقات متعددة كذلك ، مع تعين أشخاص المتلقي في أهم الطبقات ، كما أنه محفوظ الأجزاء بالتدوين الخطي للنص الكريم فور نزولها ، وبإملاء النبي مع تعين الكتبة ومحفوظ الجملة بجمعه في المواد التي كتب فيها بين يدي النبي (ص) ، ثم بجمعه في مصحف في عهد سيدنا أبي بكر رضي الله عنه ، ثم بنسخه في مصاحف وزعت على الأمصار في عهد سيدنا عثمان رضي الله عنه .[2]

على الرغم من إطلاع جولدزيهر الواسع على مصادر الفكر العربي الإسلامي ، إلا أنه ابتعد عن الدراسة الموضوعية ، فجاءت جل آراءه تعبر عن حقده الشديد عن الإسلام والمسلمين ،ألا أنها أمدت الفكر الغربي مصادرا يعتمد عليها في دراستهم لتراث العربي الإسلامي .

[1] محمد حسن علي الصغير ، المستشرقون والدراسات القرآنية ، ط1 (بيروت – لبنان ، دار المؤرخ العربي ، 1999) ص26 .

[2] محمد حسن حبل ، الرد على جولدتسيهر في مطاعنه على القراءات القرآنية ، ط2 (طنطا ، جامعة الأزهر ، 2002) ص 15.

خاتمة

خاتمة:

على ضوء ما طرح يتضح أن الإستشراق حركة فكرية هدفت إلى تنصير العالم الشرقي من جهة وإلى دراسة التراث العربي الإسلامي من جهة ثانية ، للكشف عن نقاط القوة والضعف في الإسلام الذي وصل إلى أوربا عن طريق الفتوحات الإسلامية ، فكانت كتابات المستشرقين في الأغلب تتميز بالتعصب تجاه هذا التراث ، حيث اعتمدوا على العديد من الوسائل التي مكنتهم من التشكيك فيه وفي قداسته، أما فئة قليلة منهم فدرسته من أجل الوصول إلى المعرفة الحقة .

إن الفكر العربي الإسلامي أصيل لأنه نابع من القرآن والسنة ، فهو كل ما أنتجه العقل العربي من علوم عقلية ونظرية ،هدف المفكرون العرب من خلالها إلى إبراز الصبغة الإسلامية فيها، فكان قوامه الإسلام واللغة العربية التي تميزه عن غيره فأنتج حضارة عرفت بالحضارة الإسلامية .

وعلى الرغم من غزارة إنتاج جولدزيهر في مجال الدراسات العربية ، إلا أنه رسم صورة مظلمة عن العالم الشرقي ، وذلك من خلال تأثره الشديد باليهودية التي ظهر أثرها في كتاباته عن الإسلام والمسلمين ، فكان موقفا سلبيا اتجاه الفكر العربي الإسلامي، ويظهر ذلك من خلال آراءه التي تميزت بالذاتية التي سيطرت على فكره ، فلم يستطع تقديم تفسيرا موضوعيا لقضايا العقيدة الإسلامية ، بل أرجعها إلى أصول يهودية ومسيحية وأفلاطونية محدثة، فطبق المنهج التاريخي على القرآن الكريم في حين أنه كلام الله الذي لا يطرأ عليه لا تبديل ولا تغيير و هدف من دراسته للسنة النبوية إلى إضعاف الأحاديث النبوية والحط من قيمة الرسول صلى الله عليه وسلم.

ومن ذلك يمكن أن نستخلص النتائج التالية:

1- أن الإستشراق يهدف إلى التنصير والقضاء على التراث العربي الإسلامي .

2- أن التراث العربي الإسلامي أصيل لأنه نتاج العقل العربي الذي قوامه القرآن والسنة .

3- هدف جولدزيهر من خلال دراسته للثرات العربي الإسلامي إلى الحط من قيمته فكان موقفه سلبيا فأراد أن ينقل عقائد اليهودية إلى الإسلام ، وبالتالي فهو مؤمن أشد الإيمان بمرجعية العهد القديم والفكر اليهودي ، فهذه العوامل قادته إلى التشكيك في أصالة المصادر الإسلامية وقيمتها .

قائمة

المصادر والمراجع

أولا: قائمة المصادر

1. القرآن الكريم

2. أجنتس جولدتسيهر ، المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن ، تر: علي حسن عبد القادر ، ط1(القاهرة ، مطبعة العلوم ، 1944).

3 . جولدتسيهر ، العقيدة والشريعة ، تر: محمد يوسف وآخرون ، ط2 (مصر ، دار الكتب الحديثة ، 1909).

4.أجنتس جولدتسيهر ، مذاهب التفسير الإسلامي ، تر: عبد الحليم النجار ، د ط (مصر ، مكتبة الخاناجي ، 1955).

ثانيا: قائمة المراجع:

1- باللغة العربية:

5. تاريخ حركة إدريس هاني ، ما وراء المفاهيم ، ط2 (بيروت – لبنان، الانتشار العربي ،2009).

6. أحمد أمين ، زعماء الإصلاح ، في العصر الحديث ، د ط (بيروت – لبنان ، دار الكتاب العربي د س).

7. إدوارد سعيد ،خيانة المثقفين ، تر:أسعد الحسين ، د ط(سوريا – دمشق ، دار نينوي ، 2011).

8. إسماعيل راجي الفاروقي و لوس لمياء الفاروقي ، أطلس الحضارة الإسلامية ،تر:عبد الواحد لؤلؤة ، ط 1(الرياض، مكتبة عبيكان ، 1998) .

9. إسماعيل علي محمد ، الإستشراق بين الحقيقة والتضليل ، ط 1(المنصورة ، الكلمة للنشر و التوزيع ، 1998).

10. ألبرت حواراني ، الفكر العربي في عصر النهضة ، تر :كريم عزقول ، دط (بيروت- لبنان ، دار النهاد للنشر 1968) .

11. أنور الجندي ، التيارات الوافدة ، ط1 (القاهرة ، دار الصحوة للنشر والتوزيع ، 1994).

12. أنور الجندي ، الطريق إلى الأصالة والخروج من التبعية ، د ط (القاهرة ، دار الصحوة للنشر ، 1985).

13. توفيق الطويل ، في تراثنا العربي الإسلامي ، د ط (الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون ، 1985).

14. جمال الهادي محمد مسعود ، المجتمع الإسلامي المعاصر ، د ط (المنصورة ، الوفاء للطباعة والنشر ،1994) .

15. حسن حنفي و محمد عابد الجابري ، حوار المشرق والمغرب ، ط1 (عمان ، دار فارس للنشر و التوزيع ، 1990).

16. حنا الفاخوري وخليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية ، ط3 (بيروت ، دار الجيل ، 1993).

17. خالد إبراهيم المحجوبي ، الإستشراق و الإسلام د ط (ليبيا ، دار الكتاب الوطنية ، 2010).

18. سعد المرصفي ، المستشرقون والسنة ، د ط (الكويت ، مكتبة المنار الإسلامية ، 1990).
19. سمير أبو يزيد ، العلم و النظرة العربية إلى العلم ، ط1 (بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، 2009) .
20. صلاح زكي أحمد ، أعلام النهضة العربية الإسلامية في العصر الحديث ، ط1 (القاهرة ، مركز الحضارة العربية 2001).
21. عابر بن محمد السفياني ، المستشرقون ومن تابعهم و موقفهم من ثبات لشريعة وشمولها ، ط2 (جدة ، دار المنار ، 1992) .
22. عاطف العراقي ، العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر ، ط 4(القاهرة ، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر ، 2012).
23. عبد الرحمان بدوي ، التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ، د ط (مصر ، مكتبة دار النهضة المصرية ، 1930).
24. عبد الرحمان حبنكة الميداني ، أجنحة المكر الثلاثة ، ط 8 ، (دمشق ، دار القلم ، 2000).
25. عبد المتعال محمد الجبري ، الإستشراق وجه الاستعمار الفكري ، ط1 ، (القاهرة ، مكتبة وهبة ، 1990) .
26. عجيل جاسم النشامي ، المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي ، د ط (الكويت ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، 1984).
27. عصام الدين محمد علي ، تاريخ الفلسفة الإسلامية ، د ط (الإسكندرية ، منشاة المعارف بالإسكندرية ، 1994) .
28. علي المحافظة ، الاتجاهات الفكرية عند العرب ، د ط (بيروت ، الأهلية للنشر والتوزيع ،1987).
29. علي بن إبراهيم الحمد النملة ، المستشرقون ونشر التراث ، ط 1 (الرياض ، موسوعة الدراسات الإستشراقية ، 2003).
30. علي حسني الخربوطي ، المستشرقون و التاريخ الإسلامي ، د ط (القاهرة ، دار الكتب ، 1988).
31. عمر إبراهيم رضوان ، آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره ، ط 1 (الرياض ، دار طيبة ، 1992).
32. عمر فاروخ ، تاريخ العربي إلى أيام ابن خلدون الفكر ، ط4 (بيروت– لبنان ، دار العلم ، 1934).
33. عمر لطفي العالم، المستشرقون والقرآن ، ط1 (ماطا ، مركز دراسات العالم الإسلامي، 1998).
34. فاروق عمر فوزي،الإستشراق و التاريخ الإسلامي، ط1(لبنان ، الأهلية للنشر و التوزيع ، 1998).
35 . فلوزنتن سمارانداكه وصلاح عثمان، الفكر العربي من منظور نيوتروسوفي ، ط1 (الإسكندرية ، منشاة المعارف، 2007).
36. فؤاد محسن الراوي ، الفكر الإسلامي في مواجهة الفكر الغربي، ط1 (عمان، دار المؤمن للنشر

و التوزيع،2009).
37. كفاح يحي صالح العسكري ، العقل في الحضارة العربية الإسلامية ، ط1،(دمشق ، رند للطباعة والنشر ،2010) .
38. لخضر شايب ، نبوة محمد في الفكر الإستشراق المعاصر ، د ط (الجزائر ، مكتبة العبيكه ، 2001).
39. ماسينيون ومصطفى عبد الرازق ، التصوف ، ط1 (بيروت – لبنان ، دار الكتاب اللبناني ، 1984) .
40. مجدي محمد فتح الباب ، موقف المستشرقين من الصحوة الإسلامية ، د ط (القاهرة ، دار الروضة ، 2001).
41. محمد إبراهيم الفيومي ، الإستشراق في ميزان الفكر الإسلامي ، د ط (القاهرة ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، 1994).
42. محمد إدريس ، الإستشراق الإسرائيلي في المصادر العبرية ، د ط (القاهرة ، العربي للنشر والتوزيع ، 1995) .
43. محمد البهي ،الفكر الإسلامي في تطوره ، ط2 (القاهرة ، مكتبة وهبة ، 1981) ج2 .
44. محمد الغزالي ، دفاع عن العقيدة و الشريعة ضد مطاعن المستشرقين ، ط 7(القاهرة ، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع ، 2005) .
45. محمد أمين حسن محمد بني عامر، المستشرقون و القرآن الكريم ، ط1(الأردن، دار الأمل للنشر و التوزيع، 2004).
46. محمد بن الصادق الجمال ، اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر ، ط1، (الرياض، دار عالم الكتاب ، 1994) ج1 .
47. محمد حسن حبل ، الرد على جولدتسيهر في مطاعنه على القراءات القرآنية ، ط2(طنطا ، جامعة الأزهر ، 2002).
48. محمد حسن علي الصغير ، المستشرقون والدراسات القرآنية ، ط1 (بيروت – لبنان ، دار المؤرخ العربي ، 1999).
49 . محمد حسين محاسنة ، أضواء على تاريخ العلوم عند المسلمين ، ط4 (العين الإمارات العربية المتحدة ، دار الكتاب الجامعي 2001) .
50. محمد حمدي زقزوقة ، الإستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري ، د ط (القاهرة ، دار المعارف ، 1997) .
51. محمد خليفة حسن أحمد، آثر الفكر الإستشراق في المجتمعات الإسلامية ، ط 1 ، (القاهرة ، دار روتايرينت للطباعة ، 1997).
52. محمد صالح البنداف ، المستشرقون وترجمة القرآن الكريم ، ط1(بيروت ، دار الأفق الجديدة ، 1980).
53. محمد عمارة ، الشريعة الإسلامية و العلمانية الغربية ، ط1 (القاهرة ، دار الشروق 2003).

54. محمد عمارة ، تيارات الفكر الإسلامي ، ط2 (القاهرة ، دار الشروق ،1981) .
55. محمد فاروق النبهان ، الإستشراق تعريفه مدارسه و آثاره ، د.ط (الرباط ، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم الثقافية، 2012).
56. محمد فتح الله الزيادي، ظاهرة انتشار الإسلام وموقف بعض المستشرقين منها ، ط 1 (طرابلس ،المنشأة العامة لنشر وتوزيع والإعلان ، 1983) .
57. محمد فتحي فوزي ، ظاهرة انتشار الإسلام وموقف بعض المستشرقين منها ، ط 1 (طرابلس ، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان ، 1983).
58. مصطفى السباعي ، الإستشراق والمستشرقون ، د ط(بيروت ، المكتب الإسلامي ، 1979).
69. معن زيادة ، معالم على طريق تجديد الفكر العربي ، د ط (الكويت ، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب ، 1987).
60. نجيب العقيقي ، المستشرقون ، ط3 (القاهرة ، دار المعارف بمصر ، 1964) .
61. يهان فوك الإستشراق ، ط2 (بيروت – لبنان دار المدار الإسلامي 2001).

2- باللغة الأجنبية:

62- EDWARD SAID , ORIENTALISM , NEW YORK: VINTAGE BOOKS , 1979 ,p02.

ثالثا: قائمة المعاجم والموسوعات:

63. إبراهيم مذكور ، المعجم الفلسفي ، د ط القاهرة ، الهيئة العانة لشؤون المطابع الأميرية ، 1983.
64. جميل صليبا ، المعجم الفلسفي، د ط (بيروت – لبنان ، دار الكتاب اللبنانية ، 1989)ج 2.
65. شوقي ضيف ، المعجم الوسيط ، ط4 (مصر ، مكتبة الشروق الدولية ، 2004).
66. عبد الرحمان بدوي ، موسوعة المستشرقين ، ط4 (بيروت ، دار فارس للنشر والتوزيع ، 2003).

رابعا: قائمة الرسائل الجامعية:

67. حمزة بن عبد المطلب عزيز ، موقف جولدتسيهر من العقيدة والفرق والدعوات الإصلاحية ، (بحث لنيل درجة الماجستير في العقيدة ، غير منشورة ، كلية الدعوة وأصول الدين ، قسم العقيدة ، جامعة أم القرى 2014) .
68. مرسال عبد الله مرسال المحمادي ، موقف المستشرقين من دعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب (رسالة مقدمة لنيل الماجستير في العقيدة ، غير منشورة ، كلية الدعوة وأصول الدين ، جامعة أم القرى ، د س) .

ملخص

تتناول الدراسة رؤية المستشرقين من الفكر العربي الإسلامي ، حيث تنطلق من دراسة مفهوم الإستشراق نشأته ودوافعه ، وسائله ، أهدافه واتجاهاته ، ومن ثمة البحث عن مفهوم الفكر العربي الإسلامي نشأته ومصادره واتجاهاته وذلك من أجل ربط العلاقة بينهما ، ثم تتركز الدراسة على المستشرق جولدزيهر كمثالا على المهتمين بالفكر العربي الإسلامي ، ومحاولاته للتشكيك في مصادر العقيدة الإسلامية ، والقرآن الكريم والسنة فضلا عن اهتمامه بدراسة الفرق والتصوف الإسلامي ، فتضمنت مزاعمه إرجاع أصولها إلى الرومان والفرس أو إلى الأفلاطونية المحدثة وآراء غنوصيين ، من ذلك تضافرت جهود المفكرين المسلمين للرد على هذا المستشرق والدفاع عن الشريعة الإسلامية .

Résumé

cette étude est basée sur la vision orientalistes de la pensée arabo-islamique, qui va de l'étude de la notion de l'orientalisme éducation et ses motivations, ses moyens, les objectifs et les tendances, et il y a une recherche pour le concept de la pensée arabo-islamique, les origines et les sources et les tendances afin de relier la relation entre eux, et cette concernant l orientaliste GOLD ZIHER orientalistes intéressé par l'idéologie arabo-islamique, et ses tentatives de remettre en question les sources de la foi islamique, le Coran et la Sunna, ainsi que son intérêt pour l'étude de la différence de mysticisme islamique, ses prétentions à restituer les avoirs aux Romains et les Perses, ou à néoplatonisme et les vues des gnostiques, qui ont combiné penseurs efforts musulmans pour répondre à cette orientalistes et pour défendre la chariaa islamique.