INSTITUT
DU MONDE
ARABE

معهد العالم العربي

كرسي المعهد

King Faisal
PRIZE

أرنست رينان

ERNEST RENAN

مجدي عبد الحافظ صالح

100 كتاب وكتاب
14

أرنست رينان

الكتاب : أرنست رينان
المؤلف : **مجدي عبدالحافظ صالح**
الطبعة : الأولى 2020
عدد الصفحات : 136
القياس : 13 × 19
الإيداع القانوني : 2020MO5756
الترقيم الدولي : 978-9920-627-18-4

جميع الحقوق محفوظة

المركز الثقافي للكتاب

الدار البيضاء / المغرب
6، زنقة التيكر
هاتف : 212522810406+
فاكس : 212522810407+
markazkitab@gmail.com

بيروت / لبنان
الحمراء ـ شارع المقدسي ـ بناء بلبيسي
هاتف : 9611747422+
فاكس : 9611744733+

INSTITUT
DU MONDE
ARABE

معهد العالم العربي

كرسي المعهد

King Faisal
PRIZE

أرنست رينان

مجدي عبدالحافظ صالح

المركز الثقافي للكتاب
للنشر والتوزيع

المحتويات

عتبـــة 7

تصدير 9

حياة ودراسة وأعمال إرنست رينان..... 15

أهم أطروحات رينان..... 50

نصوص مختارة من كتابات رينان الفكرية..... 68

نصوص مختارة حول رينان..... 104

ثبت مرجعي بأهم أعمال رينان..... 123

عتبـة

يصدر هذا الكتاب ضمن مشروع معرفي طموح، تبنته ونفذته مؤسستان ثقافيتان كبيرتان، هما "جائزة الملك فيصل" بالرياض، و"معهد العالم العربي" في باريس، ممثلاً في "كرسي المعهد". يهدف هذا المشروع إلى التعريف بمائة عالم وباحث، من العرب والفرنسيين، ساهموا في تقديم إحدى الثقافتين للأخرى. لقد كرس هؤلاء الباحثون والمثقفون، العرب والفرنسيون، جهودهم لتعزيز مختلف أشكال الحوار الجاد، والتفاعل الخلاق بين ضفتي المتوسط، خلال القرنين الماضيين. وبفضل منجزاتهم الاستثنائية استحقوا الاحتفاء بهم، والكتابة عنهم، من أجل تخليد ذكراهم، والتعريف بهم لدى الأجيال التالية؛ التي نأمل أن ينظروا إليهم باعتبارهم رموزًا مشعة، تلهم العقول، وتضيء مسالك المستقبل، لكل من يعي أن الثقافة بمكوناتها العلمية والفكرية والجمالية، هي الطريق الأمثل للتعارف والتعاون بين البشر.

اختيار ستين شخصية عربية، وأربعين شخصية فرنسية، جاء نتيجة لعمل مهني متصل، بذلته لجنة علمية مشتركة

على مدار أشهر. حرصت اللجنة أن تكون الأسماء المختارة ممثلة، قدر الممكن، لمختلف الفترات التاريخية، والتخصصات المعرفية، والتوجهات الفكرية والإبداعية. إننا ندرك تمامًا أن في كل اختيار مخاطرة. ولو كتبنا عن ألف شخصية وأكثر، فسيظل هناك أعلام يستحقون الحضور ضمن هذه السلسلة.

يتوجه هذا المشروع الثقافي إلى قارئ عام يقظ، قد يدفعه فضوله إلى المزيد من البحث المعمق في منجزات هؤلاء الوسطاء الثقافيين، الذين طالما استمتعنا بكتاباتهم، وأفدنا من أفكارهم الغنية المجددة.

إنها قناعة من المؤسستين بإضاءة مائة شمعة، تدشينًا لعمل مفتوح، نأمل أن يتممه آخرون من بعدنا، وهنا يحقق المشروع أهدافه الأكثر جمالاً ونبلاً.

خالص التقدير للمؤلفين، الذين آمنوا معنا بالفكرة، وساهموا في تحقيقها. والشكر الأوفر لصاحب السمو الملكي الأمير خالد الفيصل، رئيس هيئه الجائزة، والسيد جاك لانغ، رئيس المعهد، لدعمهما ومتابعتهما للمشروع. والله الموفق.

أمين عام الجائزة	مدير عام المعهد
عبد العزيز السبيل	معجب الزهراني

تصدير

اهتم العالم الغربي ومنذ أزمان بعيدة بعالمنا العربي والإسلامي في أوقات الحرب كما في أوقات السلم، إذ وضع سياسيوه وعلماؤه وباحثوه موضوعات عالمنا على كل الأصعدة والمناحي العِلمية والدينية والثقافية..إلخ، وضعوه على سلم أولويات بحوثهم العِلمية. ومُجمل تلك البحوث هو ما نطلق عليه اليوم علوم الاستشراق؛ بمعنى العَلَّوم التي أنجزها علماء تخصصوا في أن يجعلوا من الشرق الإسلامي موضوعًا لبحوثهم وتخصصاتهم الدقيقة، دون أن يكونوا هم أنفسهم جزءاً منه أو ينتمون إليه. ولهذا السبب لم يكن الاستشراق كله عملاً خاليًا من الهوى، ولكن غلَّفت دراساته المصلحة العَلَّيا لبلدان هؤلاء المستشرقين. ولا ننسى أن الدراسات الاستشراقية عبر تاريخها الطويل قد تطورت ونمت، إلى أقصى حد لها، خلال القرن التاسع عشر، أي مع ظهور مشاريع الدول الكبرى الاستعمارية لبلداننا الشرقية.

إن الاستشراق مع ذلك، ومهما كانت أهداف وتوجُّهات أصحابه، أفاد إلى حد كبير الدراسات العربية والإسلامية من الناحية الدعائية والمنهجية على السواء، فعلاوة على أنه من

جهة ساهم في التعريف بأديان وثقافات وتراث الشعوب الشرقية، مما لفت الانتباه إلى أهمية هذه الثقافة، وإلى أنها غنية معرفيًّا وأدبيًّا وفنيًّا، فإنه من جهة أخرى ساعد باحثينا من العرب والمسلمين على اصطناع المسافة الواجبة بين الذات والموضوع، كما ساعدهم أيضًا على استخدام مناهج العَلَّوم الإنسانية والاجتماعية الحديثة، وتطبيقها على الدراسات اللغوية والتراثية، التي كان الباحث الشرقي لا يتعامل معها باعتبارها موضوعات للدراسة العِلمية، بقدر ما كان يُسقِط عليها هالات من القداسة والتوقير، كانت كثيراً ما تقف بينه وبينها حائلاً للاستخلاصات والاستنتاجات العِلمية المرجوة.

ويعتبر رينان أحد هؤلاء المستشرقين، الذين حاولوا دراسة العالم الإسلامي بطريقة علمية وبمنهجية العِلم الحديث في عصره، وقبل أن يهم بدراسة تراث عالمنا الشرقي كانت له تجربة مماثلة مع تراث عالمه الغربي، إذ وقف من تراثه موقف النقد والدرس والمراجعة، فقام بنقد المصادر الدينية نقدًا تاريخيًّا ومنهجيًّا، وميَّز بين الجوانب التاريخية والأسطورية فيها، ولا غرو في ذلك، فقد كان ابنًا بارًا للقرن التاسع عشر، ووريثًا لعصر تنوير القرن الثامن عشر، وفي هذا لم يكن رينان غريبًا عن أقرانه؛ إذ كان هذا هو الغالب على مواقف مثقفي القرن التاسع عشر. كان رينان مؤرخًا ولغويًّا وعالماً بالأديان

والآثار الشرقية، علاوة على تخصصه في تاريخ اللغات والشعوب السامية، مما جعل منه أيقونة لعصره ونموذجًا فريدًا ومثاليًّا للمثقف الموسوعي في القرن التاسع عشر.

ورحل رينان في مهمة تابعة للحكومة الفرنسية، مكث فيها عامين في الشرق، والتقى فيها أقوامًا وألسنة وأعراقًا. إن رحلته تلك أكسبته معرفة واقعية بالشرق العربي الإسلامي، بل دفعته إلى التأليف والدراسة حول هذا الشرق، ومن هنا جاء اهتمامه الكبير وكتاباته الغزيرة ومحاضراته المعمقة، حول موضوعات تخص تراث العرب والمسلمين. والجدير بالذكر أن هذه الأعمال والكتب حظيت بشعبية كبيرة في الغرب والشرق على السواء. وعلى الرغم مما اعتور كتاباته من خلط أحيانًا بين المعرفي والأيديولوجي، فلا يمكن إغفال امتلاكه لروح نقدية فذَّة، جعلت من البحث عن الحقيقة دومًا دأبها وبوصلة توجهها، وعلينا ألا ننسى أيضًا شاعرية أسلوبه ورشاقة عبارته وعمق أفكاره، الأمر الذي أثر في كثير من الكُتَّاب والمفكرين من بعده؛ مثل أناتول فرانس (1844-1924) Anatol France، وموريس باريز (1862-1923) Maurice Barrès، وبول بورجيه (1852-1935) Paul Bourget، ورومان رولان (1866-1944) Romain Rolland، وشارل مورا (1868-1952) Charles Maurras وغيرهم.

يتبقى ملحوظتان في هذا التصدير نود أن نلفت الانتباه إليهما: تتمثَّل **الأولى** فيما يتصل بدراسات رينان للشرق، فأما وقد تعامل مع تراثه الديني بالمراجعة والنقد وبصرامة منهجية، حافظ عليها حتى وفاته، بل وأورثته الخصومة الحادة مع الكنيسة، فإننا يجب ألاَّ نتوقع أن تقوم دراساته بمهادنة تراثنا أو تتملقه أو تتملق أصحابه، حيث تعامل رينان مع تراثنا بنفس الصرامة والمنهجية.

وتتعلق الملحوظة **الثانية** بأهمية التذكير بأن العِلم في القرن التاسع عشر، والتقدم الذي أحرزه مع التكنولوجيا، وتقدم منهجيات العُلُوم الإنسانية والاجتماعية، لم تخل جميعها في الوقت نفسه من لمحات أيديولوجية، على وقع الحركة الاستعمارية في هذه الأثناء ومحاولة تبريرها، بل ومنحها مشروعية إنسانية ومسحة علمية وقانونية. ولَعلَّ هذا العنصر الأيديولوجي نفسه هو ما دفع رينان لتبني التقسيم العرقي لشعوب الأرض بين ساميين لهم سمات وآريين ولهم سمات أخرى مغايرة، وهو تقسيم لا نصيب له من المنهجية أو العِلمية.

ولَعلَّ في فكرتنا الأخيرة ما يمكن أن يبرر سؤالاً ملحًا، لطالما خطر على أذهان من قرؤوا ودرسوا رينان عن قُرب، ألا وهو: لماذا لم يحظ إرنست رينان بسمعة طيبة في العالم

العربي والإسلامي، وذلك رغم اهتمامه بموضوعات مختلفة تُصنَّف على أنها تقع في صلب الثقافة العربية والإسلامية، وأن أعماله تلك ساهمت بشكل كبير في التعريف بالثقافة العربية الإسلامية في العالم الغربي كما رأينا؟

ولَعلَّ على قائمة هذه الأسباب موقفه النقدي العام لكل الأديان، ومن بينها انتقاداته للديانة المسيحية نفسها كما أسلفنا، ومن ثمَّ لكل الأديان الأخرى: اليهودية، وبطبيعة الحال للإسلام، وهو الأمر الذي جعل قارئيه في العالم العربي والإسلامي، وهم الذين تعوَّدوا على مقاربة الموضوعات الدينية الإسلامية بمسحة من التقديس والروحانية، كما رأينا، وهو ما لا يتفق والمنهجية العِلمية والتاريخية التي ينتهجها الرجل. لكن إذا أضفنا إلى ما سبق محاضرته الشهيرة بالسربون حول الإسلام والعِلم، والتي غلب على معالجته لها جانب أيديولوجي –تعرضنا له منذ قليل- وقد دفعه هذا البعد الأيديولوجي إلى أن يعالج موضوعات المناظرة بشيء من الخفة، مما غيَّب عنها المنهج العِلمي والموضوعية العِلمية وأوقعه ذلك في نتائج اتسمت بطابع عنصري لا تخطئه العين، وكان هذا كافيًا لينهال عليه سيل من النقد والتجريح والنقض في العالم العربي والإسلامي، باعتباره قد ناصب العداء في محاضرته تلك لمبادئ إسلامية معروفة لديهم، ووقف ضد

المألوف في عاداتهم العقلية والدينية، ولم تخل هذه الانتقادات من بعض العلماء الغربيين المنصفين. ولَعلَّ من أشهر الذين تصدوا له من الشرق الإسلامي كان السيد جمال الدين الأفغاني، الذي فنَّد ادعاءاته، وبيَّن مواضع الخلط والخطأ في هذه النتائج [1].

مع ذلك إذا نظرنا إلى مؤلفات رينان حول الثقافة العربية الإسلامية، سندرك مدى الجهود التي بذلها من أجل الإحاطة بموضوعات تلك المؤلفات، ولَعلَّ كتابه عن "ابن رشد والرشدية"، وقد كان موضوعًا لأطروحته للدكتوراه، خير دليل على هذا، بحيث لا يمكن لأي دارس علمي رصين لابن رشد، ألا يضع هذا الكتاب على رأس المراجع الأساسية لموضوع دراسته.

(1) انظر كتابنا: الإسلام والعلم، مناظرة رينان والأفغاني (ترجمة ودراسة)، العدد 2/829، الطبعة الثانية، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2009.

حياة ودراسة وأعمال إرنست رينان

وُلد جوزيف إرنست رينان Joseph Ernest Renan في الثامن والعشرين من فبراير عام 1823، في تريجييه Tréguier، وهي مدينة صغيرة تقع على ساحل (الشمال)، دارمور Cotes d'Armor[*]، الواقع في منطقة البروطانيِّ Bretagne في الشمال الغربي لفرنسا، الذي يطل على المحيط الأطلنطي، وهي المنطقة التي ظل تعلقه بها وانتماؤه إليها يمثِّل حدثًا مهمًا في حياته.

وُلد رينان لأبوين ينتميان لوسطين اجتماعيين وثقافيين وجغرافيين، وحتى سياسيين، مختلفين، إذ كان أبوه الضابط في البحرية التجارية ينتمي إلى عائلة من بروطاني، كانت ليبرالية منفتحة، وكان والده من المناصرين المتحمسين للنظام الجمهوري، بينما كانت والدته تنتمي إلى عائلة من منطقة الجاسكوني (الجنوب الغربي لفرنسا، يحدها المحيط الأطلنطي

(*) كان يُطلق على ساحل دارمور قديمًا ساحل الشمال، إلا أنه وبداية من عام 1990 قام ممثلو المنطقة المنتخبون بتغيير اسم الساحل إلى دارمور، وذلك لأسباب تتصل بالترويج السياحي من جهة، وبالحفاظ على الهوية الوطنية المحلية لسكان هذه المنطقة من جهة أخرى.

وحدود إسبانيا)، وكانت عائلة محافظة، ومن أنصار النظام الملكي القديم.

وإذا كان هذا الأمر لم يمنع زواجهما، إلا أنه قد أثَّر في الفتى رينان بعمق، إذ جعل منه شاعرًا حالماً يتصرَّف بطبيعية ومرح، ويأخذ الحياة كما هي في الواقع – كما رأى البعض- إلا أننا نجد أنه قد أورثه في الوقت نفسه بذور من الشك والحيرة والريبة، والبحث الدائم عن اليقين طيلة حياته.

تدهور حال أسرة رينان فأضحت أسرة متواضعة، عقب وفاة والده إثر حادث بحري مروع، ولم يكن يتعدى عمره الخامسة بعد. كان الفتى إرنست يعيش بين أخته هنرييت Henriette وأخيه ألان، وكانت تهتم به أمه وأخته التي كانت تكبره بأكثر من عقد من الزمان.

فتح أرنست عينيه على أجواء شديدة التقليدية والمحافظة، تمثَّلت في هذه المدينة المعزولة عن أي جديد أو حركة يمكن أن تجلبهما الحياة التجارية أو الصناعية التي لم تعرفهما مدينته، تلك المدينة المكتفية بمؤسساتها الدينية من كنائس وأديرة، كانت بحق –كما أطلق عليها رينان نفسه- "مدينة كهنوتية"، تسود الخرافات والأوهام عقول ودروب أهلها، إذ اعتبروها الحقائق الوحيدة الناصعة التي لم يطلعوا أو يعرفوا غيرها. هذه النشأة الدينية والتقليدية تركت آثارها التي لا

تمُحى في نفس الفتى إرنست[1]. من هنا لم يكن في تصور الفتى، ولا حتى في تصور عائلته، أن يكون شيئًا آخر غير رجل دين كاثوليكي ورع وتقي، وهو ما كان قد توقعه له أحد أعمامه، على الرغم من أفكار عمه الجمهورية والتقدمية، بأن يصير إرنست أحد أعمدة الكنيسة[2].

ولم يتأخر الأمر كثيرًا من أجل تحقيق هذا الهدف، ففي عام 1832، وكان في التاسعة من عمره، التحق بالمعهد الديني لمدينته، وبعد ست سنوات كان الفتى النهم إلى العِلم قد التهم كل المعارف والعَلُّوم الدينية التي قُدمت له، وأنهى كل ما يمكن أن يقدمه المعهد الإكليريكي لأمثاله، ومن ثمَّ لم يكن على مدير معهده الديني إلا أن يبحث له عن مخرج آخر لطلب العِلم، فأرسله إلى باريس في عام 1838، وكانت نقلة مصيرية في حياته؛ إذ كانت المدينة التي قلبت أحواله رأسًا على عقب، وباعتراف رينان نفسه بأنه قد شعر في هذه الأثناء بأخطر أزمات حياته. لقد انتابه في هذه المدينة شعور مختلط، من خلال الطبيعة الجديدة التي لم يعهدها في (تريجيه) مدينته الصغيرة المنغلقة على ذاتها، إلى الحد الذي يرى نفسه وكأنه هبط إلى باريس من جزيرة بولينيزية بعيدة نائية ومنعزلة في

(1) E. Renan, Souvenirs d’enfance et de jeunesse, P. 26.

(2) Ibid., P. 122.

المحيط الهادي مثل تاهيتي، أو جاء من مدينة أفريقية تقع على أطراف صحراء مالي مثل تمبكتو.

وعلى الرغم من أن المسيحية كانت هي الديانة السائدة في مدينته أو في باريس على السواء، إلا أن ما رآه كان يشذ عن المسيحية التي خبرها وعهدها في مسقط رأسه، وكأنه أمام دين جديد بكل المقاييس، اختلفت طقوسه وممارساته ونظمه وعاداته باختلاف المعتقدين به. هذه الحياة الجديدة والغريبة على رينان جعلته يفكر في مصيره المتوقع في هذه المدينة الجديدة، مما جعله يصل إلى إحساس بأنه سيكون من المستحيل عليه التأقلم مع ظروفه الجديدة، ومن ثمَّ تملَّكه شعور بالحنين إلى مسقط رأسه (الوطن)[1]. في المدرسة الدينية الباريسية[*]، التي على ما يبدو كانت أكثر انفتاحًا من مدرسته في (تريجيه)، وأكثر تأثيرًا على أفكاره وحياته فيما بعد، إذ تغيرت فيها طريقة التدريس بتغير أوساط وعقول معلميه، تلقى فيها تعليمًا أيضًا مختلفًا؛ إذ تعلم أن يحب الحقيقة ويحترم العقل ويجل جدية الحياة[2]. ولَعلَّها ظلَّت مفاتيح حياته الجديدة، التي من خلالها استطاع أن يهرب من

(1) Ibid., P. P. 132, 133.

(*) Séminaire de St. Nicolas du Chardonnet.

(2) E. Renan, Souvenirs d'enfance et de jeunesse, P. 110.

عالمه الكنسي الضيق، الذي انكفأ على ثقافة العصور الوسطى، فظل حبيسًا لها يتجرعها ويعيد إنتاجها، وذلك عندما اكتشف أن العالم أوسع وأكبر، بل وأعمق، مما كان يظن، كان يتصور أن العِلم والجدية والصرامة لا مكان لها خارج الكنيسة، وأن لا علم سوى العِلم الديني، وأن لا أدب سوى الأدب الكنسي، فإذا به يكتشف علماء علمانيين من خارج الكهنوت الديني، وآداب جديدة ومعاصرة له جديرة بالتقدير والاعتبار[1].

تدرج رينان في دراسته الدينية فألتحق في عام 1842 بمدرسة إيسي مولينو[*] حيث درس الفلسفة، وعلى الأخص الفلسفة الألمانية، فدرس كانط وهيجل وهردر، وكانت العادة في هذه الآونة دراسة الفلسفة قبل التفرغ لدراسة اللاهوت، وذلك قبل أن ينتقل في عام 1843 من مدرسة إيسي، بعد أن أتم مناهجها الدراسية، إلى مدرسة سان سيلبيس[**]، وهي مدرسة باريسية أخرى تؤهله لاستكمال تكوينه الكهنوتي. وفي هذه المدرسة، وخلال عام 1844، انطلق في دراسة اللغات، فدرس الألمانية[2]، واللغات السامية القديمة، حيث درس

(1) Ibid., P. P. 140, 141.

(*) Séminaire D'Issy -les- Moulineaux.

(**) Séminaire de St. Sulpice.

(2) E. Renan, Souvenir d'enfance.., Op. cit., P. 212.

العبرية والسريانية على أستاذه لوهير[1]، وإضافة لذلك، وعلى مدى أربع سنوات كاملة، لم ينقطع عن دراسة اللاهوت والأناجيل، وبعد مقارنات وتأملات وتحليلات قام بها، وتأرجح خلالها بين اليقين وعدم اليقين، فتر حماسه أخيرًا في أن يصبح رجل دين، أو حتى يعمل في إطار الكنيسة، وذلك لوصوله إلى قناعة مفادها أن إيمانه لم يكن بالقدر الكافي[2].

إلا أن رينان في حقيقة الأمر قد توصَّل بعد تعمقه في دراسة التوراة إلى استحالة أن يكون هذا الكتاب موحى به، وذلك باعتماده على براهين تاريخية أضاف إليها حُججًا أخرى فلسفية، فقرر بعدها التخلي تمامًا عن مشروعه في أن يصبح رجل دين. يترك حياة الكنيسة في عام 1845، ولا يجد في أزمته تلك في هذه الفترة المضطربة والمليئة بالمعاناة والألم سوى أخته هنرييت، التي ساندته ووقفت إلى جانبه حتى تخطى أزمته [3].

يحصل رينان على البكالوريا في العام التالي مباشرة 1846، ويلتحق بجامعة السربون[4]. ويستمر في دراسة اللغات السامية القديمة والفلسفة، ويضيف إليهما العَلُّوم الوضعية. وفي

(1) Ibid., P. 210.
(2) E. Renan, Lettres intimes, P. 163.
(3) Charles Renouvier, L'action sociale d'Ernest Renan, in Philosophie analytique de l'histoire: les idées, les religions, les systèmes, t. IV, Paris, éd. Leroux, 1896-1897, p. 503.
(4) Ibid., P. P. 245, 246.

عام 1848 يحصل على المركز الأول في الأجرجاسيون في الفلسفة، ولم يكن يتجاوز بعد الخامسة والعشرين من عمره، (وهي مسابقة تتيح لحامل شهادتها التعمق في موضوعات الفلسفة، ومن ثمَّ القيام بتدريسها)، ويُعين في وظيفة مُعيد مُقيم. يقابل رينان في هذه الأثناء شخصية تصغره بأربع سنوات، ولها اهتمام بالعِلم الوضعي، وهو الأمر الذي لطالما بحث عنه، وفي نهاية هذا العام وبداية عام 1849، وتحت التأثير القوي لهذه الشخصية، التي أصبحت صديقًا مقربًا من رينان حتى وفاته، تحت تأثير مارسلان برتلو Marcellin Berthelot إذن ذلك الشاب المحب للَعلَّوم الوضعية، أتم رينان تحرير كتابه "مستقبل العِلم، أفكار 1848"(*)، وفي الفترة نفسها يعمل رينان على كتابه "تاريخ اللغات السامية"، الذي سيقدمه فيما بعد إلى الأكاديمية. وعلينا ألا ننسى أنه في نفس هذا العام 1848 حدثت ثورة الفرنسيين الثالثة بباريس في فبراير (22-25 فبراير)، وذلك تحت تأثير الليبراليين والجمهوريين، حيث تم الاستيلاء على العاصمة الفرنسية والإطاحة بالملك لويس فيليب الأول، وإعلان الجمهورية الثانية، وهو حدث – ضمن أحداث أخرى - تركت آثارها العميقة على ذهنية رينان الشاب، كما سنرى فيما بعد.

(*) ظل هذا الكتاب في الأدراج لم ينشر حتى عام 1890.

في العام التالي يُكلَّف رينان ببعثة حكومية فرنسية للسفر إلى إيطاليا امتدت من نهاية عام 1849 حتى 1850. وفي عام 1850 يحصل على وظيفة في المكتبة الوطنية، ويعيش مع أخته هنرييت حتى عام 1856، مواصلاً في الوقت نفسه دراسة اللغات السامية القديمة وتاريخ الأديان. وأثناء الفترة التي أمضاها في إيطاليا والفترة التي تلتها، لم يتوقف رينان عن العمل في إعداد أطروحته للدكتوراه عن "ابن رشد والرشدية"، وهي الأطروحة التي قدمها فيما بعد في عام 1852، وتم نشرها في كتاب في العام نفسه، وصفه - عادل زعيتر- أول مترجم لهذا الكتاب باللغة العربية، بأن رينان عمل في هذا الكتاب على فتح "أفق جديد في حقل الدراسات الفلسفية الإسلامية، وصار معوَّل جميع الباحثين من جميع الأمم في الفلسفة العربية، ولا سيما فلسفة ابن رشد، فلا تكاد تجد مستشرقًا أو عربيًّا يبحث في فلسفة ابن رشد من غير أن يقتبس معارف كثيرة من كتاب رينان هذا، عادًّا إياه أهم المصادر في موضوعه"[1].

وفي العام نفسه 1852، أي في التاسعة والثلاثين من عمره، يُعيَّن أستاذًا لكرسي اللغة العبرية بالكوليج دي فرانس،

(1) إرنست رينان، ابن رشد والرشدية، نقله إلى العربية عادل زعيتر، طُبع بدار إحياء الكتب العربية- عيسى الحلبي وشركاه، القاهرة، 1957، ص 6.

التي طُردَ منها منذ المحاضرة الأولى، لأنه قد تجرأ وتحدث عن المسيح بعبارة "المسيح هذا الإنسان الرائع"، وهو ما اعتبرته الكنيسة ورأسها ومناصروها تطاولاً منه لا يُغتفر.

وفي عام 1855 يصدر كتابه "التاريخ العام للغات السامية"، وهو الكتاب الذي كان له أثر كبير في إبراز اسم رينان وسمعته كمستشرق يُعتد بإنتاجه العِلمي في هذا المجال. وهو الأمر الذي ساعده في أن يُعيَّن في العام التالي 1856 عضواً بنفس الأكاديمية.

يتزوج رينان في العام نفسه من قريبة للفنان التشكيلي آري شيفر Ary Scheffer، وهو ما اعتبره بعض النقاد فتحًا كبيرًا على معالجات وأسلوب رينان، الذي تأثر بطبيعة الحال بفن وشاعرية محيطه الجديد في عائلة زوجته. وفي الفترة نفسها يكتب مقالاته الشهيرة بجريدة الديبا Journal des Débats وبمجلة دي ديموند Revue des Deux mondes، وهي المقالات نفسها التي جمعها في العام التالي 1857 ونشرها في كتابيه: الأول "دراسات في تاريخ الأديان"، والثاني في كتابه الذي نشره في عام 1859 "محاولة في الأخلاق والنقد". بالأسلوب الجديد والشاعرية، وبإيقاظ حسه الفني، الذي اكتسبه أخيرًا من وسط عائلة زوجته -كما يرى بعض النقاد -، بدأ رينان في تحرير أهم كتبه على الإطلاق، والذي استغرق

تأليفه نحو عشرين عامًا، "حياة المسيح"، وذلك أثناء مهمته العلمية الأثرية في سوريا ولبنان وفلسطين، للتنقيب عن الآثار الفينيقية، التي صاحبته فيها أخته هنرييت، وكان ذلك بين عامي 1860 و1861؛ إذ قيل إن تجوله في الجليل ورؤيته لنفس المشاهد التي رآها المسيح نفسه، إلى جانب وجود أخته القريبة إلى قلبه، كانا مصدر إلهامه في الكتابة، إضافة إلى أن مرض أخته وموتها المفاجئ، وبالقرب منه، في سبتمبر 1861، قد أثَّر كثيرًا على مشاعره، إلى الحد الذي جعله يُكرِّس لها عملاً مفردًا، وضعه تحت عنوان "أختي هنرييت"، طبع منه في البداية طبعة محدودة (مائة نسخة)، ولم يُنشر بعد ذلك إلا بعد وفاته، ويظنه البعض عملاً من أهم أعمال رينان.

وعقب عودته في يناير 1862 يُعيَّن أستاذًا للغات العبرية والكلدانية والسريانية في الكوليج دي فرانس Collège de France. ويتكـرَّر نفس ما حدث معه من قبل عندما يتحدَّث في محاضرته الأولى عن المسيح باعتباره "إنسانًا لا يُقارن" un homme incomparable، وهو الموقف نفسه الذي دفع لمظاهرات عنيفة في 21 من فبراير تزعمها رجال الدين ومناصروهم، بحيث أطلق عليه البابا في هذه المرة صفة "المجدف الأوربي"، وانطلقت المظاهرات ضده حتى في الكوليج دي فرانس، التي

لم يمر حصوله فيها على منصبه العِلمي أكثر من عام، مما هدد استمرار محاضراته وتدريسه بها، بل ومنعوا حتى التحاقه بالأكاديمية. كما ثارت في الوقت نفسه مظاهرات أخرى معاكسة تعضد من موقفه، الأمر الذي أدى أخيرًا إلى تعليق محاضراته مؤقتًا حتى تم إلغاؤها بعد ذلك بعامين.

لم تتوقف على الرغم من هذا الإيقاف أعمال رينان العِلمية؛ إذ في 23 من يونيو 1863 ينشر أخيرًا الجزء الأول من كتابه "حياة المسيح"، هذا العمل الذي أعطاه الشهرة الواسعة في ربوع أوربا، واستمر في إصدار أجزائه السبعة الأخرى بعد ذلك تباعًا.

يتقدم رينان في عام 1869 كمرشح للمعارضة الليبرالية في الانتخابات التشريعية بمنطقة السين والمارن Seine-et-Marne القريبة من باريس، إلا أنه يخفق في الحصول على مقعد في البرلمان. ويشرح رينان بنفسه ظروف ترشحه بأنه قد جاء بناء على الامتثال لدعوة عدد كبير من الناخبين له، وقد لبى دعوتهم بدلاً من الرفض، وما قدمه في ذلك من تضحيات نزولاً على إرادة مواطنيه، إذ إن الرفض سيكون في اعتقاده أنانية[1].

(1) أرنست رينان (الكاتب الفيلسوف والمؤرخ اللغوي)، محاورات رينان الفلسفية، نقلها إلى العربية علي أدهم، الطبعة الأولى، مطبعة دار العصور للطبع والنشر، القاهرة 1929. واعتمدنا هنا على طبعة جديدة (الثانية)، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1998، ص ص 56-57.

لعبت الظروف السياسية ومنذ أحداث ثورة 1848، دورًا في تبلور مواقف رينان الفكرية والسياسية، وإذا كانت على رأس هذه الأحداث ثورة 1848: التي أطاحت بالملكية وأعلنت الجمهورية عندما كان شابًا، وهو ما أومأنا إليه من قبل، سيمكننا أيضًا إضافة الحرب الفرنسية الألمانية التي اندلعت في يوليو 1870، وظلت حتى بداية 1871، ثم كوميونة باريس عقب خروج فرنسا منهزمة من حربها مع الألمان، وقد اندلعت أحداث الكوميونة في مارس 1871، وانتهت في نهاية مايو 1871.

دفعت هذه الأحداث مجتمعة إذن إلى تغيُّر قناعات رينان الفكرية والسياسية، التي كانت متمثلة في تمسكه بقيمتي "العقل" و"الواجب"، فما حدث من قبل الشعب (الفرنسي أو الألماني المتحضِّر كما كان يعتقد)، خلال هذه الفترة من أعمال عنف وصفها بالجنونية والبربرية، بل وأحيانًا بغير الأخلاقية. هذه الأحداث جعلته يُعيد التساؤل حول الطبيعة الإنسانية ذاتها، التي كان يعتقد أنها تقود الإنسان إلى التقدم، إلا أنه سرعان ما يتوصل إلى أن ما كان يعتقد فيه لم يكن سوى وهم. دفعت قناعات رينان الجديدة تلك إلى أن يُعيد تنظيم أفكاره، وتبدَّى ذلك **أولاً** في **محاوراته الفلسفية**، وهو العمل الذي كُتب في عام 1871، ولم يصدر إلا بعد خمس سنوات فيما بعد، وحار فيما توصل إليه من نتائج جاءت على

أثر أوقات عصيبة ومشاعر مضطربة، بل كانت كابوسًا خيَّم على بلاده؛ ويقول في ذلك: "عندما أعدتُ القراءة بعد انقضاء خمس سنوات في هذه التأثرات التي قامت بنفسي في أوقات محزنة وجدتها حزينة مُرة. وتريثت أول الأمر في طبعها. ولقد عانيت من عصر الشدة الذي مر بنا كابوسا"[1].

وتبدى **ثانيًا** في مقترحه على الفرنسيين في 1872، في كتابه الذي خرج في شكل مطالبة إصلاحية: **الإصلاح الثقافي والأخلاقي**، ولحساب الأرستقراطية أدار ظهره للديمقراطية وأفسح مجالاً كبيرًا لدور مجتمعي تقوم به النخبة. وهي أفكار وجد عدم تعارضها مع المعايير والمثُل النبيلة كالخير والحب. إذ كانت الأمور قد تعدلت قليلاً لصالح رينان بعد الحرب الفرنسية الألمانية في عام 1870، حيث أُعيد إلى كرسيه في الكوليج دي فرانس، كما انتُخب في عام 1878 بالأكاديمية الفرنسية خلفًا للعالم الفرنسي الكبير كلود برنار (1813-1878) Claude Bernard، وتم انتخابه أيضًا في الكوليج دي فرانس، التي انتُخب مديرًا لها في 1883، وظل يُعاد انتخابه كل ثلاث سنوات، إلا أنه وعلى الرغم من كل ذلك، لم تهدأ لا عاصفة ولا كراهية رجال الدين ومناصريهم له، وهو ما أجبر الرئيس الفرنسي الأسبق المارشال ماك ماهون (1873-1879)

(1) المصدر السابق، ص 50.

Patrice de Mac Mahon على أن يمنع رينان من حصوله على وسام الشرف. ذلك الوسام الذي كان عليه أن ينتظره حتى عام 1880 ليحصل عليه. وعندما توفي رينان في الثاني من أكتوبر 1892 حظي بجنازة رسمية أقامتها الدولة الفرنسية له، اعترافًا بفضله وبإسهاماته العِلمية، وبعد موته بإحدى عشرة سنة، في الثالث عشر من سبتمبر 1903، أُقيم له تمثال بمسقط رأسه في (تريجيه)، ولم تسلم هذه المناسبة الاستثنائية أيضًا من المعترضين، الذين تظاهروا ضده في حياته كما في مماته في يوم نصب التمثال. وكان لابد من الانتظار حتى عام 1947، لتحوِّل الدولة منزله في مسقط رأسه في مدينة تريجيه إلى متحف يحمل اسمه.

تكوين رينان المعرفي:

سبق وتعرضنا لتلك النشأة الدينية الصرفة لأرنست رينان، سواء من جهة أسرته أو مدرسته الدينية، التي التحق بها وهو في التاسعة من عمره، أو حتى من جهة الوسط الكاثوليكي التقليدي لمدينته حيث عاش. تركت هذه الأجواء آثارها العميقة على روح رينان، ومن ثَّم أثَّرت هذه النشأة المحافِظة ذاتها على تكوينه المعرفي، فالإيمان بمعناه العريض مطبوعٌ في الإنسان منذ تميزه عن الحيوان[1]. لم يكن يخطر

(1) E. Renan, Vie de Jésus, p. 2.

على بال رينان عندما كان يفكر في مستقبله كشاب أن يكون شيئًا آخر غير رجل دين، وكأنه وُلدَ قسًا منذ البداية، ولا غرابة في ذلك؛ ألم يك هذا مصير، أو بالأحرى المكافأة المرجوة، لكل الخريجين المتميزين والمتفوقين من نفس مدرسته؟!(1).

إذا كانت الفترة الأولى من هذا التكوين المعرفي لرينان دينية محافظة، بصحبة أساتذة من رجال دين كانت السمة الأساسية التي اتصفوا بها: التزُّمت والتجهُّم، إلا أن انتقاله إلى باريس في سن الخامسة عشرة ولمدارسها الدينية، سرعان ما وسَّع من مداركه، فجعله ناشطًا منفتح الذهن، حيث تحولت شخصيته بفضل تكوينه الباريسي الجديد، مما يجعلنا نطلق على فترة تكوينه الباريسي تلك: فترة التكوين الديني الثانية، وهي فترة اتسمت بالتفتح والعقلانية إلى جانب المعارف الدينية، وسمع لأول مرة في مدرسته الدينية الجديدة عما كان يعتقد في عدم جديته أو إخلاصه من الفنون والآداب، كالأدب والشعر المعاصرين له (القرن التاسع عشر)، أو من المفاهيم الحديثة؛ مثل الحرية والعقلانية والعِلمانية والثورة وغيرها.. فعرف أسماء غير التي أَلفها في فترة تكوينه الأول في مسقط رأسه، فإذا به يسمع عن لامارتين (1790-1869)، وفيكتور هيجو (1802-1885) وغيرهما (2).

(1) Voir : E. Renan, Souvenirs d'enfance et de jeunesse, p. 121.

(2) Ibid., p. 32

في ظل هذه الأجواء الجديدة تعلم رينان ما لم ينسه أبدًا خلال حياته: أن يحترم العقل، وأن يحب الحقيقة، وألا يستخف بالحياة فيأخذها على محمل الجد[1].

انتقل رينان إذن في فترة تكوينه الديني الثانية من كاثوليكية متزمتة إلى كاثوليكية أخرى منفتحة، دون أن يفقد إيمانه الديني، أو حتى يتشكك قيد أنملة في التعاليم الدينية التي خبرها في فترة تكوينه الديني الاول. لا يمكن أن ننسى في الفترتين السابقتين من تكوينه الديني التأثير الكبير لأخته هنرييت عليه وعلى مساره التعليمي، ويعترف رينان نفسه بأنها كانت الشخصية الأكثر تأثيرًا وعمقًا عليه، إذ وقفت بجواره - بعد ذلك - أثناء الأزمة العنيفة التي تعرض لها، عندما قرر التخلي عن مشروعه في أن يصبح رجل دين، وهو الأمر الذي ساعده في أن يتجاوز اضطرابه ومخاوفه. أكثر من ذلك يرى البعض بأنها هي التي علمت أخاها استهداف البساطة في كتاباته وأفكاره، بل وأثَّرت على صياغته لأسلوبه.

التقى رينان للمرة الأولى بالفلسفة عندما انتقل إلى مدرسته الإكليركية في إيسي مولينو، وعمره آنذاك لم يتجاوز بعد العشرين عامًا. تأثر بالفلسفة الفرنسية متمثلة في أفكار كل من

(1) Ibid., p. 110

ديكارت[1] ومالبرانش[2]. وفي مدرسته تلك درس فيها - كما أسلفنا من قبل- الفلسفة الألمانية، فدرس كانط (1724-1804)، وهردر (1744-1803)، وهيجل (1770-1831)، وغيرهم من الفلاسفة الألمان، وهي الفترة التي استطاع فيها أن ينسلخ عن الدوغمائيات، ويتمثَّل العالم باعتباره تطوراً عفويًّا ولا واعيًّا لمبدأ مباطن فيه.

أثر كل من كانط وهردر على تكوين رينان

لعل رينان قد اهتم بما لدى كانط في هذه الفترة من تكوينه، بهذه التوفيقية العقلية شديدة الذكاء بين العلم التجريبي وبين وجود الله، أي بالطريقة التي استطاع بها كانط أن يرسم حدودا للمعرفة العقلية، وذلك بتقييده للميتافيزيقا، الأمر الذي سمح لكانط أن يجعل من العقل منتجا للمعرفة العلمية، وفي الوقت نفسه احتفظ بالميتافيزيقا كشرط لوجوب العمل الأخلاقي وللواجب الأخلاقي، حيث في هذه الحالة ينصبَّ أمل الإنسان في خلود روحه وحرية إرادته التي اعتبرها أساسا لكل عمل أخلاقي، وكذا وجود الله المجازي بالثواب والعقاب عن تصرفات الإنسان. ولعل هذه الحالة كانت نفس الحالة التي كان يجد فيها رينان نفسه وهو مازال وحيدا دون يقين ثابت،

(1) E. Renan, Souvenir d'enfance.., Op. cit., P. 207.
(2) Ibid., P. 184.

يمكنه التوفيق بين العلم الديني الذي درسه ويحترمه، وبين العلم الطبيعي والوضعي الذي اكتشفه لتوه في باريس. أي دون أن يجد حلا يمكنه الربط فيما بين العلم والدين بشكل غير تعسفي أو مفتعل. وجد رينان ضالته إذن في هذه التوفيقية الفلسفية الذكية التي أبدعها كانط.

ولعل رينان قد استفاد أيضا من هردر الذي استطاع أن يجمع في وحدة دون تعارض بين العلم والدين، وكذلك هو الذي نحت مفهوم "روح الشعب" Esprit du peuple، وهو ما أقره هردر عندما أعاد الاعتبار للتراثات الشعبية واصفا إياها، بأنها هي التي تشكِّل منبع ثقافة كل أمة عبر تطورها التاريخي، وذلك حالما اعتبر أن العبقرية كانت دائما "وطنية"، إلى الحد الذي اعتبر فيه "روح الشعب" هي مصدر كل خصوبة فنية. ولقد استعاد رينان هذه الأفكار في ثنايا أفكاره فيما بعد، سواء في مقارباته عقب الحرب الألمانية حول صفات كل من الشعب الألماني والفرنسي، أو حتى عندما قسمَّ الشعوب استنادا على العرق، الأمر الذي أرخى بظلاله على مجمل إنتاجه الفكري في الفلسفة والتاريخ واللغويات.

أثر هيجل على تكوين رينان

لعل رينان أيضا قد قرأ هيجل بنفس النهم والاهتمام، ولعله انشدَّ لجملة من التأملات الهيجلية المهيبة وعلى رأسها

الوعي بالذات، أي ما يتعلق بالوجود المزدوج للإنسان: الطبيعي الذي تشاركه فيه سائر الأشياء، والروحي الذي يعني وجوده لذاته من خلال نشاطه في تأمل ذاته وتعقلها وتمثلها من جهة، ومن خلال نشاطه العملي في إيجاد والتعرف على ذاته عبر المعطيات الخارجية المباشرة من جهة أخرى. الأمر الذي ينزع عن العالم غرابته ووحشته ويجعله عالما من صنع الإنسان الذي يجد فيه آثار عمله، وهو ما يجعل الانسان واعياً بالحرية. ألم يبحث رينان نفسه بأنشطته ومؤلفاته وأعماله ورحلاته، في مواقع الأحداث التاريخية، عن ذاته عبر المسيح وابن رشد والقديس بطرس وغيرهم...؟! ولعله انبهر بالتوصيف الهيجلي للدين وارتباطه بفكر الشعوب. ولعل ما راق لرينان أيضا تبسيط هيجل لفكرة المطلق التي خرجت معه من كونها علَّة أو ماهية أو جوهر أو روح، إلى موضوع له وجود حقيقي يرتبط بالإنسان أي باعتباره عالما، تخيله البعض إلهي وتخيله البعض الآخر دنيوي، ويصبح دور الروح (المرتبطة بالإنسان) في هذه الحالة، هي السعي لرفع هذا التعارض باكتساب اليقين وفقا للتصور المسيحي للرحمة، حيث يأتي التضرع والعبادة التي يقوم عليها الدين بإلهام الانسان المؤمن بالوحدة مع الله وبالوحدة مع ماهيته، ومن ثم يضمن المؤمن القُرب والاستقبال من الملكوت الإلهي، عندما يُمنح الرحمة والتوحد مع الله. هذا التبسيط الفلسفي لحاجة الانسان للدين

لقى شعورا متلهفا من قبل رينان، الذي كانت تخالجه الشكوك وكثير من التحفظات التي أبداها رينان في تأملاته.

إن مفهومين آخرين لدى هيجل شدًّا انتباه رينان، ألا وهما: "الإرادة الموضوعية"، "ومهمة الفلسفة".

1- **مفهوم الإرادة الموضوعية**: وهو مفهوم نقد فيه هيجل أن تكون وظيفة الدولة، تأمين وضمان وحماية ملكيات الأفراد وحريتهم، على حساب المصلحة العامة المتمثلة في الدولة التي يُطلق عليها الروح الموضوعي، والتي بدونها يفقد الفرد الموضوعية والحقيقة والأخلاق الاجتماعية، أي يفقد الحياة الكلية التي تعطيه إياها الدولة. لعل هذا الطرح الهيجلي هو ما مكَّن رينان في تكوينه الثاني من فهم ظاهرة الثورة الفرنسية والكوميونة على السواء، ولعله أيضا ما ساهم في تغيير وجهة نظره من الثورة الفرنسية أو حتى من الجماهير الشعبية، إذ في لحظة دافع عن الثورة الفرنسية بعد أن كان ينتقدها، ثم تراجع عن رأيه هذا بعد تجربته مع القلاقل والاضطرابات التي عايشها في باريس، وبعد تجربته السياسية عندما ترشح للحصول على مقعد برلماني ولم يوفق، وهنا جاءت ردود أفعاله على هيئة وضع كل آماله السياسية في يد قيادة نخبة ثقافية معتبرة.

2- **مهمة الفلسفة** : استبعد هيجل من مهمة الفلسفة أن تبحث في "ما ينبغي أن يكون"، وذلك عندما حصر هذه المهمة على تصور "ما هو كائن" الذي عيَّنه في العقل نفسه، ومن ثم أولى للزمن والتاريخ دورا لا يمكن بدونهما فهم أي فكرة أو أية شخصية بعيدا عن سياقهما التاريخي، والفلسفة بهذا المعنى تلخص عصرها في الفكر، وذلك بوصفها "فكرة" العالم التي لا يمكن لها أن تظهر، إلا حين يكتمل مسار الواقع ويصل إلى نهايات حدوده (إن بومة مينرفا لا تقوى على الطيران إلا بعد الغروب).

إن التاريخ –حسب هيجل- يكشف بشكل حتمي عما هو كائن، إذ أن المثل الأعلى لا يظهر إلا من خلال النضج الذي تحققه الكائنات (روح العالم)، عندما تتجه في خط أفقي متقدم نحو معرفة متزايدة بذاتها، ومن ثم تلتقي ب"الروح الذاتية" (عندما تعي الروح ذاتها في الفرد)، مرورا ب"الروح الموضوعية" (عندما تدرك الروح مستوى أعلى من الوعي، وذلك في الأسرة والمجتمع والدولة)، وصولا إلى "الروح المطلقة" (وهو المصطلح الذي أعطاه هيجل معنى واقعيا، عندما اعتبر أن روح العالم هي محصلة أشكال التعبير الإنساني، أي مجمل ما يبدعه الإنسان من فنون وآداب وعلوم وثقافة. الخ)، وهي ما يتجسد في الفن والدين والفلسفة.

هذه الأفكار أفضت إلى نقطتين غاية في الاهمية في تكوين رينان المعرفي: الأولى هي أن كل معرفة هي معرفة إنسانية، والثانية عناية فلسفة هيجل بالتاريخ وحركته، وبأنها في ذاتها منهجا لفهم مسيرة وحركة التاريخ. انعكست النقطة الأولى على مجمل أعمال رينان التي التزمت بالمنهجية العلمية الصارمة، المستندة إلى العقلانية الحديثة في مراجعة ونقد المصادر القديمة والحديثة عند الكتابة عن أي ظاهرة، سواء معاصرة له أو تاريخية، كما أن اختيارات موضوعاته الفكرية لم تخرج عن دراسة ما هو كائن إلا في حالات نادرة –على حد علمنا–. ولعل الاهتمام الذي أبداه رينان بالتاريخ يعود في قدر كبير منه إلى هيجل، فرينان لم يدرس موضوعاته دراسات أدبية فحسب، بل كان المنهج التاريخي حاضرا فيها بشدة، وأكثر من ذلك سحب هذه المنهجية التاريخية على دراسته في اللغات السامية، الذي ربط فيها دراساته الاشتقاقية واللغوية والنحوية وحتى البلاغية، بالدراسة التاريخية المعتبرة إعمالا للمبدأ الهيجلي: أنه لا يمكننا فهم فكرة أو شخصية دون دراستها داخل سياقها التاريخي.

إن تطور الإنسانية الأبدي الذي آمن به رينان، استند فيه إلى هيجل، وهو تطور يؤدي إلى التحقق التدريجي ل "مثال" الإنسانية، الذي يتجسد فيه الفكر والفضيلة والحق والخير على نحو تلقائي. إذ اعتبر رينان أن البحث التلقائي عن "مثال"

الانسانية، هو ما يُشكِّل الدين الأبدي الذي ينبغي تمييزه عن الأديان، التي يصفها بالخاصة، وهي الأديان المحكومة ب "الدوغمائيات"، التي يعتبر أن وجودها محكوم عليه بالفناء.

إن اطلاع رينان على الأفكار الفلسفية التي كان لها دور في إعادته النظر في حقائقه الدينية، تلك الحقائق التي بدأت تتصادم بتناقضاتها مع إيمانه الديني الفطري البسيط، الذي حصَّله عبر التعليم الذي اكتسبه في مدينته تريجيه، جعل الأسس الأخلاقية لإيمانه الكاثوليكي تنهار تدريجيا، في الوقت الذي بدأ فيه التعليم الفلسفي الذي حصَّله يساعده في فك ارتباطه بالدوغمائيات، ويجعله يدرك الكون باعتباره التطور اللاواعي والتلقائي لمبدأ ما مباطن فيه.

وفي الفترة من عام 1843 وحتى 1844 درس رينان فيلولوجيا اللغات السامية في مدرسة سان-سيلبيس، وهي الدراسة التي أوصلته إلى قناعة مفادها أن التوراة لا يمكن أن تكون كتابا موحى به، مستندا في ذلك على حجج وبراهين تاريخية مضيفا إليها براهين أخرى فلسفية، مما جعله يصرف النظر تماما عن مشروعه في أن يصبح رجل دين كاثوليكي. ومع كل هذا الاهتمام والشغف المعرفي أثناء فترتي التكوين الأولى والثانية، كان من الطبيعي أن ينمو لدى رينان شعور بأهمية دراسة العلوم الوضعية أيضا، مثل الفسيولوجيا والعلوم الطبيعية وغيرها..،

وكان يتصوَّر في هذه الآونة أن نقص معلوماته العلمية حولها تقف حائلا دون تطوره في الكشف العلمي، إذ كان يعتقد في إمكانية وصوله إلى نفس نتائج داروين (1809-1882) Darwin إذا توفرت له نفس المعطيات العلمية [1].

تأثير مارسلان برتلو على تكوين رينان وأفكاره:

في أثناء دراسته لفيلولوجيا اللغات السامية، وتشوقه لدراسة العَلَّوم الطبيعية، يتقابل رينان -كما أسلفنا من قبل- مع شاب يصغره بأربع سنوات، ويرتبط معه في صداقة تدوم حتى أواخر أيامه، كان هذا الشاب هو مارسلان برتلو، الذي كان تأثيره حاسمًا على تكوين أفكار وآراء رينان العِلمية، إذ من خلاله تعرَّف على علوم الطبيعة التي كان يهفو إليها. لقد فتح برتلو أمام رينان آفاقًا معرفية جديدة عليه، تخطت معارفه في فيلولوجيا اللغة والتاريخ، وحتى في الميتافيزيقا الألمانية، وهي التي تمثَّلت في علم الفيزيقا وبقية العَلَّوم الطبيعية، إذ تعلَّم من برتلو أن الوصول للحقيقة لتغيير العالم وتغيير المجتمعات الإنسانية يقتضي منا الثقة في العَلَّوم الوضعية. ولَعلَّ هذه الفكرة، في هذا الوقت الحاسم الذي كان فيه رينان يعاني من القلق والشكوك في قناعاته القديمة، كانت بمثابة

(1) E. Renan, Souvenir d'enfance..., Op. Cit., p. 190.

طوق نجاة أكسب رينان معنى جديداً لحياته، عندما استطاع أن يبلور قيمة دينية جديدة تحل محل ديانته الكاثوليكية، التي أصبحت عبئًا ثقيلاً على تطوره الفكري. إن صياغة خلاصة كتاب رينان "مستقبل العِلم" ما كان أن يتوصل إليها، سوى تحت التأثير المزدوج لكل من برتلو من جهة، ولتأثير التزامه بالدراسات الفيلولوجية للغات السامية من جهة أخرى. وهنا يبدو جهد رينان التأليفي بين مبادئ فلسفة هيجل بعمومها مع فكرة العِلم الوضعي، المستقاة من محاوراته المثمرة حول هذا العِلم مع برتلو، هذا العِلم الوضعي الذي أضفى أصالة على أطروحاته في صياغتها الجديدة.

تخصص رينان وأبرز تجاربه العِلمية والعملية:

إن التكوين العِلمي لرينان لا يساعدنا على وجه الدقة على تحديد تخصص واحد يمكن أن ننسبه إليه، فإذا كان قد حصل -كما رأينا من قبل- على شهادة "الأجرجاسيون" في الفلسفة، وهو ما يتيح له تدريسها والكتابة في موضوعاتها المختلفة، فإنه من واقع الأعمال التي قدمها سنجده مؤرخًا محترفًا لا يُشق له غبار، وبخاصة في تأريخه للديانات الثلاث: اليهودية والمسيحية والإسلام، كما أنه كان أستاذًا بحكم تخصصه أيضًا للغة العبرية بالكوليج دي فرانس، وكان عالماً فيلولوجيًا بأصول اللغات السامية وتاريخها وتاريخ شعوبها،

فإضافة إلى العبرية كان عالماً باللغات الآرامية والكلدانية والآشورية، كما كانت له معرفة ليست كبيرة باللغة العربية، باعتراف زملائه من المستعربين، وباعترافه نفسه بأنه لم يكن مستعربًا بالقدر الجيد، بل كان مستعربًا سيئًا[1]، رغم متابعة رينان دروس للغة العربية في الكوليج دي فرانس وبالمكتبة الوطنية[2]. ويمكن أن تُضاف إلى مجمل تخصصاته أنه كان أيضًا عالماً في الآثار الفينيقية، التي قاد بعثتها التنقيبية في وقت مبكر –كما رأينا– في سوريا ولبنان وفلسطين.

وفيما اتصل بأبرز تجارب رينان العِلمية والعملية، نورد انتدابه لمهمتين علميتين: **الأولى** بإيطاليا، حيث أمضى ثمانية أشهر بين عامي 1849–1850، وذلك لجمع بعض الوثائق، وزار خلالها المدن الإيطالية: روما، وفلورنسا، وبادو، وفينيسيا (البندقية). ويكتشف خلال هذه الرحلة أهمية أن يندرج العقل العِلمي مع الفن في الحياة، ويصف أحد الباحثين أهمية هذه المهمة عندما يرى أنها قد شكَّلت نقطة انطلاق مهمة لتحول جديد وعميق في حياة رينان، لا يقل أهمية عن تركه للكاثوليكية، وذلك لشعوره أثناء وجوده في إيطاليا بمدى أهمية دور الفن والجمال في الحياة، وهو ما

(1) Renan, Souvenir d’enfance et de jeunesse, p. 210.

(2) Renan, Lettres intimes, P. 278.

عاينه على تطور رينان نفسه، عندما يرى أنه إلى جانب الوعي الأخلاقي والعقل العِلمي، كان ثمة خيال وفانتازيا الفنان، والذي يحدد ظهورهما في الوقت الذي صرف فيه رينان النظر عن أحلامه في الديمقراطية وعملية التجديد الكونية، على إثر الإحباط الذي لحقه جراء الأحداث السياسية، وقناعته من خلال رحلته تلك بحقيقة المجتمعات الإنسانية، إذ في ظل تعقد المشكلات الاجتماعية، لاحظ رينان الطابع النسبي وغير المؤكد للحلول التي يحاول الإنسان اقتراحها، والآراء التي يدعو إليها بهذا الخصوص [1].

والمهمة العِلمية **الثانية**، وكانت بين عامي 1860 و1861، وهي المهمة الأثرية التي شملت سوريا ولبنان وفلسطين، للتنقيب عن الآثار الفينيقية، وهو ما اعتُبر تدشينًا للدراسات الفينيقية، وقاد رينان حملاتها الاربع على رأس بعض الوحدات الفرنسية العسكرية، وجابت المدن السورية: أرواد، وطرطوس، وعمريت، ومدن: جبيل، وصور، وصيدا وغيرها من المدن اللبنانية، إضافة إلى امتدادات الحضارة الفينيقية في فلسطين. وتمت في هذه المهمة مقارنة بعض اللُّقى الأثرية وقراءة وتفسير بعض الكتابات والرسوم القديمة، التي وجدت على

(1) http://www.cosmovisions.com/Renan.htm.

الأحجار وفي القلاع وتحت الأرض، هذا وقدم رينان في نهاية مهمته تلك تقريراً مفصلاً إلى الامبراطور نابليون الثالث[1].

عرض لأهم أعمال رينان:

مستقبل العِلم[2]:

يطالبنا رينان في كتابه "مستقبل العِلم" بضرورة ألا ننظر إلى الكون باعتباره عملاً لروح خالقة، أو نتيجة عمل إله خارج عن نطاق العالم قام بتحديد مصيره سلفًا. وهنا يطالبنا بضرورة أن نعتبر الكون في تحول أبدي مستمر، وكأن ثمة نموًا لانهائيًّا عفويًّا يحركه مبدأ ما داخلي متضمن فيه. كذلك يدعونا رينان إلى رفض علوم الدين المسيحية، وتعويضها بمبادئ الفلسفة الهيجيلية. ويعتبر رينان أن العلم الوضعي وحده هو الذي يستطيع حل مشكلات الإنسان[3]، ويسمح بمعرفة الحقيقة وبتحويل المجتمعات الإنسانية، وينفي على

---

(1) Dupont-Sommer André, Ernest Renan et ses voyages, In Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 117e année, No. 4, 1973, pp. 601-618.

(2) بدأ رينان في كتابة هذا المؤلف مبكرا، بين نهاية عام 1848 وبدايات عام 1849، ومع ذلك لم ينشره إلا في عام 1890.

(3) Renan, L'Avenir de la science, p. 105-108.

الإطلاق أن يكون هناك ما هو فوق طبيعي، أو غاية يتجه إليها الكون، ويرى أن مشاركة الإنسان في عمل الكون تتم أيضًا عن طريق العِلم القادر على تقديم الحقائق الأساسية إلى الإنسان[1] إلى جانب الأخلاق والفن. ومن هنا يأتي رفضه لعِلم اللاهوت المسيحي الذي أحل محله مبادئ فلسفة هيجل، بحيث يصبح تطور الكون والإنسانية ودراستهما هو الغرض الذي ترمي إليه الفلسفة، وهو أمر لا يوافق رينان أن يتم الوصول إليه أو الكشف عنه عن طريق التخمينات المجردة، بل يرى – وتحت تأثير برتلو كما رأينا من قبل- أن تحقُّق ذلك لا يمكن أن يتم إلا عن طريق العَلَّوم الوضعية وحدها. والعِلم بهذا المعنى قادر على إعادة نظام الإنسانية [2]. ويجعل رينان من المجتمع والدولة مسؤولة عن مواطنيها، عندما تقوم بنشر الثقافة والتمدين بينهم، حتى يستطيعوا الابتعاد عن الشر[3]، وإدراك معاني الحرية والحقوق المدنية وغيرها، وإلا ستشكِّل هذه المبادئ خطرًا عليهم [4].

(1) Ibid., p. 38.
(2) Ibid., p. 31.
(3) Ibid., p. 354.
(4) Ibid., pp. 355, 357.

حياة المسيح[1]:

الجزء الأول: نشر هذا الكتاب هو ما تسبب في الشهرة الواسعة لرينان داخل فرنسا وخارجها، ويُعد هذا الكتاب الذي حمل عنوان "تاريخ أصول المسيحية، حياة المسيح"، محاولة أولى في إعادة بناء ملامح شخصية المسيح باعتباره شخصية تاريخية، وذلك لسبقه؛ إذ يُعتبر العمل الأوربي الأول الذي يعالج حياة المسيح معالجة تاريخية منهجية، يستخدم فيها النصوص إلى جانب تاريخ الحقبة والوسط الذي عاش فيه وسياقاته، محاولاً فهم شخصية المسيح من الناحية التاريخية والنفسية، وباعتباره إنسانًا ينتمي إلى موطن معين وحقبة تاريخية محددة، ومعالجة كل هذه العناصر معالجة فنية - وللمرة الأولى - بشكل علمي، مصطنعًا في ذلك المسافة الواجبة منهجيًّا بين الباحث وموضوع بحثه، ومُحيِّدًا في الوقت نفسه ما كان يعتبره دومًا في نفسه أثناء دراسته الدينية الأولى، بمثابة الحقيقة الأبدية (معتقدات الديانة المسيحية).

الجزء الثاني والثالث: في الجزء الثاني الذي حمل عنوان "الرُّسل" (1866)، بحث رينان في شرح الاعتقاد في قيامة

(1) يتكون هذا الكتاب من سبعة أجزاء، وبدأ رينان في نشر الجزء الأول منه بداية من عام 1863.

المسيح، حيث عاين ما أطلق عليه وهم الحب. بينما يحمل الجزء الثالث عنوان "القديس بولس"، ولكي ينجز الكتاب زار في الفترة من 1864 وحتى 1865 الأماكن التي مر بها هذا القديس بنفسه، ولم يهمل مقاربة الأحوال الاجتماعية والأخلاقية للإمبراطورية الرومانية في هذه الفترة، ليخرج هذا الجزء بمقارباته تلك في عام 1869.

أراد رينان إذن أن يضفي واقعية على مقاربته، عندما استأنس بزيارة الأماكن التاريخية، التي شهدت تحركات القديس بولس، وعندما حلل في كتابه السياق التاريخي الذي عاشته آنذاك الإمبراطورية الرومانية، وبخاصة حالتها الاجتماعية والأخلاقية، وكذلك لم يغب عن دراسته الطابع النفسي للقديس بولس نفسه، الذي اعتبره رجل عمل، كما بيَّن في هذا الجزء كيف استطاع القديس بولس أن يحوِّل الدين الذي حلم به المسيح إلى حقيقة واقعة معيشة، وكيف أن إيمان القديس الشديد أنقذه في الوقت نفسه من عادات اليهود الصارمة، التي كانت قد أعاقت انتشار الدين الجديد، كما يشير رينان أخيرًا إلى الصراع الذي نشأ بين المفهوم الأخلاقي والديني الجديد، الذي فرضته الضفة الغربية (فلسطين)، على أوربا من جهة وبين المفهوم الفني القديم للحياة عند اليونان من جهة أخرى.

الجزء الرابع والخامس والسادس والسابع: في هذه

الأجزاء سنجد تعرض رينان لـ"المسيح الدجال"، حيث يحمل هذا الجزء التفكك، عندما فقد القديس بولس - على حد تعبير رينان - صفاء الرسل، وفيه يتعرض رينان للصراع بين الحضارة القديمة والمسيحية، بين الفن والجمال الواضح والإيمان والفضيلة والأخلاق، أي بين نيرون والقديس بولس بين التشدد الصارم للرسول وفظاظة الإمبراطور. كان يريد رينان من القديس بولس إحساسًا أكثر عدلاً من اللايقين المصاحب للآراء الإنسانية، وكان رينان في هذا مدفوعًا بجمال إيطاليا، التي عاد إليها مرة أخرى لإعداد كتابه، شاعرًا بما ينبغي عمله من جهد إنساني في سبيل الخير الإنساني، مؤيدًا أن يكون الجمال معادلاً للفضيلة.

في الأجزاء الأخرى يبين رينان المخاطر التي يمكن أن تجلبها حكومة نخبة ما أرستقراطية، لا ينقصها الثقافة ولا الأخلاق. ولا يفوته أن يدرس الغنوصية داخل الكنيسة الكاثوليكية. وفي الجزء الأخير (مارك أوريول) يبحث عما فعلته الرواقية بالإمبراطور الروماني، ويقر بفشل كل من الغنوصية والرواقية، محددًا سبب فشلهما في عدم توجههما إلا إلى النخبة، بينما يقر بنجاح المسيحية لكون أخلاقها كانت كونية، إضافة إلى توجهها لكل مشاعر البشر.

محاورات فلسفية:

يأتي كتاب "محاورات فلسفية" تقريبًا على نفس منوال كتابه "مستقبل العِلم"، ولا يحمل جديدًا سوى بعض التطبيقات الجديدة على ما سبق وقدمه من قبل، وأحيانًا تأتي متناقضة مع ما سبق وتحدث عنه. ويذهب البعض إلى أنه في هذا الكتاب قد تبدلت بعض أولويات رينان واهتماماته، التي سبق وكانت على رأس أولوياته واهتماماته في كتابه "مستقبل العِلم"، وأنه بالإمكان رصد أن الجانب العِلمي والمتشائم الذي جاء بكتابيه، كان هنا في "المحاورات" أكثر وضوحًا ومباشراً[1]. وقد استطاع في هذا الكتاب عرض أفكاره وهواجسه وآرائه ومخاوفه، على لسان شخصيات تتحاور فيما بينها، فيما يتصل بالأفكار الفلسفية المختلف عليها، وينفي رينان أن تكون له صلة بهذه الشخصيات، أو أنه يتبنى إحداها، أو حتى أن تكون شخصيات حقيقية، تعبر عن آراء أو تمثل مواقف فكرية ما لأشخاص أو لفلاسفة حقيقيين، بل يعتبرها مجرد تجريدات لأفكار حرة طليقة من وحي خياله[2].

(1) http://www.cosmovisions.com/Renan.htm.

(2) أرنست رينان، محاورات رينان الفلسفية، مرجع سابق، ص 49، 50.

الإصلاح الفكري والأخلاقي[1]:

في هذا الكتاب يضع رينان خطة لإعادة تنظيم فرنسا، فيرفض التنظيم الديمقراطي الذي جاءت به الثورة الفرنسية، وبدت له الحرب مع ألمانيا وكوميونة باريس عقابًا، لذا أراد إعادة تأسيس فرنسا على أساس أرستقراطي تتقدمه نخبة ثقافية وأخلاقية من ذوي العقول الرفيعة، بعيدًا عن كل المحاولات الأخرى التي نادت بها أدبيات الثورة الفرنسية، وهو الأمر الذي انعكس على كل كتاباته في الفترة من 1878 وحتى 1886، ولَعلَّ خطته تلك تتداخل مع حلمه القديم الذي كان قد خطط له من قبل في عام 1848، عندما فكر في نخبة ثقافية وأخلاقية تتحدد مهمتها في توجيه وإرشاد الأمة.

ما هي الأمة؟:

يرى رينان أن مفهوم الأمة حديث لم تفهمه الحضارات القديمة، سوى الإمبراطورية الرومانية التي كانت أقرب إلى مفهوم الوطن. كما يرى رينان أن "معاهدة فردان" هي التي حددت التقسيمات النهائية للدول، ومن هنا بدأت الدول الأوربية (فرنسا وألمانيا وإنجلترا وإيطاليا وإسبانيا) تشكِّل وجودها القومي. ويخلص رينان إلى أن **المبدأ الروحي**، هو

(1) نُشر هذا الكتاب للمرة الأولى في عام 1872.

العنصر الأساس في تكوين الأمة التي هي في حقيقة الأمر **نفس**، ومن هنا تعجز اللغة أو العرق أو المصالح، أو حتى الانسجام الديني، أو الجغرافيا واعتباراتها الحدودية والعسكرية، في تشكيل الأمم والشعوب. وما يراه رينان مؤثرًا هو امتلاك إرث غني مشترك من الذكريات، تدلل على الأمجاد المشتركة الماضية، وفي الحاضر يجمع بينهم الرغبة المشتركة في العيش معًا، وإرادة الاستمرار في بذل الجهود لإغناء الإرث القديم المشترك، أي الإرادة المشتركة الحاضرة في صنع المزيد من الأمجاد، ويعتبر رينان أن هذا ما يشكل رأسمالاً اجتماعيًّا تُقام عليه "الفكرة القومية"، ومن ثم أساس بناء الأمة.

أهم أطروحات رينان

التقسيم العرقي للشعوب :

على خلفية أفكار رينان التي تقر باستحالة المساواة الكاملة بين البشر، يُقسم رينان شعوب العالم إلى ثلاثة أجناس، أولاً: الجنس السامي، وثانيًا: الجنس الآري (الهندو- أوربي) وثالثًا: الشعوب البدائية التي يذكرها دون أن يوليها أي اعتبار ليدرس وضعياتها. ويركز رينان على العرقين السامي والهندو-أوربي، الذي لا يجد فرقًا كبيرًا بينهما فيما يتصل بهيئتهما الجسمية، باعتبارهما منحدرين من سلالة الرجل الأبيض[1].

بناء على التقسيم السابق يتحدد تقسيم اللغات كذلك على نفس هذا الأساس، فتكون هناك لغات سامية ذات جذر مشترك، تتحدثها الشعوب السامية، ولغات أخرى هندو-أوربية تتحدثها الشعوب التي حملت نفس هذه الصفة، رغم شكوك رينان في أن تكون جذور اللغات الهندو- أوربية واحدة[2]. هذا ولم يؤد

(1) Renan, Histoire générale et système comparé des langues sémitiques, p.p. 490, 491.
(2) Ibid., p. 459.

هذا التقسيم العرقي إلى تقسيم لغوي فحسب كما رأينا، ولكنه أدى كذلك إلى اختلافات في الطبيعة النفسية لكليهما، ومن ثم اختلافات أخرى في طبيعة الثقافة والآداب والأديان، وفي العادات والتقاليد، إلى الدرجة التي لا يجمع في عصره –كما يرى- بين السامي (العربي والمسلم) من جهة، وبين الآري (الغربي الأوربي) من جهة أخرى أي فكر أو شعور مشترك[1]؛ إذ يجعل رينان من السامي بطبعه متدينًا وغير متسامح مع من لا دين له. ويعتمد في البرهنة على ذلك في أن الديانات الثلاث الكبرى المنتشرة في العالم (اليهودية والمسيحية والإسلام)، هي ديانات سامية ظهرت في منطقة جغرافية واحدة تنتمي إلى الساميين، وتتسم بطابع التوحيد المطلق الذي أورثهم عدم التسامح فيما يتصل بالدين، على حد قوله. ومع ذلك يكيل رينان المديح للعرق السامي، الذي أهدى الدين للعالم وتبنته شعوبه، فالعرق السامي من هذه الجهة – في نظره- يستحق؛ المجد؛ لأنه أبدع للإنسانية دينها[2]. بل يذهب إلى أبعد من ذلك عندما يرى أن الساميين بمبدأ التوحيد لديهم، قد ساهموا في تطور البشرية ووحدتها. كما يرى أن النظام التوحيدي لدى الساميين، قد أنتج هذه الثورة الدينية الكبرى التي تبدت في

(1) Renan, De la part des peuples sémitiques dans l'histoire de la civilisation, p. 13.

(2) Renan, Vie de Jésus, p. 5.

شكل النبوة[1]، موضحًا أن النبوة تمثِّل لدى الساميين صلة وصل بين الله والإنسان، مميزًا في الوقت نفسه بين الله والنبي[2].

ويضيف رينان إلى ما سبق فضائل أخرى للساميين على الأوربيين، تتعلَّق هذه المرة بالحضارة المادية (المخترعات والصناعات)[3]. ويرى رينان أن التتار والمسلمين قد لعبوا دورًا مهمًا في مد أوربا العصور الوسطى ببضائع ومخترعات الصينيين[4]. إلا أن هذا المديح لفضائل الشعوب السامية يتوقف في كل مرة يذكر فيها رينان خصائص وطبيعة الجنس الآري، الذي اتسم بحرية الفكر والنقد والتسامح قبل تبنيه للمسيحية والإسلام، الذي قام بتعديلهما[5]، وهو الأمر الذي جعل أوربا - في رأيه- تتفوق على الشرق دينيًّا وأخلاقيًّا في هذه الحقبة. كما يعتقد رينان أن الوساطة بالله التي تؤمّنها النبوة لدى الساميين تحولت لدى الآريين إلى صلة مباشرة، حيث

(1) Renan, Mahomet et les origins de l'islamisme, p. 29.
(2) Renan, Histoire générale et système comparé …, Op. Cit., p. 7.
(3) Renan, De la part des peuples sémitiques…, Op. Cit., p. 19.
(4) Renan, Histoire générale et système comparé…, Op. Cit., p. 500.
(5) Renan, De la part des peuples sémitiques…, Op. Cit., p. p. 25, 26.

تجلت في المحبة التي تربط بين الله والمسيح (علاقة الأب بالابن)، فإله المسيح –كما يرى- ليس متحيزاً لشعب ما كإله اليهود، بل هو إله الإنسانية[1]، والصلة به تتم دون وساطة، على عكس علاقة الوساطة لدى الساميين (فقصف الرعد كان وسيط النبي موسى، بينما كان جبريل هو وسيط النبي محمد)[2].

يضيف إلى ذلك أن الآريين لم يهتموا مثل الساميين بالترويج للدين. من هنا يصبح الساميون –كما يراهم رينان- يتسمون، إلى جانب ضيق الذهن وعدم قبول الأفكار الجديدة والنظر العقلي[3]، بالأنانية الشديدة[4] والعبوس[5] والانصياع التام للقدر[6]، وتفشي الفوضى والاستبداد والثيوقراطية[7]، وهو ما يراه قد انعكس على آدابهم وفنونهم، في مقابل ذلك كله يضع الجنس الآري وحده مهتمًا بالعقل والفلسفة والعِلم والسياسة والفن، ويعطيه الأسبقية في انتصار الأجناس مستقبلاً.

(1) Renan, Vie de Jésus, Op., Cit., p. 81.
(2) Ibid., p.p. 78, 79.
(3) Renan, De la part des peuples sémitiques…, Op. Cit., p. 28.
(4) Renan, Histoire générale et système comparé…, Op. Cit., p. p. 499, 500.
(5) Ibid., p. 11.
(6) Ibid., p. 10.
(7) Renan, De la part des peuples sémitiques…, Op. Cit., p. p. 14, 15, 16.

النزعة الإسلامية والعِلم:

لَعلَّ من أشهر أطروحات رينان التي أثارت ضجة كبيرة في الشرق العربي الإسلامي، كما في الغرب نفسه، هي أطروحته عن "النزعة الإسلامية والعِلم"، حيث يبدؤها بمعاينة يقارن فيها بين الحال المتدني والتراجع والعجز الفكري في الثقافة والتعليم – في هذا الوقت 1883- في العالم الإسلامي[1]. ويربط رينان هذا التراجع والعجز بالتربية التي تعتمد على الدين وممارسات الطفل الأولى، مما يجعله يتحول من النباهة إلى التعصب[2]. من هنا ينسب رينان للمسلم في القرن التاسع عشر ازدراءه للأديان الأخرى واحتقاره العميق للمعارف وللعلم الأوربي، مستنتجًا أن العقيدة الإسلامية قد رسخت هذا الأثر بقوة، وهو ما يؤدي إلى أن تختفي الجنسية والعرق بمجرد اعتناق الإسلام، مستثنيًا الفرس من ذلك. ويسوق رينان للتخفيف من وقع كلماته، ما يُقال عن عرضية هذا التخلف، الذي لابد وأن يحمل المستقبل جديدًا يعيد للحضارة الإسلامية رونقها القديم، عندما سادت حضارتها العالم عبر قرون. وللإجابة عن سؤال: هل ثمة علم إسلامي، أو يتسامح معه الإسلام؟ هنا يضطر رينان إلى الاعتراف

(1) مجدي عبد الحافظ، الإسلام والعلم- مناظرة رينان والأفغاني، ط 2، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2/829، 2009، ص 34

(2) المرجع السابق، ص 35

بالحقائق التاريخية التي تؤكد على مدى خمسمائة عام، أي منذ حوالي عام 775م وحتى منتصف القرن الثالث عشر، تفوق خلالها العالم الإسلامي على العالم المسيحي، الذي ينفي عنه التأمل العقلي، باقتصاره على فنون اللغة، مشيرًا إلى أن هذا الوضع قد استمر مع عصر الخلافة وحتى الدولة الأموية. وينفي رينان أن يكون الخليفة الثاني عمر قد حرق مكتبة الإسكندرية، التي كانت قد اختفت تقريبًا أصلاً في عصره، إلا أن عمر – في رأيه- انتهج نهجًا دمر من خلاله النشاط العقلي. ويرى رينان أن الأمر قد تغيَّر تمامًا بحلول عام 750، عندما ساند الفرس أصحاب أعظم حضارات الشرق العباسيين ضد الأمويين، فيبرز دورهم كجنود ومستشارين ومعلمين للأمراء، وكرؤساء للوزارات، كما يبرز دور المسيحيين النساطرة من الأطباء الذين أتقنوا علوم اليونان وأحاطوا مع الفرس بخلفاء الدولة العباسية، الذين يصفهم رينان بمزعزعي الإيمان، مضيفًا ثبات مدينة حران على وثنيتها وحفاظها على تراث العَلَّوم والآثار الإغريقية، واحتفاظها بعلماء أجانب في الفلك وفي الأديان السماوية، مما كان له دور في هذه النهضة. ولم يكن لهذا أن يتم - في رأيه - إلا بفضل الحماية التي أضفاها الخلفاء الذين تراوحوا بين التسامح والظلم رغمًا عنهم.

ويرى رينان أيضًا أنه في ظل هذه الأجواء تطور الفكر الحر، وشاعت جلسات الجدل الحر حول الأديان، والتي

يذكر أحد حكاياتها التي تؤكد الحرية الكاملة في تناول كل الأفكار وحضور كل الأطراف الفكرية بما فيها كل الفرق والملل والديانات (كفار ومجوس ودهريون وملحدون ويهود ومسيحيون). ويستخلص رينان أن الحركة الفلسفية والعِلمية الحقيقية كانت ثمرة لهذا التباطؤ المؤقت للتشدد السلفي، وهو ما أتاح للأطباء "المسيحيون السريان المتابعون للمدارس الإغريقية الأخيرة (أن ينكبوا) بشدة على الفلسفة المشائية، والرياضيات، والطب، والفلك"[1].

ويحاول رينان أن يؤسس للعقلانية التي يُطلق عليها "الأكثر نضجًا التي أنتجها الإسلام"[2]، إذ هي التي دفعت إلى تأسيس جماعة إخوان الصفا، وتأليف رسائلهم الفريدة في حكمتها وسمو أفكارها، وظهور المفكرين العظيميْن الفارابي وابن سينا، وقبلهما كان الكندي، الذي تأمل المشكلات الخالدة، وإن كان لم يستطع إيجاد الحلول لها.

كانت هذه العقلانية إذن - في رأيه - نتاجًا لترجمة مجمل العلم اليوناني إلى العربية. ويقدم رينان إسهامات الحضارة الإسلامية في مجال العلوم المختلفة، فيتحدث عن تطور الفلك والجبر في فارس، وعن تقدم الكيمياء في مجال التقطير

(1) المرجع السابق، ص 38
(2) المرجع السابق، ص 39

وربما البارود، وعن مشاركة إسبانيا المسلمة في هذا التقدم على نسق الشرق، كما يبرز دور اليهود في ذلك. وفي مجال الفلسفة وبخاصة في القرن الثاني عشر يُذكِّر بالطفرة التي أحدثها ابن باجة وابن طفيل وابن رشد في الفلسفة. ويتوقف هنا ليؤكد أن هذا الإنجاز الذي يطلق عليه "العربي" لكونه قد كُتب بالعربية ما هو في حقيقته سوى يوناني- ساساني، والأصوب أن يوصف باليوناني؛ لأنه الأصل. ويندم رينان على كسل البيزنطيين الذي احتفظوا بخزائن كتب اليونان دون أن يعيروا اهتمامًا ما بقراءتها، ويقر رينان بأن ثمة ما يمكن أن يكون "عناية إلهية" تعمل على تبادل أدوار الحضارة بين الشعوب. ويعترف بأن الترجمات العربية لكتب العِلم والفلسفة اليونانية ساهمت في تفتح عبقرية أوربا، إذ في الوقت الذي عانى فيه آخر الفلاسفة العرب (ابن رشد) من الإهمال، بدأ الغرب يقظته، وهو الأمر الذي أدى في النهاية إلى التحرر الكامل للعقل الإنساني، ومع وصفه الترجمات العربية بالمشوَّهة أو الرديئة، يقرر بأن من تلقى العِلم الإسلامي في هذا الوقت كان متفوقًا، مثلما كان الحال مع قسطنطين الإفريقي. بعدها تم إنشاء معهد نشط للمترجمين في طليطلة، ونُقلت أهم أعمال العِلم العربي إلى اللاتينية، وهكذا انتقل أرسطو لجامعة باريس، وتقدمت الحركة العِلمية في أوربا، التي كانت خاضعة علميًّا للمسلمين، لتعويض ما فات، وظل التأرجح

بين العرب والأوربيين حتى سقطت البلدان الإسلامية فيما اعتبره أسوأ تراجع فكري. وفي مرحلة تبادل الأدوار تلك، أي عندما انتصر ابن رشد وعلت شهرته في الغرب نسيه المسلمون، ولم يعد ثمة فيلسوف عربي آخر بعده إلا بعض الاستثناءات كابن خلدون.

ويعتبر رينان أن هيمنة الأتراك على العالم الإسلامي نتج عنها تراجع العقل الفلسفي والعِلمي من البلدان الإسلامية. ويشعر بوطأة توصيفاته، فيقول بأنه لم يكن يريد الانتقاص "من دور هذا العِلم العظيم المسمى بالعربي، والذي يسجل مرحلة شديدة الأهمية في تاريخ العقل الإنساني. لقد غالينا في أصالة بعض النقاط، خاصة ما يسمى بعلم الفلك، ولا ينبغي الوقوع في التطرف العكسي، عندما نبخسه قدره متجاوزين بذلك الحد. إنه بين اختفاء الحضارة القديمة في القرن السادس، وميلاد العبقرية الأوربية في القرن الثاني والثالث عشر ثمة ما يمكن أن نطلق عليه العصر العربي، والذي تشكَّل خلاله تراث العقل الإنساني من خلال المناطق التي غزاها الإسلام"[1].

إلا أنه يعود ويتساءل عن حقيقة هذا العِلم العربي، الذي لا يقر فيه سوى باللغة (لغة الحجاز)، التي حملها الغزو

(1) المرجع السابق، ص ص 42- 43

الإسلامي حتى آخر العالم، ويذكر هنا بأنه قد حدث سوء فهم عندما ننسب العِلم والفلسفة العربية لحساب الجزيرة العربية، بينما كان هناك علماء آخرون من مناطق أخرى غير عربية، وإن كتبوا باللغة العربية بل ويصف الفلاسفة والعِلماء العرب - في نظره - بالكُتَّاب من النوع الرديء.

يخلص هنا رينان بأن العِلم السابق ليس بعربي، ويتساءل إذا ما يمكن أن نطلق عليه بأنه علم إسلامي، وينفي ذلك أيضًا، بحجة أن حركة الدراسات المتقدمة كانت بفضل غير المسلمين من فرس ومسيحيين ويهود وحرَّانيين وإسماعيليين، ومن مسلمين متمردين، ولأنها لم تلق سوى اللعنات من المسلمين الأصوليين. ويبرز رينان العَلَّاقة المتأرجحة بين الأصوليين والخليفة المأمون، التي تم خلالها تشجيع الفلاسفة، أو إحراق كتبهم لإرضاء العامة، وهو الأمر الذي أدى في نظر رينان إلى خنق العِلم والفلسفة.

ويميز رينان بين عصرين في التاريخ الإسلامي: الأول يبدأ منذ بدايته وحتى القرن الثاني عشر، عندما كان ضعيفًا وأقل تنظيمًا، كان أقل تعصبًا بفعل الفرق الدينية والمعتزلة، ويبدأ الثاني من القرن الثالث عشر وحتى أيامه - أي في القرن التاسع عشر- عندما وقع الإسلام في أيدي أجناس يعتبرها "غلظة فظة جاهلة"، مثل التتار والبربر.

وينتقد رينان الدوغما في المسيحية كما في الإسلام، وأهم مظاهرها في الربط بين الروحي والزمني، وفي العقوبات البدنية على من لا يقيم العبادات. ويخلص لنتيجة مفادها أنه "لم يكن اللاهوت الغربي أقل اضطهاداً من نظيره الإسلامي"[1]. وأن الدين ليس له علاقة بإبداع من ينتمي إليه، سواء كان الحديث عن ابن سينا، وابن زهر، وابن رشد، أو حتى عن جاليليو. وهنا يفصل رينان في الدين بين أمرين: الأول روحي ومبهر، وهنا يقر بأن "الإسلام باعتباره ديناً له جوانبه الجميلة، فأنا لم أدخل أبداً مسجداً دون تأثر عميق، أأقولها؟ دون بعض من الأسف على أني لستُ بمسلم"[2]. بينما الثاني عقلي، وهنا تختلف رؤيته لأنه يعتبره ضاراً للعقول، لاضطهاده الفكر الحر، ومنعه لتنوير العقول، وغلقه المجال أمام الثقافة العقلانية. وهنا ينسب رينان للإسلام كراهية العِلم، وعدم جدوى البحث، ويرى أن هدف العِلم ليس طرد ما هو إلهي، بل إبعاد الإلهي عن عالم الوقائع الخاصة عن طريق التجربة، التي تعمل على تقييد وتراجع مجال ما فوق الطبيعي، الذي هو أساس الأديان. إذ إن البدء بفكرة أن البحث هو أمر اعتدائي على حقوق الله يوصلنا بالضرورة إلى الكسل العقلي وانعدام الرؤية والدقة.

---

(1) المرجع السابق، نفس الموضع

(2) المرجع السابق، ص 47

سبق وأوضحنا، وباعتراف رينان نفسه، بضعفه في لغة الضاد، إلا أنه ومع ذلك اهتم بشكل كبير بالحديث عن هذه اللغة. فكما تبيَّن مما سقناه أن رينان يعتبر اللغة العربية غير قادرة على إدراك الميتافيزيقا، وبأنها لغة شعرية وبلاغية أكثر منها فلسفية أو علمية، بل ويرى أن القول بأن الغربيين قد تأثروا بالآداب العربية هو محض مبالغة. على الرغم من ذلك كله، فإن اللغة العربية تحتل في فكره مكانة مميزة، تفوق بطبيعة الحال كل اللغات السامية، بل وتتفوق أحيانًا على اللغات الأوربية ذاتها. يرى رينان أن انتشار اللغة العربية في المشرق بفعل الفتوحات، قد أدى إلى تطور هذه اللغة بمعزل عن اللغات السامية الأخرى، فإذا كانت وظيفة اللغات السامية قد اقتصرت على وصف الحوادث والمشاعر، فإن اللغة العربية قد تخطت هذا الحد إلى التعبير عن المعنوي والمجرد، بل وانشغلت بموضوعات معقدة وفكرية رفيعة (الفلسفة، وعلم الكلام والفقه، والتاريخ والنحو، والعَلَّوم الطبيعية والرياضيات وغيرها..)، فاقت في قيمتها ما كانت تعرفه لغات سامية أخرى من قبيل العبرية والآرامية[1]. والعربية بالمعنى السابق –

(1) Renan, Histoire générale et système comparé…, Op. Cit., p.p. 381, 382.

في رأي رينان - قد ساهمت في إثراء الجذور المشتركة لهذه اللغات السامية، عندما أمدتها بأساليب جديدة كل الجدة، وبعلاقات فريدة من مستوى رفيع، عجزت حتى اللغات الأوربية أن تعبر عنها بشكل مباشر، ومن هنا يقر رينان بفرادة اللغة العربية في ثرائها اللغوي[1]. وإذا كان رينان قد اعتبر أن اللغة العربية أضحت في إفريقيا مرادفًا للحضارة ودليلاً ساطعًا على التحضُّر في القارة[2]، فإن هذا لم يكن وقفًا على المناطق القريبة فحسب؛ إذ يعتبر اللغة العربية إحدى ثلاث لغات تحظى بشرف الانتماء للعالمية إلى جانب اليونانية واللاتينية، بل أكثر من ذلك يعترف رينان بأن الحد الذي بلغته اللغة العربية فاق ما بلغته اللغتان معًا. وليؤكد على ما سبق، يقتبس رينان عبارة لأحد المستشرقين القدامى، "إن النبوة التي حققتها اللغة العربية لم تقدر روما على تحقيقها"[3]. ولَعلَّ رينان قد اعتمد في نتيجته السابقة، على - ما أطلق عليه - الاعتدال والتسامح غير المسبوق الذي أبداه العرب، الذين فتحوا الأندلس، تجاه السكان المحليين، حيث تضاعفت الزيجات المختلطة، مما جعلهم يقبلون على اللغة العربية، التي أصبحت منذ القرن العاشر الميلادي هي لغة الجميع (المسلمون

(1) Ibid., p. 426.
(2) Ibid., p.p. 395, 396.
(3) Ibid., p. 389.

والمسيحيون واليهود) رغم معارضة الكنيسة، ودعوة رجالها لمواطنيهم بالتراجع والتمسك بالآداب والثقافة المسيحية، بل العكس هو ما تم؛ إذ امتلك البعض منهم ناصية اللغة العربية، فأخذوا ينظمون الشعر ويراعون بلاغة اللغة ومحسِّناتها البديعية[1].

ولا يفوت رينان الاعتراف بما للغة العربية من فضائل أخرى تتعلق بعفويتها الرائعة وثرائها الخلاب[2]، وما تحظى به من مترادفات وكثرة جذورها، مما يجعلها تمثل - في رأيه - ظاهرة إبداعية بين اللغات[3]، إذ يرى أنه "من أغرب المدهشات أن تنبت تلك اللغة القومية، وتصل إلى درجة الكمال وسط الصحاري عند أمة من الرُّحل، تلك اللغة التي فاقت أخواتها بكثرة مفرداتها ودقة معانيها، وحسب نظام مبانيها، ولم يُعرف لها في كل أطوار حياتها طفولة ولا شيخوخة، ولا نكاد نعلم من شأنها إلا فتوحاتها وانتصاراتها التي لا تُبارى، ولا نعرف شبيهًا بهذه اللغة التي ظهرت للباحثين كاملة من غير تدرج، وبقيت حافظة لكيانها من كل شائبة"[4].

---

(1) رينان، ابن رشد والرشدية، ترجمة عادل زعيتر، ص 185، 186.

(2) Renan, Histoire générale et système comparé…, Op. Cit., p. 417.

(3) Ibid., p. 388.

(4) http://iitilaf.org.

ولَعلَّ هذا ما دفع الأوربيين - كما يرى- رغم التشدد الديني ونفوذ الكنيسة، إلى أن يتأثروا بلغة العرب، فلا نعدم من وجود مفردات عربية في لغة سكان الجزيرة الإيبيرية (إسبانيا والبرتغال)، وكذلك في اللغات الأخرى ذات الجذور اللاتينية، الأمر الذي يدلل -في رأيه- على التفوق العِلمي والتقني للمسلمين في العصور الوسطى، في مقابل تخلف المسيحيين من الأوربيين [1].

ابن رشد والرشدية:

يعتبر رينان في أطروحته تلك أن فلسفة العرب في القرون الوسطى كانت أعلى شأوًا من الفلسفة الغربية في نفس الحقبة[2]. ومن هنا يحتفي رينان بابن رشد، فيعتبره الممثل الأخير للفلسفة العربية، بل ويربط وفاته بنهاية المشروع العقلي العِلمي للعرب والمسلمين، ويربطها كذلك بتراجع الحرية الفكرية، وبانتصار النقل على العقل، ولمدة لا تقل عن قرون ستة[3]. وفي هذه الأطروحة يعرض رينان عرضًا تاريخيًّا موثقًا لحياة ومذهب ابن رشد بالأندلس، كاضطهاد الفلسفة وأسباب نكبته،

(1) Renan, Histoire générale et système comparé…, Op. Cit., p. 397.
(2) Renan, Averroès et l'Averroïsme, Essai historique, Ed. Calmann- Levy, p. 107.
(3) Ibid., pp. 1,2.

ومنزلته، وما اعترى سيرته من تحويرات ومبالغات، ومعارفه ومصادرها، وانجذابه إلى أرسطو، وشروحاته، وإحصاء بمؤلفاته وكتبه، والمخطوطات العربية والعبرية واللاتينية، وطبعات مؤلفاته. كما اهتم رينان بانتقال فكر ابن رشد الذي لعب دورًا محوريًّا في فكر وثقافة الأوربيين، متتبعًا ترجمات أعماله من العربية إلى اللاتينية والعبرية. كما رصد رينان في أطروحته تلك الكيفية التي دخلت بها المتون العربية إلى الفلسفة المدرسية في أوربا، والترجمات الأولى لابن رشد، وأولى تأثيراته على الفلسفة المدرسية، والمعارضات الكثيرة التي تعرضت لها أفكاره، وتتبع هذه الأفكار التي تحولت إلى مدرسة أُطلق عليها "الرشدية"، في مدرسة الفرنسيسكان وفي جامعة باريس. مع تسليط الضوء على المرحلة التي اقترنت فيها الرشدية بالإلحاد، وتفنيد ومحاولة فهم هذا الربط، ثم التحولات في مذهب الرشدية اللاتيني والأدوار التي لعبها ابن رشد في أوربا العصر الوسيط.

دور النخبة في المجتمعات:

توصَّل رينان إلى أن موضوع دراسة الفلسفة يتحدد في نمو الكون ونمو الإنسانية، وهو الأمر الذي لا يمكن تحقيقه عن طريق التخيلات المجردة، ولكن يتم عن طريق العَلَّوم الوضعية مثل: الفيزيقا والتاريخ الطبيعي والقواعد اللغوية

المقارنة وعلم الأساطير، وهي محاولة من جانبه لكي يدمج العِلم الوضعي بالمبادئ العامة لفلسفة هيجل، وهو ما اعتبره الباحثون الجانب الأصيل الذي ميَّز فلسفة رينان؛ إذ إن المصالح المادية المتمثلة في الجانب الوضعي للعِلم تتوجه هنا نحو غاية مثالية مما يؤسس - لديه - لحياة أخلاقية وحتى دينية، ومن ثم يصبح الفكر الفلسفي والعِلم الوضعي بالنسبة للعالم الفيلسوف (الذي يمثل النخبة في المجتمع) بمثابة دين جديد يعتمد على الفكر والروح معًا. ويرفض هذا الدين الجديد مبادئ الديانة المسيحية، معوضًا إياها بمبادئ فلسفة هيجل، كما رأينا من قبل، التي تعتقد أن نمو العالم سيؤدي إلى تحقيق المثال التدريجي للإنسانية، أي ظهور الفكر والفضيلة، وتتبع غير مكترث للحق والخير. ولَعلَّ هذا الدين الجديد الذي يطلق عليه رينان "الدين الأبدي"، هو ذلك الدين غير المكترث بالمثال، وهو ما يميزه عن الديانات الأخرى التي يطلق عليها "الخاصة"، أي تلك الأديان التي تحددها الدوغما، ويرى بأنها محكومة بالاندثار. وهنا تبرز أكثر من أي وقت مضى طبيعة ودور النخبة الثقافية التي كان يدعو إليها رينان، ألا وهي "نخبة العِلماء الفلاسفة"، التي يراها وكأنها ستحل محل رجال الدين، فيطالبها ببذل الجهد في توجهها نحو الجمهور لترقية حياته، والارتفاع به إلى مستواها، عندما تُقرّبه من المثال، وهنا يخلص لنتيجته التي

توجت لقاءه ببرتلو، صاحب الفضل في تأثره بالعِلم الوضعي، نتيجة مفادها: أن تحول المجتمعات ينبغي أن يكون ثمرة للعِلم؛ إذا يرى رينان أن العِلماء الفلاسفة، بالمعنى السابق، هم الذي يشكِّلون النخبة الثقافية، وعليهم أن يفعلوا كما كان يفعل الكهنة، ألا وهو الارتفاع بمستوى الجمهور إلى مستوى النخبة، وجعل هذا الجمهور يرتقي لدرجة المشاركة في الحياة العَلَّيا وفي المثال. وذلك لاقتناعه -كما سبق ورأينا- بضرورة أن يكون تحول المجتمعات هو ثمرة عمل العِلم، حيث يلتزم الجميع في إطار الصيرورة الأبدية. ومن هنا وجد أن معرفة الإنسانية تعني معرفة تطور وتاريخ الإنسانية، بحيث إن تطور الإنسانية - في نظره - مثله مثل تطور الطبيعة، أي هو نتيجة عفوية لا واعية. ومن هنا لن يكون أحد أجدر من العِلماء الفلاسفة على فهم هذا التطور المزدوج، لكي يقوم بدور المعلم للجمهور الذي يجهل هذه الحقائق، فيرتفع به إلى مستوى هذه المعرفة وهذا الإدراك الجديد، الذي يضعه في مصاف الدين الجديد.

نصوص مختارة من كتابات رينان الفكرية

ثمة نصوص غاية في الأهمية؛ لأنها تضع القاعدة الأساسية لأسلوب وطريقة الكاتب المنهجية في دراساته وأبحاثه ومعالجاته ومقارباته الفكرية المختلفة، والنصان اللذان سنعرضهما الآن هما ما يفتتح بهما رينان محاضرتيه في السربون؛ الأولى :"ما هي الأمة؟"، في 11 مارس 1882، والثانية :"النزعة الإسلامية والعِلم"، التي ألقاها في 29 مارس 1883، ومن ثم جاء النصان أيضًا في مقدمة نصي دراستيه المعروفتين تحت نفس العنوانين، نقدمهما هنا باعتبارهما نصين كاشفين؛ إذ نرى أن تقنيتهما في الكتابة دائمًا ما تتكرر بطريقة أو بأخرى عند تناول موضوعات بعينها، تثير من الاختلافات والمشكلات واللغط الكثير، بحيث نستطيع القول بأنهما نصان يشيران إلى آلية العمل التي ينتهجها رينان في كل ما يقوم بدراسته من موضوعات حساسة، وسنكتشف أن رينان، وبحكم التخصص، كان يُفضِّل في مقارباته عمومًا المعالجات الفيلولوجية الاشتقاقية للمصطلحات والأسماء والمفاهيم والألفاظ في تداخلهما مع التاريخ، الذي يحتل لديه مكانة متميِّزة، وبخاصة في تسليط

الضوء على مجمل الأحداث التي ساهمت من قريب أو بعيد في اتجاهات الأفكار وتراكمها، ومن ثم في تحميل الألفاظ والمفاهيم بشحنات المعاني المركبة والمتباينة، عبر الحقب والأزمنة المختلفة، وعليه سيجدر تأمل النصين والمقارنة بينهما، للوقوف على الملحوظات التي توقفنا عندها.

النص الأول (مقدمة نص): "ماهي الأمة؟" "آليت على نفسي أن أقوم وإياكم بتحليل فكرة تبدو في الظاهر واضحة، إلا أنها عرضة لأخطر حالات سوء الفهم. إن أشكال المجتمع الإنساني لهي في غاية التنوع. خذوا التجمعات البشرية الكبيرة". ويذكر مجموعة كبيرة منها على مر العصور وفي أماكن مختلفة، " تلكم أنماط تجمُّع موجودة كلها، بيد أن الخلط بينها سينطوي لا محالة على مساوئ جدية للغاية. (...) فلنحاول جاهدين التوصل إلى شيء من الدقة في معالجة هذه المسائل الصعبة؛ إذ يمكن منذ بداية التعليل لأدنى تشوش في معنى الكلمات أن يحدث في النهاية أكثر الأخطاء شؤمًا.

ما سنقوم به أمر دقيق للغاية، إنها تقريبًا عملية تشريح؛ إذ إننا سنتناول الأحياء كما جرت العادة أن نتناول الأموات. ولذلك فإننا سنبذل أقصى ما يمكن من البرودة وعدم التحيز"[1].

(1) حسن الشامي، ترجمة نص رينان "ما هي الأمة؟"، مجلة نزوى، عدد 34، عُمان، أبريل 2003- محرم 1424.

النص الثاني: (مقدمة نص) "النزعة الإسلامية والعِلم"

"السيدات والسادة، كم من مرة برهن حشدكم النبيل هذا على حسن الانتباه، وهو ما جعلني أن أتجرأ اليوم في اختيار موضوع شديد الدقة ومليء بهذه التمييزات ذات الحساسية، لأقوم بمقاربته أمامكم اليوم. فإذا أردنا أن ننأى بالتاريخ عن نطاق التقريبات، سيكون لزامًا علينا معالجة الأمر بجرأة. إن ما يسبب -ربما دائمًا - سوء فهم التاريخ، هو غياب الدقة في استعمال الألفاظ التي تشير إلى الأمم والأجناس. (...). أردت أن أبحث معكم حل واحدة من أكثر الأفكار غموضًا من تلك التي يقع المرء فيها في هذا السياق، أريد الحديث عن المحتوى الملتبس في الكلمات الآتية: العِلم العربي، الفلسفة العربية، الفن العربي، العِلم الإسلامي، الحضارة الإسلامية. وهي أفكار غامضة يستنتج منها في هذه الحالة كثير من الأحكام الخاطئة، بل وأخطاء عملية خطيرة في بعض الأحيان"[1].

"إذا كانت فرنسا تنوي أن تستأنف لعب دورها الشريف في العطف والحرية واحترام الجميع، فإن العالم سيحبها،

(1) Ernest Renan, l'Islamisme et la science, Calmann Levy, Paris, 1883, p 1.

ولقراءة ترجمة المحاضرة كاملة باللغة العربية راجع كتابنا: الإسلام والعلم- مناظرة رينان والأفغاني، ط1، المشروع القومي للترجمة- المجلس الأعلى للثقافة 829، القاهرة، 2005، صفحات 33-49.

وستكون هزيمتها أنفس من أشد الانتصارات تألقًا إذا ضربت للعالم مثل الأمة الحكيمة بلا قادة، والذكية بلا سادة"[1].

".. كان كل تفكير ينقل الإنسان خارج دائرة الأثرة المحصورة، مفيدًا وصالحًا للعقل، مهما كانت الوجهة التي ينتحيها هذا التفكير. وإن تجديف ذوي العقول الكبيرة لأحبُّ إلى الله من توسلات العامي الجلف المغرضة (...) "[2].

"ومن الحق البالغ أن يُقال، ... إن الفلسفة العربية، حين اتساعها على أساس نقلي، انتهت، في القرن الحادي عشر والقرن الثاني عشر على الخصوص، إلى إبداع حقيقي، وهنا أجدني مستعدًا للتسليم في أمور، أي إنني، عندما عدت إلى تتبع آثار هذه الحركة العِلمية الجميلة بعد فترة عشر سنين، وجدت أن المقام الذي جُعلت لها دون ما تستحق، فعظم ابن رشد في نظري أكثر من أن يصغر، وحاصل القول إن الأفق العقلي الذي مثلَّه علماء العرب حتى أواخر القرن الثاني عشر أرفع من أفق العالم النصراني، بيد أنه لم يوفَّق للمرور في المعاهد، ما أقام علم الكلام حاجزًا تتعذر مجاوزته من هذه الناحية، فبقي الفيلسوف المسلم هاويًا أو موظف بلاط، ثم ألقى التعصب رعبًا في الملوك، فتوارت الفلسفة، وأُبيدت المخطوطات بأمر ملكي، وذكر النصارى وحدهم أنه كان لدى

(1) نقلاً عن: علي أدهم، محاورات رينان، مرجع سابق، ص 46.
(2) المرجع السابق، ص ص 53، 54.

الإسلام علماء ومفكرون. وعندي أن هناك أطرف درس ينشأ عن هذه القصة، وذلك أن الفلسفة العربية تُعد مثالاً وحيدًا تقريبًا لثقافة بالغة السمو، حُذفت بغتة تقريبًا من غير أن تترك آثارًا، ونُسيت تقريبًا من قِبل الأمة التي أبدعتها، وفي هذه الحال يكون الإسلام قد كشف عما هو ملازم لعبقريته لزومًا عُضالاً.."[1].

وكذلك كانت النصرانية قليلة الملاءمة لنشوء العلم الوضعي، فوفقت لتعطيل هذا العلم في إسبانية وعوقته في إيطاليا كثيرا، ولكن من غير إطفاء له، فانتهت حتى أعلى فروع الأسرة النصرانية إلى إصلاح ما بينها وبينه، وإذ لم يستطع الإسلام أن يتحول وينتحل أي عنصر من الحياة المدنية والعلمانية فقد نزع من جوفه كل أصل من الثقافة العقلية، أجل، كوفح هذا الميل المقدر ما بقي الإسلام قبضة العرب الذين هم عرق لطيف أريب جدا، أو قبضة الفرس الذين هم عرق كثير الإدراك للبحث النظري، بيد أن ذاك الميل ساد من غير أن يوجد ما يوازنه بعد أن تسلم قيادة الإسلام أقوام من البرابرة كالترك والبربر وغيرهم، فهنالك دخل العالم الإسلامي دورا من الغلظة العمياء لم يخرج منه إلا ليقع في نزع كئيب حيث ينتفض تحت أعيننا"[2].

---

(1) إرنست رينان، ابن رشد والرشدية، مصدر سابق، ص ص 10-11

(2) إرنست رينان، ابن رشد والرشدية، ترجمة عادل زعيتر، طُبع بدار إحياء الكتب العربية- عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، 1957، ص ص 10-11

"إن تاريخ الذهن البشري أعظم حقيقة فُتحت لمباحثنا، أجد أن كل محاولة لإنارة ناحية من الماضي تنطوي على مغزى واعتبار، أي إن معرفة ما فكر فيه الذهن البشري من مُعضلة أهم من تكوين رأي عن هذه المعضلة، وذلك أن المسئلة إذا ما تعذر حلها كان عمل ذهن الإنسان لحلها أمرا تجريبيا له متعته، وأنه إذا ما افترض الحكم على الفلسفة بأنها ليست سوى جهد أزلي باطل لتحديد ما لا حد له لم يمكنا أن ننكر، على الأقل، اشتمال هذا الجهد، لدى النفوس ذوات الفضول، على منظر جدير بأعلى انتباه. وقد منعت نفسي، على العموم، من إظهار شعوري حول المعضلات التي يسوقني الموضوع إلى مسها، أو إنني صنعت ذلك بما يمكن من الاعتدال مقتصرا على عرضي الدقيق لمشخصات المذاهب وفوارقها، ونجد شبها بين المذاهب في الفلسفة والأحزاب في السياسة، ولا ينفع المنهاج الشخصي للمؤرخ، الذي يحدث عن تنازع المذاهب والأحزاب لغير تزييف حكمه في الغالب وإفساد ما لتصويره من التأثير، ومن شأن الحكم الانتقادي أن ينفي الحكم العقدي، وما يدريك أن دقة الذهن لا تقوم على غير الامتناع عن الاستنتاج؟ لاحظوا جيدا أن ذاك هو النقد، لا عدم الاكتراث ولا الارتيابية، أي إن الإنسان لا يكون مؤرخا إلا إذا عرف أن يتمثل في نفسه، مختارا، مختلف أمثلة الحياة في الماضي كيما يدرك أصلها ولكي يجدها، بالتناوب،

شرعية ومعيبة، جميلة وشنيعة، محببة وبغيضة"[1].

وعن شهرة ابن رشد في أوربا وعن أسرته، يقول رينان: "ذاع صيت ابن رشد بين اللاتين لأمرين، لكونه طبيبا وكونه شارحا لأرسطو، بيد أن فخره شارحا أعظم من فخره طبيبا بمراحل، فمهما يكن من شهرة نالتها "الكليات" لم تبلغ ما ناله "قانون" ابن سينا من اعتبار بالغ، ولابن رشد من الشروح الكثيرة على جالينوس ما لم يترجم إلى العبرية ولا إلى اللاتينية، ومع ذلك فإن ابن رشد يعد في الطب تلميذا لأرسطو كما يعد في الفلسفة"[2].

"وكانت أسرة ابن رشد من أكثر أسر الأندلس وجاهة، وكانت تتمتع بتقدير عظيم في القضاء، وكان جده يدعى مثله أبا الوليد محمدا، وكان مثله قاضي قرطبة، وكان هذا الجد فقيها مشهورا في المذهب المالكي، وتشتمل مكتبتنا الامبراطورية (...) على مجموعة ضخمة من فتاواه رتبها إمام المسجد الكبير بقرطبة، ابن الوران"[3].

وفيما يتصل بتمثُّل ابن رشد لكتب أرسطو، رغم عدم معرفته باللغة اليونانية، وبموضوعيته في عرض المذاهب، يقول

(1) المصدر السابق، ص ص 16- 17
(2) المصدر السابق، ص 73.
(3) المصدر السابق، ص 32.

رينان: "إذن، لم يقرأ ابن رشد كتب أرسطو في غير الترجمات القديمة التي قام بها من السريانية حنين بن إسحق وإسحق بن حنين ويحيى بن عدي وأبو بشر متى، إلخ، وإنما كان يعرف أن ينتفع بجميع ما عنده من وسائل الشرح، وكان يقابل بين مختلف الترجمات العربية، ويجادل في معنى الدروس، ويقوم أحيانًا بملاحظات انتقادية تُفترض بها معرفة اللغة اليونانية"[1].

"فمن الثابت أن ابن رشد يميز، أحيانًا، بين رأيه ورأي المتن الذي يشرح: أجل، إنه لا يبيح لنفسه إبداء رأي مخالف لرأي مُعلمه، ولكنه يُعْنَى، من ناحية أخرى، بإخبارنا أنه لا يحتمل مسؤولية المذاهب التي يعرض، وهو يصرح في آخر شرحه الأوسط للطبيعيات بأنه لا غرض له غير التعبير عن رأي المشَّائين، وذلك من غير أن يقول رأيه الخاص، وبأنه أراد، كما صنع الغزالي، أن يقتصر على عرض المذاهب الفلسفية كيما يمكن الحكم فيها على بصيرة من الأمر، وكيما تدحض إذا ما رُئِيَ ذلك، وكذلك تراه في آخر مقالته في "اتصال العقل المفارق بالإنسان" يتنصل من مسؤولية ما تشتمل عليه من المذاهب، ومن المحتمل ألا يكون هذا غير احتراز ليكون أكثر حرية في تفلسفه تحت ستار غيره، ويجب أن يُعْتَرَف، على الأقل، بأن هذا الأسلوب كثير الشيوع بين العرب.."[2].

---

(1) المصدر السابق، ص 66.

(2) المصدر السابق، ص 72.

وعن شروح ابن رشد يقول رينان: "وقد ألف ابن رشد ثلاثة أنواع من الشروح لأرسطو: الشرح الأكبر والشرح الأوسط والتلخيصات. وشكلُ الشرح الأكبر خاص بابن رشد، ولم يستعمل الفلاسفة الذين ظهروا قبله من الشرح غير التلخيص، كما صنع ألبرت الكبير، وذلك بأن يُصهر النص الأرسطوطاليسي في عرض متناسق لا يماز فيه بين المتن والشرح، وغير هذا منهاج ابن رشد في الشرح الأكبر، وذلك أنه يتناول كل فقرة للفيلسوف بعد الأخرى، ويوردها كاملة، ويوضحها جزءاً بعد جزء، مميزًا النص الأصلي بكلمة "قال" التي تعدل حاصرتين مزدوجتين، وتدرج المناقشات النظرية على شكل استطرادات، ويقسم كل كتاب إلى مباحث، والمباحث إلى فصول، والفصول إلى مطالب، ومن الواضح أن يكون ابن رشد قد اقتبس من مفسري القرآن هذا المنهاج في العرض الحرفي، حيث يفرق بدقة بين ما هو خاص بالمؤلف وما هو خاص بالشارح"[1].

"وقد أمكن الاعتقاد، عند التدقيق في الطبعات اللاتينية عن ابن رشد، بأنه كان لا يعرف الجزء الحادي عشر والجزء الثاني عشر والجزء الثالث عشر مما بعد الطبيعة، والواقع أنه لا يوجد في هذه الطبعات أي شرح لهذه الأجزاء، غير أن مسيو منك لاحظ وجود شرح أوسط لهذه الأجزاء الثلاثة،

(1) المصدر السابق، ص ص 73، 74.

واكتشف مسيو شتاينشنايدر دلائل جديدة على دراسات ابن رشد لنص ما بعد الطبيعة الكامل، الذي كان بعض أقسامه مُهملاً كثيراً حتى زمانه"[1].

وفي مجال إحصاء وتعداد مؤلفات ابن رشد، يقول رينان: "ألف ابن رشد، عدا هذه الشروح، عدداً كبيراً من الكتب، توجد صعوبة عظيمة في إحصائها تمامًا، ومن البعيد أن تُطابِقَ القوائم التي نقلها إلينا أصحاب السِّيَرَ من العرب ما بين أيدينا من مؤلفات ابن رشد، وفي الغالب أن يدل عين العنوان على رسائل مختلفة، وأغلب من هذا أن يكون للرسالة الواحدة عناوين مختلفة .."[2].

وفي مجال طبعات مؤلفات ابن رشد يقول رينان: "ولا يُحصى عدد ما طُبع من ترجمات كتب ابن رشد إلى اللاتينية، كليًّا كان ذلك أو جزئيًّا، ولم تكد تمر سنة فيما بين سنة 1480 وسنة 1580 من غير ظهور طبعة جديدة لإحدى تلك الترجمات، وقد كان نصيب البندقية من هذه الطبعات أكثر من خمسين، يعد أربع عشرة أو خمس عشرة منها على شيء من الكمال"[3].

وفي مجال تقييم عمل ابن رشد بين كونه شارحًا أو مبدعًا، يقول رينان: "فلما بقي ابن رشد وحده تحت النظر مِثلَ مُمَثِّلٍ للفلسفة العربية، كان له حظ آخر الآتين، فعُدَّ

(1) المصدر السابق، ص 77.
(2) المصدر السابق، ص 79.
(3) المصدر السابق، ص 99.

مُبدعًا لمذاهب لم يصنع غير عرضها عرضًا أكمل مما صنع أسلافه. ولا يعني هذا أن الإبداع يعوز مذهب ابن رشد عند النظر إليه بعينه، ومع أن ابن رشد لم يطمح إلى مجد آخر غير مجد الشارح، فإنه لا ينبغي أن نُخدَع بهذا التواضع الظاهر، (...) وقد عرف العرب، كما عرف السِّكُلاسيون، أن يبدعوا فلسفة زاخرة بعناصر خاصة كثيرة الاختلاف"[1].

وفيما يتصل بالفلسفة العربية، يقول رينان: "وهكذا فإن الفلسفة العربية تبدو لنا، منذ بوادرها، مجهزة بجميع صفاتها الجوهرية، وتكفي العناوين، التي هي كل ما بقي لنا من كتب الكندي (القرن التاسع) عن العقل، لإثبات جهره، حول هذه النقطة الأساسية، بالنظريات التي أنفقت لها في المدرسة أهمية عظيمة فيما بعد، وكانت هذه المذاهب لدى الفارابي (القرن العاشر) من التقدم كما كانت في مؤلفات ابن رشد، وتُرَى في الفارابي كاملة عين النظريات التي سوف يعرضها ابن باجة من فوره في كتابه "تدبير المتوحد"[2].

وعن أهمية الغزالي في الفلسفة العربية، يقول رينان: "وصوَّب الغزالي كتابه "تهافت الفلاسفة" ضد ابن سينا على الخصوص، ولا مراء في أن الغزالي روح المدرسة العربية

(1) المصدر السابق، ص ص 105، 106.
(2) المصدر السابق، ص ص 110، 111.

الأكثر إبداعًا، وقد ترك لنا، في كتاب طريف له، اعترافاته الفلسفية وخبر جولانه في مختلف مذاهب زمانه، وهو إذ لم يجد من هذه المذاهب ما يرتاح له عمد إلى الشك، وهو إذ لم يجد في الشك ما يُمسِكه ألقى نفسه في الزهد..[1]. "وقد اتفق للغزالي نفوذ قاطع في الفلسفة العربية، فكان لحملاته أثر المناقضات المعتاد، وأوجبت في ذهن الخصوم ضبطًا لا عهد لهم به حتى ذلك الحين"[2].

وفي مجال رصد العَلاَّقة بين علم الكلام والفلسفة تاريخيًّا، يقول رينان: "وهكذا فإنك إذا عدوت دراسة الفلسفة اليونانية، وجدت الإسلام قد زود نشاط الأذهان بحقل واسع من المناقشات العقلية التي يطلق عليها اسم الكلام الذي هو مرادف للسِّكُلاسية تقريبًا، ولا ينم علم الكلام، الذي وُجِدَ لدى المسلمين قبل إدخال الفلسفة اليونانية إليهم في عهد المأمون، على مذهب خاص في البداءة، حتى إنه انطوى تحت هذه الكلمة، أحيانًا، حرية نقاش عظيمة، ولكن عندما حاق الخطر بالعقائد الإسلامية، لما نالت الفلسفة من حظوة، تغير دور علم الكـــلام، وقام على الدفاع عن العقائد المهاجمة بســـلاح الجـــدل، وذلك كما حدث عندنا، تقريبًا، لعِلم

(1) المصدر السابق، ص 112.

(2) المصدر السابق، ص 113.

اللاهوت الذي كان اعتقاديًّا في البداءة فصار في أيامنا دفاعيًّا.."[1].

وفيما يتصل بمعضلة أصل الموجودات، يقول رينان: "من الإنصاف أن يقال: إن الفلسفة العربية استطاعت أن تستخلص معضلات المشائية الكبيرة بجرأة وبصيرة، وأن تسعى لحلها بنشاط، ويلوح لي بهذا أنها أرفع من فلسفتنا في القرون الوسطى التي كانت تميل إلى تقصير المعضلات وتناولها من الناحية الجدلية الدقيقة"[2]. "وهكذا تحولت، بين أيدي العرب، لمحة مبهمة حائرة غير مرتبطة في بقية المذهب المشائي، إلى نظرية في مبادئ الكون الأولى غريبة، كما يجب أن يُعترف به، ولكن مع تماسك جميع أجزائها ببراعة، ويَخْرُج جميع علم النفس لدى العرب من تطبيق هذه النظرية تطبيقًا خاصًا كما نرى ذلك"[3].

وفيما يتصل بما أضافه ابن رشد وفلاسفة العرب على أرسطو في مسألة العقل يقول رينان: "والعقل الفعَّال غير شخصي مطلق منفصل عن الأفراد مشترك بواسطة الأفراد، وإذا ما تقدمنا خطوة وجب أن نقول إن العقل واحد لدى جميع الناس، وأن نعلن ما يسميه ليبنتز الوحدة النفسية، وهذه هي النظرية الرشدية، ولم يحدث أن تكلم أرسطو بوضوح حول هذه النقطة، ولكن يجب أن

(1) المصدر السابق، ص ص 119، 120.
(2) المصدر السابق، ص 122.
(3) المصدر السابق، ص 134.

يُعترف بأن ابن رشد وفلاسفة العرب، حينما عزوا إليه هذه النظرية، لم يفعلوا غير استخراج النتيجة المباشرة المعروضة في الجزء الثالث من كتاب النفس"[1].

وفي مجال تعرض ابن رشد بعقله النقدي لمن ساء فهم نظرية العقل لدى أرسطو مثل ألكسندر، ينقل رينان عن ابن رشد: "ماذا! تزعم، يا إسكندر، أن أرسطو لم يُرِدْ أن يتكلم عن غير قابلية التلقي، لا عن الشيء المُتلقَّى، والحق أنني خَجِلٌ بسببك من مثل هذا القول، ومن مثل هذا الشرح البالغ الغرابة، فإذا كانت القابلية في غير حال الفعل لم تستعد لتلقَّى شيء، فليست القابلية جوهرًا ولا صفة جوهر، ولذا فإذا كان أرسطو لم يعرض العقل إلا مثل قابلية لتلقي الصور، فإنه يكون قد جعل منه قابلية بلا موضوع، وهذا محال.."[2].

وفيما يتصل بعلمية ابن رشد وبعده عن تُرّهات المتصوفة، يقول رينان: "وقد بقي ابن رشد غريبًا عن هذه الحماقات، أي إن مما لا مراء فيه أن ابن رشد أقل فلاسفة عرب الأندلس تصوفًا، وقد أعلن بصوت عال أنه لا يوصل إلى الاتصال إلا بالعِلم، وعند ابن رشد أن نقطة النمو البشري العَلَّيا ليست سوى النقطة التي تبلغ ملَكات الإنسان عندها إلى أقصى

(1) المصدر السابق، ص 136.

(2) المصدر السابق، ص 147.

قوتها، ويوصل إلى الله عندما يَخْرق الإنسان بالتأمل حجاب الأمور، ويجد نفسه مواجهًا للحق الأعلى، ونُسُكُ الصوفية باطل لا طائل فيه..."[1].

ويختتم رينان ما قاله ابن رشد في فلسفته عن العقل على النحو التالي: "وهكذا فإن فلسفة ابن رشد تبدو لنا مثل نظام طبيعي شديد الالتحام في جميع أجزائه، فيتألف الكون من سلسلة مبادئ أزلية مستقلة أولية مرتبطة في وحدة عالية ارتباطا مبهما ..."[2].

وعن البعث، رصد رينان إدراك "جميع العرب رأي أرسطو، وذلك أن العقل الفعَّال وحده هو الخالد، وأن العقل الفعَّال ليس سوى عقل البشرية العام، والإنسانية وحدها هي الخالدة إذن، وقال الشارح: إن العناية الإلهية أعطت الموجود الهالك قوة إظهار ذاته، وذلك لتعزيته ولمنحه هذا النوع من الخلود عن عدم وجود غيره. أجل، يمكن أن يُحمل رأي ابن رشد، أحيانًا، على المعنى القائل إن الملَكات الدنيا (الحس والذاكرة والحب والبُغض) لا تمارس في الحياة الأخرى، على حين تبقى الملَكات العُلَّيا (العقل) وحدها حية بعد انحلال البدن..."[3].

---

(1) المصدر السابق، ص ص 156، 157.

(2) المصدر السابق، ص 162.

(3) المصدر السابق، ص ص 163، 164.

كما يعرض رينان إعراض ابن رشد عن قصص العوام حول الآخرة، فيقول: "وأما أقاصيص العوام عن الحياة الآخرة فلم يُخْفِ ابن رشد ما توحيه إليه من نفور، فقد قال: "يجب أن يُعد من الأوهام الخطرة تلك التي تهدف إلى عَدِّ الفضيلة وسيلة لبلوغ السعادة، وذلك لما تَغدو الفضيلة غير موجودة ما دام الإنسان لا يمتنع عن الشهوة، لا رجاء التعويض منها مع الربا، ولأن الشجاع لا يطلب الموت إلا اجتنابًا لشر أعظم منه، ولأن العادل لا يحترم مال الآخرين إلا لنيل ضعف ما يحترم..."[1].

وفيما اتصل بعلاقة العرب باليهود في الأندلس، يقول رينان: "حقًا أن الفلسفة العربية لم تُحسب من المهمات إلا من قبل اليهود، وفي الإسلام كان الفلاسفة أناسًا منعزلين مُجْتَنَبِين مُضْطَهَدين، وقد تعرض الأميران أو الأمراء الثلاثة الذين أجاروا الفلاسفة لحرم المسلمين المُخْلصين، فعادت مؤلفات الفلاسفة لا توجد في غير الترجمات العبرية، أو في المنقولات بالحروف العبرية لاستعمال اليهود، وليست جميع ثقافة اليهود الأدبية في القرون الوسطى غير انعكاس للثقافة الإسلامية (...) ولم يظهر، قط، فاتحون ساروا بالتسامح والاعتدال نحو المغلوبين إلى مدى أبعد مما سار عرب الأندلس، وغدت لغة العرب، منذ

(1) المصدر السابق، ص ص 166، 167.

القرن العاشر، لسان المسلمين واليهود والنصارى المشترك، وصار الزواج المختلط كثير الوقوع على الرغم من معارضة الإكليرُس، (...). ويلوم البار القرطبي مواطنيه أشد اللوم لتفضيلهم الآداب العربية على الآداب النصرانية، وجهلهم دينهم ولغتهم معًا وتوخيهم جناس البيان الإسلامي ومحسِّناته بكل حرص. وأكثر من ذلك رضا اليهود بالفتح العربي، فهذا الشعب المسكين وجد في آخر الأمر قليلاً من راحة من سفره الطويل، (...) واضطهد القوط اليهود، فاستقبل اليهود العرب مثل منقذين، وكان من عمل العِلم والميل إلى الدراسات أن انسجم العرقان، فرُئي من اليهود من رأس أكاديمية قرطبة، وما انفك مجتمع الثقافة العقلية يكون أحسن وسيلة لإقامة التسامح"[1].

وفيما يتصل بإدخال المتون العربية إلى الفلسفة السكلاسِيَّة وسرعة انتشارها، إضافة إلى الترجمات، يقول رينان: "ومن أغرب ظواهر تاريخ الأدب في القرون الوسطى هو نشاط الاختلاط الثقافي، والسرعة التي كانت تنتشر بها الكتب من أقصى أوربة إلى أقصاها، فقد نفذت فلسفة أبيلارد حتى الصميم من إيطالية، وكان لشعر الجائلين بفرنسة، في أقل من قرن، ترجمات ألمانية وإموجية ونوروجية وإسلندية وفلمنكية وهولندية وبوهيمية وإيطالية وإسبانية، وكان هذا الكتاب أو

(1) المصدر السابق، ص ص 185، 186.

ذلك الكتاب، الذي يؤلف في مراكش أو القاهرة، يعرف بباريس أو كولونية في وقت أقل مما يقتضيه عبور كتاب مهم من الرين يؤلف في ألمانية"[1].

"وكانت الترجمات في القرن الثاني عشر والقرن الثالث عشر تتم من العربية رأسًا دائمًا، ولم يؤخذ في ترجمة فلاسفة العرب من الترجمات العبرية إلا في وقت متأخر. (...) وأما سياق العبارة، فعربي أكثر من أن يكون لاتينيًّا"[2].

"ولن يكمل تاريخ الآداب في القرون الوسطى إلا بإحصاء المؤلفات العربية التي كان يقرؤها علماء القرن الثالث عشر والقرن الرابع عشر، وذلك بعد النظر إلى المخطوطات، ومن المهم أن يلاحظ، بالحقيقة، كون الشواهد التي يقتبسها كُتَّاب ذلك الزمن من المؤلف العربي ليست دليلاً على وجود ترجمات للكتاب الأصلي الذي اشتمل عليها، مادام لم يبال بذكر ما أُخِذَت عنه، وهكذا فإنني أرى أن ابن باجة وابن طفيل لم يُستشهَدْ بهما إلا نقلاً عن ابن رشد، ولا يلوح أن الكندي والفارابي وابن جبيرول وقسطا بن لوقا وابن ميمون قُرِئوا في غير القرن الثالث عشر، وقد قام ابن سينا، وابن رشد على الخصوص، مقام جميع من سواهما في القرن

(1) المصدر السابق، ص 214.

(2) المصدر السابق، ص 216

الرابع عشر، ثم بقي ابن رشد وحده، في القرن الخامس عشر عنوان فلسفة العرب"[1].

وفيما يتصل بترجمات ابن رشد الأولى، يقول رينان: "يظهر أن ميشيل سكوت أول من أدخل ابن رشد إلى اللاتين، ويعد حادثًا في طالع أرسطو ذاك الزمن الذي ظهر فيه ميشيل سكوت سنة 1230 مع كتب لأرسطو جديدة، وشروح حكيمة لَعلماء مفسرين كما قال روجر بيكن، وما تلك الشروح التي بقيت مجهولة لدى اللاتين حتى ذلك الحين؟ نعلم هذا من المخطوطات، وقد أشير فيها بصراحة إلى ميشيل سكوت مثل مترجم لكتابين من كتب ابن رشد، وهما: (1) شرح السماء والعِلم، (2) شرح كتاب النفس.."[2].

"وهكذا فإن جميع كتب ابن رشد المهمة، تقريبًا، تُرْجمت من العربية إلى اللاتينية في أواسط القرن الثالث عشر، والشروح على المنطقيات وتهافت التهافت وحدهما لم يعرفهما فلاسفة النصارى في القرون الوسطى كما يظهر، (...) وأما مؤلفات ابن رشد الطبية فلم تُعرف، على العموم، إلا بعد مؤلفاته الفلسفية.."[3].

---

(1) المصدر السابق، ص ص 216، 217.

(2) المصدر السابق، ص 218.

(3) المصدر السابق، ص 228.

وفيما يتصل بمعارضي ابن رشد في الغرب، يضع رينان معارضة القديس توما قائلاً: "يعد القديس توما، في وقت واحد، أخطر خصم لقيه المذهب الرشدي، والتلميذ الأول للشارح العظيم بلا منازع، وكما أن ألبرت مدين لابن سينا في كل شيء، فإن القديس توما، مثل فيلسوف، مدين لابن رشد في كل شيء تقريبًا..."[1].

ويعزو رينان معارضة المدرسة الدومينيكية للمذاهب العربية بالاستناد إلى فلاسفة العرب قائلاً: "يُمكن تتبع هذا الحقد الشديد الذي كان يغلي في المدرسة الدومينيكية على المذاهب العربية، وذلك في جميع تاريخ السكلاسية، وليست القضايا التي يعزوها ريمون مرتيني في القسم الأول من "خنجره" إلى المغاربة غير نظريات الفلسفة العربية، ولاسيما نظريات ابن رشد، التي عدها مذهب الإسلام الخالص، وتكاد براهين ريمون كلها تكون مقتبسة من الغزالي، وذلك لقوله إنه يحسن تفنيد الفلاسفة بفيلسوف.."[2].

ومن ضمن معارضي ابن رشد كان جيل دو روم، الذي جمع في كتابه الأهواء ما أطلق عليه الأضاليل الرشدية، ويقول رينان في ذلك: "وقد جمع جيل هذه الرسائل الكثيرة في كتابه المعروف

(1) المصدر السابق، ص 248.
(2) المصدر السابق، ص 258.

بـــ "الأهواء"، وتجد للمقالة التي وقفها في هذه المجموعة على مسألة وحدة العقل شيئًا من الأهمية في تاريخ الرشدية، لبقائها زمنًا طويلاً موضع حديث من تكلموا عن حياة ابن رشد ومذاهبه، ويظهر أن ليبنتز نفسه لم يعـرف ابـن رشد إلا من هذا المقال، وهو يذكر حرفيًّا تقريبًا ما يعزوه العالم اللاهوتي أوغستن إلى الشارح هنا من برهان.."[1].

ويذكر رينان معارضًا آخر قائلاً: "لا ريب في أن ريمون لول بطل هذه الحرب الصليبية ضد الرشدية، فالرشدية عنده هي إسلام في حقل الفلسفة، ومن المعلوم أن هدم الإسلام كـان حلم جميع حياته، وبلغت حمية لول منتهاها فيما بين سنة 1310 وسنة 1312 على الخصوص، فتجده بباريس وفينة ومونبليه وجنوة ونابل وبيزة سائراً وراء تلك الفكرة المقررة، مفنداً ابن رشد ومحمداً بتأليف حلقات فاتنة في "فنه الكبير"، وقد قدم في سنة 1311، وذلك في مجمع فينة الديني، ثلاث عرائض إلى كليمان الخامس حول إيجاد منظمة حربية جديدة لهدم الإسلام، وإنشاء كليات لدراسة العربية والحكم على ابن رشد وأتباعه، وكان ريمون يريد إزالة كتب الشارح في المدارس إزالة مطلقة، وأن تُحظر قراءتها على كل نصراني، ويظهر أن المجمع لم ينظر إلى أي من هذه الطلبات بعين الاعتبار"[2].

---

(1) المصدر السابق، ص 264.

(2) المصدر السابق، ص 267.

ويرى رينان أن المدرسة الفرنسيسكانية هي أول من تبنى الفلسفة العربية قائلاً: "ويعد مؤسس المدرسة الفرنسسكانية، إسكندر الهالسي، أول سكلاسي رضي بنفود الفلسفة العربية وقام بنشرها، ويسير خلفه، جان الروشلي، على غراره، ويعتنق لحسابه الخاص جميع نفسيات ابن سينا.."[1].

ويعقب رينان على ما جاء في كتاب بيكُن "الكتاب الأكبر"، منتحلاً رأي الاساتذة العرب قائلاً: "وما تناول روجر بيكن به ابن رشد من إجلال حين الكلام عنه يُثبت كذلك أنه وجد في منظمته حول الشارح مأثورات تختلف عن مأثورات المدرسة الدومنيكية، ومن قوله: (كان ابن سينا أوَّل من ألقى نوراً على فلسفة أرسطو، ولكنه كابد حملاتٍ شديدةً من قِبَل من تَتَبَّعُوه، وقد ناقضه ابن رشد، الذي هو أعظم من ظهر بعده، مناقضة لا حد لها، واليوم تفوز فلسفة ابن رشد بقبول جميع الحكماء بعد أن أُهملت ونُبِذَت وأُنكِرت من قبل أشهر العلماء زمنًا طويلاً، وترى مذهبه، الجدير بالاحترام على العموم، وقد قُدِّر شيئًا فشيئًا، وإن كان من الممكن انتقادُه في كثير من النقاط.

وقال روجر بيكن في موضع آخر، (ظهر ابن رشد بعد ابن سينا، ظهر هذا الرجل ذو المذهب المتين الذي أصلح به أقوال أسلافه وأضاف إليها كثيرًا، وإن وجب أن يُصلَح في

(1) المصدر السابق، ص 272.

بعض النقاط وأن يُكمل في نقاط كثيرة أخرى)، وقد استشهد بيكن استشهادًا صريحًا بشروح الطبيعيات وكتاب النفس وكتاب السماء والعالم.."[1].

وعما كان متوفرًا في جامعة باريس من أعمال لابن رشد، يرصد رينان الوضع قائلاً: "وتَشْهَدُ هِبَاتُ الكتب إلى جامعة باريس في سنة 1271، من قبل سِيغِر وجِيرُو الابفِيلِي، بميلهما إلى المذهب العربي من ناحية أخرى، ويشتمل أساس السُّرْبون، الذي يُمثل دراسات جامعة باريس في القرن الثالث عشر والقرن الرابع عشر على تسعة مخطوطات لابن رشد، على حين لا يشتمل أساسًا سان فِكتور وسان جِرْمَن على غير مخطوط واحد أو مخطوطين، وينطوي بعض هذه المخطوطات على آثار للاستعمال اليومي في التعليم، ... (وهو ما) يُثبِت أحسن من غيره مقدار ما كانت تفوز به المذاهب الرشدية من حظوة لدى أساتذة باريس..."[2].

وفي مجال إقران الغرب لإلحاد القرون الوسطى إلى ما أثاره ابن رشد من قضايا يقول رينان: "تَدُلُّنَا الأحكام التي وقعت سنة 1277 على القضايا الرشدية المقرونة بالإلحاد، ومن الواضح إلحاق إتْيَان تانْبيه هذا الإلحاد بدراسة الفلسفة

(1) المصدر السابق، ص ص 274، 275.
(2) المصدر السابق، ص ص 282، 283.

العربية، وننتهي إلى الوقت الذي عاد ابن رشد لا يُعَدُّ فيه غير واضع لتجديف فظيع، والذي تُلَخَّصُ كتُبه فيه بكلمة "الدَّجَّالين الثلاثة"[1].

"والواقع أنه لم يكن في النصف الأول من القرون الوسطى غير أكثر الأفكار إبهامًا عن الأديان الغريبة عن النصرانية واليهودية، وأنه كان يخلط بين جميعها تحت اسم الوثنية المبهم، وما كان، بعد عد محمد صنمًا معبودًا مع أبولين وترفاغان، ليمكن أن يفكر في قياس النصرانية بهذه الخرافات المثيرة للسخرية، ولم يبق الأمر هكذا عندما أدت تآليف ببار الجليل وروبرت الريتيني عن القرآن والحروب الصليبية، وكتب الجدل التي ألفها الدومنيكان إلى إعطاء فكرة أكثر صحة عن الإسلام، فهنالك بدا محمد نبيًّا مؤسسًا لدين قائل بالتوحيد، وهنالك انتهى إلى النتيجة القائلة بوجود "أديان ثلاثة في العالم"، قائمة على مبادئ متماثلة مع امتزاج هذه الأديان الثلاثة بأقاصيص، وهذه الفكرة التي هي أُعْرِب عنها في الرأي العامي بتجديف "الدَّجَّالين الثلاثة"[2].

"سيبقى موضع مفاجأة دائمًا ما أظهره الدومنيكي بروكرد في رحلته إلى الأرض المقدسة من تسامح وحسن ذوق وروح

(1) المصدر السابق، ص 288.

(2) المصدر السابق، ص 289.

نقد، وعجلت الرحلات والحروب الصليبية عين النتيجة، ألم ير رجل كافر مثل صلاح الدين يفوق بصدقه وإخلاصه ورِفْقه تلك الكتائب من المغامرين الذين كانوا يمثلون الدين النصراني في الشرق؟"[1].

ولكي يجيب رينان عن سؤال طرحه يقول: "كيف انتهت هذه المناحي الإلحادية، التي كانت تشغل بال جميع أوربة في القرن الثالث عشر، إلى الارتباط في العُرُوبة وإلى اشتمال اسم ابن رشد عليها؟ هذا ما يجب البحث عن ايضاحه في بلاط آل هوهنشتاوفن (...). كان كلف فردريك الثاني بالعرب، الذي لامه أعداؤه عليه بمرارة، يرجع إلى مقاصده وطبعه، وكان المبدأ السائد لهذا الرجل العظيم هو مبدأ "الحضارة" بما تنطوي عليه هذه الكلمة من أحدث المعاني، وأعني بهذا نشوء الطبيعة البشرية نشوءاً نبيلا ً كريمًا، خلافًا لذوق الدناءة والقباحة الذي كان قد أغوى القرون الوسطى..."[2].

"ومن أطرف بدائع صلات فردريك بفلاسفة العرب ما كشفه مسيو أماري، وذلك أن هذا العاهل أرسل إلى علماء البلاد الإسلامية سلسلة من الأسئلة الفلسفية لم يتلق عنها أجوبة مُرضية كما يلوح، وتعييه الحيل، ويخاطب الخليفة

(1) المصدر السابق، ص ص 290، 291.
(2) المصدر السابق، ص ص 295، 296، 297.

الموحدي، الرشيد، ليكشف موطن ابن سبعين المرسي الذي كان أشهر فلاسفة المغرب والأندلس في عصره ويوصل إليه برنامجه، وقد انتهى إلينا النص العربي لأسئلة فردريك مع أجوبة ابن سبعين في مخطوط بأكسفورد عنوانه (الأسئلة الصقلية)"[1].

وردًا على سؤال : لماذا ارتبط الإلحاد في أوربا بابن رشد وبالفلسفة الإسلامية، يجيب رينان قائلاً: "ومما يجب الاعتراف به أن هذا الارتباط الوثيق بين هذا الإلحاد والفلسفة الإسلامية لم يقم على المصادفة، ولا على هوى الخيال العامي، فقد كان الوضع الذي اتخذه الإسلام في البداءة بين الأديان التي قامت قبله ضربًا من الدعوة إلى المقارنة، فكان يؤدي، بحكم الطبيعة، إلى الرأي القائل إن كل دين لا ينطوي على غير حقيقة نسبية، إنه يجب أن يحكم في أمره بما يسفر عنه من نتائج أدبية، وكانت المقارنة بين الأديان الثلاثة أول ما دُرِّسَ جهراً في مدارس المتكلمين ببغداد، وما كان في غير الإسلام ليُمْكِن وضع كتاب في القرون الوسطى، ككتاب الشهرستاني، تعرض فيه بإنصاف حال الفرق الدينية والفلسفية التي تقتسم العالم فيما بينها، فيعترف فيه بالنواحي الطيبة من كل دين، ومن الأمور التي تثير العجب تلك السهولة التي تخطر مقارنة الأديان بها في نفوس المسلمين"[2]. "ثم أخبر مؤرخو

(1) المصدر السابق، ص ص 297، 298.

(2) المصدر السابق، ص ص 301، 302.

العرب، من غير كبير دهش، بوجود أمم لا دين لها، أو بوجود رجال كباتو وتيمورلنك وقفوا خارج الأديان القائمة. ويوحي اختلاط الأديان في الأندلس بمثل هذه الأفكار"[1]. "وقد رأينا أن تعبير (محصورة في الشرائع الثلاث) الجريء يجري على قلم ابن رشد في الغالب... وإذا عَدَوْتَ أضاليل الفلسفة وجدته يذم لحملته على جميع الأديان، كما يرى في الجزء الثاني والجزء الحادي عشر مما بعد الطبيعة، حيث يلوم شريعة النصارى وشريعة العرب على قولهما بالخلق من العدم، وهو يذم الأديان في أول الكتاب الثالث من الطبيعيات. وأسوأ من ذلك دعوته إيانا ودعوة جميع من يتعصب لدين بالثرثارين وكثيري الكلام والخالين من العقل، وهو يحمل في الجزء الثامن من الطبيعيات على الأديان أيضًا، فيسمي آراء علماء اللاهوت بالأوهام كما لو كانوا يتخيلونها عن هوى، لا عن عقل"[2].

ومع تداعي القرون الوسطى واتصال الغرب بتراثهم اليوناني دون وسيط عربي، ظلت سطوة الطب والفلسفة العربية في الغرب، وأدت شهرة الطب العربي إلى بغضاء بترارك، ويحكي رينان في ذلك قائلا: "وتَجِدُ هذه البغضاء في كل صفحة من كتب بِتْرَارْكَ، حتى إن بِتْرَارْكَ لم يُرِدْ أن يُشْفَى

(1) المصدر السابق، ص ص 302، 303.

(2) المصدر السابق، ص ص 303، 304.

بنصائح الطب العربي، ولا بالأدوية التي لها أسماء عربية، فقد قال لصديقه يوحنا الدُّنْدِي: "أرجو منك، فيما هو خاص بي، ألا تعتمد على عربك وأن تعدهم كأنهم لم يكونوا، فأنا أمقت هؤلاء القوم (...). "وكان حقد بِتْرَارْكَ على المنجمين والأطباء ينشأ عن أن هؤلاء وأولئك كانوا في نظره يمثلون روح العرب والدهرية الجبرية الإلحادية"[1].

"ولم يكن ابن رشد والعرب في ذلك الدور لدى أحرار الفكر سوى كلمة سر، ولم يكن ليُمْسكِن ابتغاء لقب الفيلسوف البارع ما لم يُقْسَمْ بابن رشد"[2]. "وكانت الرشدية قد صارت دارجة لدى الطبقة الراقية في البندقية، وصار لابد من الافتخار بها لمن يريد أن يُعَدَّ من المثقفين"[3].

ويعلق رينان على مقاصد بترارك من تصديه لابن رشد قائلاً: "لم يكن ليذعر من تحرير العقول، وإنما كان بترارك يحقد على غطرسة الرشديين، وما كان هذا التسكاني المملوء فطنة ليستطيع احتمال لهجة الدهرية البندقية القاسية القائمة على الحذلقة، وتجد كثيراً من ذوي الأذهان اللطيفة يفضلون أن يكونوا مؤمنين على أن يكونوا ملحدين عن فساد ذوق"[4].

---

(1) المصدر السابق، ص 339.
(2) المصدر السابق، ص 341.
(3) المصدر السابق، ص 343.
(4) المصدر السابق، نفس الموضع.

كما يورد رينان موقف جان الجندوني من ابن رشد عندما يقول: "وعنده أن ابن رشد (طبيب كامل مجيد وصديق الحق ومدافع مقدام)" ..."ويُعَدُّ السِّرْفِيت فرَا أرْبانُو مثالاً آخر من الرهبان الذين كانوا، كبَا كُتْرُوب، يتباهون باسم الرُشدي بلا وَجَل... ويرجع كتابه المهم إلى 1334، وفيه يُخبرنا بأنه كان متقدمًا في السن في هذا التاريخ، وهذا الكتاب الذي نال به لقب "أبي الفلسفة" شرح ضخم لشرح ابن رشد على طبيعيات أرسطو، وقد أمر رئيس السرفيت العام بطبعه في البندقية سنة 1492، وذلك بمقدمة من نقولتي فرنياس، ويخبر المؤلف في ديباجة عن عزمه على تأليف مثل هذا الشرح على شرح رسالة السماء والعالم، ومن ثم يرى أن ابن رشد كان قد حل محل أرسطو، فمتنه هو الذي يُشْرَح بدلا من متن الفيلسوف"[1].

"ويقول بولس البندقي، المتوفى سنة 1429، والذي هو أحد أثبات زمنه، كما تشهد بذلك كثرة طبعات كتبه ونسخها المخطوطة، والذي أجمع على تلقيبه بـــ "ملك الفلاسفة العظيم"، يقول بولس البندقي هذا، بصراحة يحار من صدورها عن راهب أوغستني، بالنتائج الأخيرة للنظرية الرشدية.."[2]. "إذن، لابد من عد بولس البندقي بين أكثر الرشديين حزمًا، وقد أيد

(1) المصدر السابق، ص 350.

(2) المصدر السابق، ص 351.

النظريات الرشدية ضد نقولا فافا في احتفال ببلوني... والحق أن من الصعب علينا إدراك ما كانت عليه هذه الفلسفة من فتنة مؤثرة في الشبيبة المجتهدة المتزاحمة على بولوني وبادو"[1].

كما يورد رينان عدداً كبيراً من الأساتذة المشهورين في هذا العصر، والذين أيدوا أفكار ابن رشد وآراءه، وتساءل حول سر الجاذبية التي حظيت بها فلسفة ابن رشد لدى شباب هذا العصر قائلاً: "والحق أن من الصعب علينا إدراك ما كانت عليه هذه الفلسفة من فتنة مؤثرة في الشبيبة المجتهدة المتزاحمة على بولوني وبادو"[2]. "فالحق أن السنين الأخيرة من القرن الخامس عشر هي سنو رياسة ابن رشد المطلقة في بادو"[3].

وفي مجال تأثير مصطلحات ابن رشد على فلاسفة إيطاليا، يقول رينان: "حتى إن تعبير "الشرائع" و"المشترعين"، الذي يتخذه فلاسفة إيطالية للدلالة على الأديان ومؤسسيها، استُعِير من ترجمة مؤلفات ابن رشد التي اشتملت على كلمة "الشريعة" بمعنى الدين والقانون، وأطلق في الطبعات الإيطالية عنوان "مقال في الشرائع" على عبارة "تهافت التهافت" التي أصر فيها ابن

(1) المصدر السابق، ص ص 351، 352.
(2) المصدر السابق، ص 353.
(3) المصدر السابق، ص ص 357، 358.

رشد على مقارنة ما بين الأديان بجرأة، فرفعت من قبل المُحَشِّي لغرض واضح"[1].

وعن أوغُستَن نيفوس يقول رينان: "كان أول ما بدأ به نيفوس ظهوره رشديًّا جريئًا، فلما خرج من مدرسة فرنيا أَلَّف رسالته (العقل والشياطين) التي أثارت لغطًا في بادو، وفي هذه الرسالة أيد رأي أستاذه في وحدة العقل، وجد في إثباته عدم وجود عقول منفصلة غير العقول التي تسيطر على حركات الأجرام السماوية، وفي هذه الرسالة بلغت قلة الاحترام لبراهين القديس توما وألبرت ضد ابن رشد... واتخذت شروحه على كتب (جوهر الأجرام السماوية) و(سعادة النفس) ولا سيما (تهافت التهافت) مكانًا لها في جميع الطبعات بجانب متون ابن رشد، (...) وهكذا فإن اسم نيفوس صار ملازمًا لاسم ابن رشد، فإذا كان ابن رشد وحده هو الذي أدرك أرسطو، فإن نيفوس وحده هو الذي أدرك ابن رشد. وفضلاً عن ذلك، فإن نيفوس كان شديد الحرص على عدم مناقرة علماء اللاهوت، وقد تظاهر في شرحه على (تهافت التهافت) باستعماله تعبيرات (أما نحن النصارى... أما نحن الكاثوليك...) بلا انقطاع، وتبدو تعليقاته الهامشية ذات تهكم لاذع، وكُتب له توفيق كبير في رومية.."[2].

---

(1) المصدر السابق، ص 365.

(2) المصدر السابق، ص ص 372، 373.

"وتسابق جمع مجد من الأساتذة مع نيفوس وزيمارا في إيضاح كتب ابن رشد، فنشر أنطوان بوزي المنسليسي فهرسًا أعظم من فهرس زيمارا (1560-1572)، وقدم يوليوس بلاميدس جدولاً ثالثًا من ذات الجنس (البندقية 1571)، وألَّف برناردن توميتانوس الفلتري حلاً للمناقضات في أقوال أرسطو وابن رشد مشابهًا لحلول زيمارا وللبراهين حول مسائل ابن رشد، وألف فيليب بوني مطابقة أخرى من ذات النوع، وأقبل التلاميذ كل الإقبال على عدد كبير من الكتب المزاولة بعناوين: (منهاج قراءة ابن رشد، كنز في ابن رشد، مطابقة في ابن رشد)"[1]. ومع ذلك، وفي بادو في وسط إيطاليا "عاد ابن رشد لا يسود سؤددًا حاجبًا غيره أجل، إن وسائل التفسير القديم تتسع، ويوازن نفوذ اليونان نفوذ العرب مقدارًا فمقدار، بيد أن المسائل الرشدية تهز المدرسة وتتخذ برنامجًا للتعليم دائمًا، وواصل جاك زبارلا تقاليد كرسي بادو التدريسي فيما بين سنة 1564 وسنة 1589، ويكون ابن رشد دليلاً له في شرح العبارات الصعبة، وهو يذكره مع الإجلال البالغ.."[2].

"ويقترب الأستاذ الكثير الشهرة في زمنه، فردريك بندازيو المنتوي، من منهاج زبارلا، وتشتمل مكتبة جامعة بادو على

(1) المصدر السابق، ص 381.

(2) المصدر السابق، ص 403.

متن خطي لدروسه، التي بقيت غير مطبوعة، حول كتاب النفس، وقليل من الكتب ما هو صالح صلاح هذا الكتاب لفهم منهاج التعليم وعاداته في بادو، وفي هذا الكتاب نُوقش متن ابن رشد سطرًا فسطراً، وذلك بعناية بالغة الدقة.."[1].

ويرصد رينان كتابًا وضعه بوستل، "يزعم فيه أن الدين الكامل يُركب من النصرانية واليهودية والإسلام على نسب متساوية، وأما فانيني... فقد أعاد طبع هذا الكتاب الكريه على ما رُوي، وتلوح الكلمة التي عزاها إليه شهود العيان وهو سائر إلى الإعدام، والقائلة إنه يموت مثل فيلسوف، تذكاراً لابن رشد، وهي (لتمنَّت نفسي موتة الفلاسفة)"[2]. "وأخيراً رأى بعض اليسوعيين، في القرن السابع عشر، أن يُفندوا ابن رشد.."[3].

وفيما يتصل بمناقشة أن العرق أو اللغة يمكن أن يشكلا أساسًا للقومية، يقول رينان: "هذا التقدير الحصري للغة، مثله مثل الاهتمام المفرط المعطى للعرق، ينطوي هو أيضًا على أخطار وسلبيات. وعندما نبالغ في ذلك، فإننا نسجن أنفسنا داخل ثقافة محددة نعتبرها ثقافة قومية، وبذلك نضيِّق الحدود على أنفسنا وننعزل. نترك الهواء الكبير الذي نتنفسه داخل الحقل

(1) المصدر السابق، ص 405.
(2) المصدر السابق، ص 425.
(3) المصدر السابق، ص 430.

الشاسع للإنسانية كي نحبس أنفسنا في وحدات اصطلاحية ملفقة لوطنيين ضيقي الأفق. وما من شيء آخر بالروح من هذا"[1].

"قلما تدل (اللغات) على دماء الذين يتحدثون بها، ولا ينبغي في مطلق الأحوال أن تقيد الحرية الإنسانية عندما يتعلق الأمر بتحديد الأسرة التي نتحد بها في الحياة وحتى الممات"[2]. "الأمة الحديثة هي إذن نتيجة تاريخية حملتها سلسلة من الوقائع المتلاقية في ذات الاتجاه. تحققت الوحدة تارة على يد سلالة حاكمة، كما هو الحال في فرنسا، وتحققت تارة أخرى بفضل الإرادة المشتركة للأقاليم، كما هو الحال بالنسبة إلى هولندا، وسويسرا، وبلجيكا، وحصلت الوحدة تارة أخرى بفضل روح عامة تغلَّبت بعد تأخر ما على أهواء الإقطاعية، كما هي الحال بالنسبة إلى ايطاليا وألمانيا"[3].

"ليس الإنسان عبدًا لعرقه، ولا للغته، ولا لديانته، ولا لمجرى الأنهر، ولا لاتجاه سلاسل الجبال، إن تجمعًا كبيرًا من البشر ذا روح سليمة وقلب حار يولّد وعيًّا أخلاقيًّا اسمه الأمة. وطالما أن هذا الوعي الأخلاقي يبرهن عن قوته عبر التضحيات التي يقتضيها تنازل الفرد لمصلحة الجماعة، فإن

(1) حسن الشامي، ترجمة نص رينان: ما هي الأمة، مرجع سابق.
(2) المرجع السابق.
(3) المرجع السابق.

هذا الوعي شرعيّ وله الحق في الوجود. وفي حال ما قامت شكوك حول حدوده استشيروا السكان المتنازع عليهم. فلهؤلاء بالفعل الحق في إعطاء رأيهم في المسألة"[1].

(الأمه) "مبدأ روحي.. الأمة عائلة روحية، لا مجموعة محددة بترسيمة الأرض"[2].

"الإسلام باعتباره دينًا له جوانبه الجميلة، فأنا لم أدخل أبدًا مسجدًا دون تأثر عميق، أأقولها؟ دون بعض من الأسف على أني لستُ بمسلم"[3].

"إن هدف الإنسانية ليس الراحة في جهل مستسلم، ولكن الحرب الشعواء ضد الخطأ ومقاومة الشر. إن العِلم هو روح المجتمع، لأن العِلم هو العقل. كما يخلق العِلم التفوق العسكري والتفوق الصناعي. وسوف يخلق العِلم في يوم ما التفوق الاجتماعي، أعني بذلك حالة مجتمع تصبح فيه كمية العدالة المطابقة لجوهر الكون في متناولنا. إن العِلم يضع القوة في خدمة العقل"[4].

---

(1) المرجع السابق.
(2) المرجع السابق.
(3) مجدي عبد الحافظ، الإسلام والعلم- مناظرة رينان والأفغاني، ط 2، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2/829، 2009، ص 47.
(4) المرجع السابق، ص 49

"في رأيٍّ لدي القناعة بأن العِلم مفيد، لأنه هو السبيل الوحيد الذي يمدنا بالسلاح ضد الشر، ذلك الشر الذي يمكن أن نصنعه بالعِلم أيضًا، إلا أنه بالقطع لن يفيد العِلم إلا التقدم. أقصد التقدم الحقيقي، الذي لا ينفصل عن احترام الإنسان والحرية"[1].

(1) المرجع السابق، نفس الموضع

نصوص مختارة حول رينان

جابت شُهرة رينان العالم الغربي المسيحي تحت تأثير ما كتبه عن المسيحية، خارج إطار المألوف والمتعارف عليه، سواء في اوساط الكنيسة الكاثوليكية ذاتها، أو حتى داخل الأوساط العِلمية والأكاديمية، التي حرصت دومًا على ممالأة رأس الكَنيسة ورجال الدين والمؤمنين من المسيحيين الكاثوليك. وتعدَّت هذه الشُهرة أيضًا هذا النطاق الغربي لتحظى باستقبالات شديدة التنوع، امتدت بين الحفاوة تارة والنقد مرات عديدة في الشرق العربي والإسلامي.

في الصفحات القادمة سنحاول أن نضع اليد على بعض النصوص التي كُتبت حول رينان، واهتمت بكتاباته، ودرست مقارباته واسهاماته العِلمية أو تحدثت عن شخصيته وأعماله:

علي أدهم: يقول علي أدهم الذي ترجم "محاورات رينان الفلسفية" إلى اللغة العربية في تصديره للترجمة[1]: "لأرنست

(1) محاورات رينان الفلسفية، للكاتب الفيلسوف والمؤرخ اللغوي أرنست رينان، نقلها إلى العربية علي أدهم، الطبعة الأولى، مطبعة دار العصور للطبع والنشر، القاهرة 1929. واعتمدنا هنا على طبعة جديدة (الثانية)، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1998، ص ص 3-5.

رينان مكانة ملحوظة الجلال في تلك المنظومة الفريدة من مبرزي الكتاب، وأعلام الفلاسفة، وأعيان المؤرخين، ونوابغ المستشرقين،... ورينان من أحق رجالات الأدب الفرنسي بالعناية وأجدرهم بالدرس؛ لأنه نسيج وحده في تعدد مناحي الفكر، وتنوع المواهب، فهو فيلسوف يعالج الموضوعات الكبرى، وكاتب خلاب الأسلوب، وناقد نافذ البصيرة، ومؤرخ موفق الرؤية، وقد جمع بين عمق الإحساس الشعري واستفاضة المعرفة، وبين سعة العقل وحرية الفكر وسراوة الأخلاق والقداسة".

وكان لكل فكرة من الأفكار في عقله مدار، ولكل عاطفة بشرية في قلبه صدى وإن كان يدمن تصفح الأفكار دون أن يستأثر لها ويملك العواطف دون أن تتملكه، وقد ترك طابع هذه الصفات العقلية العالية، والمناقب الخلقية الحميدة، على آثار فنية رائعة حظها من التجويد وفير، ونصيبها من الخلود كبير، وهي علالة المفكر في أحوال المجتمع وغاية الوجود، وسمر المسافر في غيابات التاريخ، ومؤنس الحائر في موحشات المباحث اللغوية.

وليس الإعجاب برينان وتقدير عبقريته موقوفا على قومه وحدهم فقد ملأت شهرته الأقطار وملأت العقول والأسماع، ورفعته الإنسانية إلى مرتبة أساتذة الحكمة الخالدين، الذين تحرص على آثارهم وتصون أسمهم عن الإغفال والنسيان،

وتلتمس عندهم الهبات الروحية والعزاء النفسي. على أن رينان كسائر كبار الكتاب، قوته متوقفة على قوة عصره، وكما أنه لا معنى للكلمة في غير موضعها، ولا قيمة للنغمة في غير لحنها، كذلك الكتاب العظماء لا يمكن أن نفسر عربيتهم ونستوضح معناهم بغير الرجوع إلى العصر الذي اشتمل عليهم. ولئن كنا نحصُرُ النظر في حياتهم ونقصر البحث على أفكارهم ومراميهم، فما ذاك إلا لأن النزعات الفكرية الغالبة على عصر من العصور لا تكاد تبدو بين غبار الأهواء العمياء والحوافز المظلمة. وإنما تظهر جلية ناطقة في نفوس كبار الكتاب. والكاتب الكبير يتشرب عصره ويستوعب كل محصولاته الفكرية ويجمع تفاريق نزعاته، ومن أكبر مميزاته أنه يحسن تمثيل عصره ويدل عليه أوضح دلالة. ومن الدروس النافعة التي يتعلمها الإنسان من الفكر الحديث أن كل مفكري عصر من العصور مهما تمادت بهم أسباب التفرقة يعبرون عن جوانب مختلفة لفكرة واحدة، وأشد ما يتجلى ذلك في المذاهب الفلسفية. وليس التفوق في الكتابة، وتبوؤ الصدارة في ديوان الأدب متوقفا على الابتكار بالمعنى الذي ألف ترديده بعض الكتاب الذين يحاولون أن يدخلوا على الناس أن الكاتب المبتكر مثل العنكبوت ينسج خيوطه من أمعائه. وإنما الكاتب مثل النحل يمج الشهد الذي يجمعه من مختلف الأزهار وشتى الحقول".

وفي موضع آخر يسلط المترجم الضوء على أهمية وطريقة رينان في تأليفه للكتاب، فيتحدَّث عن "(...) تسهيله لمستوعرات الفلسفة. وإشاعته النور في النواحي التي يخيم عليها الظلام السرمدي، فضلاً عما فيه (كتاب محاورات رينان الفلسفية) من مادة صالحة للتفكير الفلسفي وغذاء للعقول المتطلعة، وسيشرف القارئ منه على عقل من أوسع العقول وأرقاها ثقافة، يواجه في صراحة مستحبة أقدس المسائل ويتناول المشكلات المستعصية، ويروي لنا بأمانة نادرة آراءه وأحلامه ويقينياته وشكوكه وهواجس نفسه وطمحات خياله"[1].

ويحدد أسلوب رينان في أنه "جميل طلي ينساب في لين ورفق كالعيون الجارية، فهو أسلوب ملائم لهمسات الوحي الداخلي، معبر عن لغة الضمير العاكف على نفسه، يروي لنا أحلامه عن الحياة والوجود ومشاعره الغامضة الخفية إزاء هذا الكون الغريب"[2].

وفي معرض تأثر رينان بالنزعة العِلمية السائدة آنذاك، يحدد ذلك علي أدهم بقولـه: "وقـد تركت الروح العِلمية التي سادت في القرن التاسـع عشر أثرًا عميقًا في نفس رينان (...، فأثرت على تصوره) للتاريخ، ورجحت فيه النظرة

(1) المرجع السابق، ص ص 5، 6
(2) المرجع السابق، ص ص 27، 28

الكونية العِلمية للأشياء على النظرة النفسية الفنية، وأفسحت السبيل لتلك السخرية الباسمة التي غلبت على رينان، وصارت طبعًا مألوفًا ملازمًا له حتى عندما يتناول الكتابة في أخطر المباحث وأقدس الأشياء"[1].

وفي مجال ذكر أسباب علاقة رينان المتأزمة برجال الدين، يعزو أدهم إلى رينان رؤيته "أن قانون العِلم الأعلى هو السببية التي تنافر كل معجزة، وتنكر كل شذوذ عن سنن الطبيعة. وقد أوسع هذا الاعتقاد شقة الخلاف بينه وبين رجال الدين، وجعله يشتبك معهم في جملة مواقع. ولكن رينان مع هذا الإنكار ظل محتفظًا بروح الدين من حيث هو الإحساس بوحدة الأشياء والإيمان بالمثل الأعلى، على أن الشك كان أقوى أثرًا في نفسه من أن يترك له عقيدة سليمة وفكرة غير مزعزعة. ففكرة إنكار المعجزات التي رددها في هذه المحاورات وعدها من يقينياته الثوابت ووقف إلى جانبها طويلاً لم تسلم من شكه.."[2].

وفيما يتصل بعلاقة رينان بالله، يذكرنا أدهم بأن رينان كان "يذهب إلى أن الإنسان يرى في أعماق نفسه صورة المثل الأعلى مرتسمة. وهذا التصور للمثل الأعلى المستقر في

(1) المرجع السابق، ص ص 28، 29
(2) المرجع السابق، ص ص 34، 35

صميم الإنسان هو ما يسميه رينان (الله)، ولكن هل (الله) هذا مجرد إدراك تصوري في العقل البشري، أم هو حقيقة أيضًا؟... فهل يوجد شيء وراء الطبيعة؟ نعم يوجد، وما الطبيعة سوى مظهر. وما الإنسان إلا صورة. وهنالك الذي له الدوام. كما يقول المسلمون... ورينان -على تناقضه وشكه- حافل بالأفكار، مزدحم النفس بالإحساسات، ولكنه لا يتخذ في تفكيره خطة واضحة، ولا يلون أفكاره بلون حاد، وإنما ينفلت بين خفي الظلال ومبهم الألوان.

ويعاين علي أدهم أن موقف رينان السابق والفريد، لم يكن إلا نتيجة ذاتية ترتبط بمواهب رينان نفسه، وما استقر فيها من روح دينية عميقة من جهة، وثقافته المنفتحة على الشعوب والثقافات من جهة أخرى، إذ إن موقفه هذا ليس "في وسع كل إنسان؛ لأنه يستلزم الشك المصفى والفن المهذب، وهو نتيجة لازمة للحركة الرومانتية؛ لأن الوقوف على أفكار الأمم في مختلف العصور، وتأمل أحلام الكون التي صاغتها أخيلة الشعوب، مما يؤدي إلى هذا الموقف، وقد كانت نفس رينان مسرحًا لهذه النزعة، ولم تخل الروح الدينية المستقرة في أعماق رينان من أثرها في تكييف هذه النزعة (...) وآب من هذه الرحلة يبشر بالتسامح والاعتدال، ويدعو إلى المصافاة بين الأديان، ويرى أن محاولة اقتلاع أصول دين من الأديان معناها القضاء على سائر الأديان... ولم

يتملق أمته، فلم ينغمس في إطراء فرنسا، ذلك الإطراء الأجوف الذي أولع به بعض الكتاب الفرنسيين"[1].

وفي معرض كتابة أدهم حول سلوك رينان في حياته، نجده يشير إلى أنه "كان يكره الجدل في محادثته كما يكرهه في كتاباته، ويميل إلى الاتفاق مع محادثه، وتجنب المعارضة، ويرى مهزلة الحياة بقلب عاطف، ولكنه لا يأخذها مأخذ الجد، ولذا عاب على بطله (مرقس أورلياس) صرامته، وسخر بالرسول (بولس) لفرط تعصبه"[2].

وفي ختام مقدمة ترجمته لكتاب "محاورات رينان الفلسفية"، يتعرض علي أدهم لرأي رينان في الساميين، من خلال كتاباته حول هذا الموضوع، فيقول: "الذي يعرف صراحة رينان وسمو فلسفته لا تغضبه الآراء التي غض بها من فضل الساميين، ووصفهم فيها بما لم يحبوا أن يوصفوا به. وليس من الإنصاف في الكثير ولا في القليل أن نطلب إلى كل باحث نزيه أن يتملق مشاعرنا، ويترضى زهونا، وستبقى آراء رينان قائمة حتى يمحصها ناقد من طراز رينان في غزارة العِلم وقوة الفكر والتضلع من الفلسفة، فيثبتها أو ينفيها"[3].

---

(1) المرجع السابق، ص ص 39، 40
(2) المرجع السابق، ص 40
(3) المرجع السابق، ص ص 42، 43

سلامة موسى: حول حياة رينان وأثره على الأوربيين

يقول سلامة موسى: إن رينان "قضى من العمر نحو أربعين أو خمسين سنة وهو يخيم على أوربا ويضيء عقولها ويربي نفوسها، وأوربا بعده غير أوربا قبله، بفضل ما كتب وبفضل ما تألم. وقد تألم كثيرًا. وما زلت أحس كأن سكينًا تمزق أحشائي حين أذكر أن هذا الأديب العظيم، بعد أن حرمته الكنيسة الكاثوليكية، ومنعت رعاياها من قراءة مؤلفاته، وبعد أن حطت عليه الشيخوخة حتى كادت تقعده، بعث بخطاب إلى ناظر المدرسة الابتدائية التي كان قد تعلم فيها قبل ستين سنة يطلب منه أن يأذن له بزيارتها (...) وتسلم ناظر المدرسة الخطاب. وكانت المدرسة دينية كاثوليكية، كما كان ناظرها راهبًا يعرف أن رينان مطرود من الكنيسة، وأن مؤلفاته من المحظورات. فلما قرأ الخطاب وتأمل الإحساسات الجميلة التي يحتويها كتب إلى رينان في رقة بالغة يشكره على أنه تذكر الرهبان الذي علموه في طفولته، وتذكر الأقران من الصبيان، بل لَعلَّه تذكر صلاة الصبح التي كان يقولها في ابتهال قبل ابتداء الدروس. ثم بعد ذلك يقول له إنه لا يستطيع أن يأذن له بزيارة المدرسة لأنه ...لأنه كافر، منبوذ من الكنيسة"[1].

ويحاول موسى أن يتخيل رد فعل رينان على هذا الرد،

(1) المرجع السابق، ص ص 100، 101

فيتصور أنه "لابد أن رينان قد تضور على فراشه من ألم الصدمة، بل لابد أنه بكى، وانهمرت دموعه وبللت هذا الخطاب. ولكن ليست هذه هي الدموع الأولى التي انهمرت من المؤلفين الذين علَّموا أوربا. ولولا هذه الدموع، ولولا هذه الآلام لبقيت أوربا جامدة متأخرة مثل الشرق"[1].

وعن أسلوب رينان وثقافته كتب موسى يقول: "ولم يكتب أحد في سحر الأسلوب الذي كتب به رينان وضوحًا ويسرًا وقد قيل عنه: إنه كان يفكر كما لو كان امرأة، ويعمل كما لو كان طفلاً. وهذا أحسن أو من أحسن ما يقال عن كاتب أرصد عمره للتفكير المثمر. فإن المفكر العميق يجب أن يكون عميقًا أيضًا في إحساسه. أما من حيث العمل، فإن هذا ليس من شأنه، وإنما هو شأن زوجته أو صديقه؛ إذ ليس له وقت أو كفاءة للعمل. وكانت ثقافته تنبسط إلى الآفاق أكثر مما تسبر الأعماق. ولذلك نجد له الإشارات والإيضاحات عن العرب والإغريق واليهود والعِلم والأدب، ولكننا نجد أنه حين يتخصص لا يتعمق"[2].

وفيما يتصل بكتاب رينان عن "حياة المسيح" ... يصفه موسى بأنه "جوهرة من جواهر الأدب الفرنسي، بل الأدب العالمي. ومع أنه قد جرد شخصيته من الغيبيات، فإن أبرز

(1) المرجع السابق، ص 101
(2) المرجع السابق، ص 102

ميزاتـه الأخلاقيـة ودعوته الإنسانية بحيث إن القارئ للكتاب - سواء أكان تقليديًّا أم عصريًا - ينتهي بالحب والاحترام؛ إذ يجد في المسيح جمالاً وفتنة كما يجد في دعوته تحديًّا لكل رجل في شرفه وأسلوب حياته. ومن هنا يعد أرنست رينان من دعاة البشرية. وهو وإن لم يكن قد دعا هذه الدعوة مباشرة ومواجهة، فإنه بمؤلفاته العديدة قد دعا إليها مداورة وموارية؛ إذ هو يجمع بين الأدباء والأنبياء والفلاسفة، ويضعهم جميعًا في صف لتربية الضمير البشري. فهو مسيحي مسلم يهودي بوذي. وهذا شأن الكثيرين من أدباء عصرنا الممتازين. بل كذلك هذا هو إيمان الساسة الممتازين أمثال غاندي ونهرو..[1].

وحاول موسى أن يقارن بين إيمان رينان وإيمان بعض الكُتَّاب الإنسانيين في العالم، مثل "إيمان السلطان أكبر الذي حاول أن يوجد ما أسماه (الدين الإلهي)" أو "إيمان محيى الدين بن عربي" في أبياته المعروفة والخالدة: أدين بدين الحب أنىَّ توجهت ركائبه، فالحب ديني وإيماني ليختتم هذه الرؤية بقوله "أجل. دين الحب. هذا هو الذي دعا إليه رينان. وهو رسالة حياته"[2].

هاشم صالح : يبدأ هاشم صالح مقالته تلك بالتشكيك في معرفتنا الدقيقة بالمفكر الفرنسي إرنست رينان، مُذكِّراً بالمعرفة

(1) المرجع السابق، ص ص 102، 103
(2) المرجع السابق، ص 103

الدارجة عنه في الأوساط العربية والإسلامية، واصفًا إياها بأنها معرفة عمومية، تتلخص في اتهامه للأيديولوجيا الإسلامية "بالمسؤولية عن تخلف المسلمين ومعاداة العِلم والفلسفة"، بالإضافة إلى اشتباكه "مع جمال الدين الأفغاني في مناظرة عصماء حول الموضوع، كما هو معلوم للقاصي والداني". مستدركًا ومضيفًا أيضًا بـــ "أنه (قد) كرس أطروحة دكتوراه شهيرة لفيلسوف العرب ابن رشد بعنوان: "ابن رشد والفلسفة الرشدية". وهنا يطرح مجموعة من الأسئلة حول أصله وفصله، ومنطلقاته الكبرى، وحول مؤلفاته الأخرى، ثم يتساءل على وجه الخصوص حول الكيفية التي أصبح رينان من خلالها "أحد أهم المفكرين الفرنسيين في القرن التاسع عشر". ويتحدث بعدها عن أطروحته الجامعية عن الفيلسوف العربي المسلم: ابن رشد. وهي الأطروحة الشهيرة التي طالما نوقشت لاحقًا من قبل كبار المثقفين في أوروبا والعالم العربي. ولحسن الحظ، فإن هذا الكتاب طبع من جديد مؤخرًا بإشراف البروفسور آلان دوليبيرا وتقديمه. وفي هذا الكتاب الشهير أثبت رينان أن ابن رشد كان ذا قدر عجيب. فعلى الرغم من أنه كان فيلسوفًا عربيًّا مسلمًا، فإن تأثيره على العالم الإسلامي كان يشبه الصفر، هذا في حين أن تأثيره في العالم الأوروبي المسيحي كان ضخمًا، فقد سيطر على الجامعات الأوروبية حتى نهاية القرن السادس عشر وبداية السابع عشر: أي حتى ظهور

ديكارت والفلسفة الحديثة. ولكن ابن رشد في رأيه ظل شارحًا لأرسطو لا مبدعًا. والواقع أن إرنست رينان كان أحد أعمدة الفكر في فرنسا طيلة النصف الثاني من القرن التاسع عشر. ومعلوم أن تلك الفترة شهدت أيضًا ظهور مفكرين كبار؛ من أمثال عالم الاجتماع الشهير إميل دوركهايم، والفيلسوف الكبير أوغست كونت. هذا بالإضافة إلى آخرين كثيرين. وقد اشتهر رينان بحبه العِلم، وثقته فيه إلى أقصى الحدود. وفي ذلك الوقت كان العِلم في أوروبا قد حقق خطوات عملاقة إلى الأمام بعد أن ظهرت الاكتشافات الطبية والمخترعات التكنولوجية. ضمن هذه الظروف بالذات، أصدر رينان كتابه الشهير: "مستقبل العِلم".

لكن هل كان رينان مضاداً للدين إلى الحد الذي نتصوره؟ على هذا السؤال يمكن أن نجيب قائلين: لا... في الواقع أن علاقته بالدين المسيحي كانت معقَّدة. فمن جهة كان ينتقده لأنه مليء بالخرافات والأوهام والمعجزات التي تنتهك قوانين الطبيعة. ومن جهة أخرى كان يعترف بأهميته بصفته عاملاً قويًا لتوحيد الشعب. وبالتالي، فمن الخطر أن ندير ظهرنا له بشكل متسرع أو قبل الأوان. ولكن على الرغم من إيمانه بالعِلم، فإن رينان كان يبدو أحيانًا قلقًا على مستقبل البشرية. فكان يخشى أن تنقرض بسبب انعدام رطوبة القلب أو كرمه، تمامًا مثلما تموت الصناعة بسبب نفاد الفحم المستخرج من باطن الأرض

واستخدامه وقودًا لها. وهذا تشبيه جميل في الواقع. فالحضارة الغربية وصلت إلى مرحلة من التقدم التكنولوجي لا مثيل لها في التاريخ. لكنها في الوقت ذاته تشهد جفاف القلب، وتصحر العواطف، وتشيّؤ النزعة الإنسانية. وذلك على عكس شعوبنا العربية والإسلامية العاطفية جدًا والطيبة والكريمة، على فقرها. يكفي أن تنتقل بالطائرة من بلدان الغرب إلى بلدان العرب لكي تفهم ما أقول. وبالتالي، فإن نبوءة رينان تحققت جزئيًّا فيما بعد[1].

محمد الحداد : في تقديمه لترجمته للمحاضرة الشهيرة لإرنست رينان، التي ترجمها تحت عنوان: "الإسلامية والعِلم"، يقدم محمد الحداد نصًا بخصوص هذه المحاضرة، رأيته من جانبي جديرًا بأن نعرض له هنا. يركز الحداد في مقدمته على تداعيات ما يطلق عليه "القراءة الأبوية" للنصوص، وهي قراءة موجهة، تؤطرها رقابة تحدد للقارئ المسموح به، أو الممنوع من قراءته أو تداوله من خلال تلك الوصاية التي تُعامل القُراء باعتبارهم قُصَّرًا غير راشدين. ويضع الحداد نص المناظرة بين رينان والأفغاني داخل نفس السياق، ويشدد على أهمية ما يطرحه، وبخاصة بعد أحداث سبتمبر 2001. وهنا يؤكد أنه يريد لكل قارئ أن يقوم باختيار موضوعي لمشاعره، فيرى كم يمكن له أن يتحمل ما يقال عن دينه وحضارته مما لا يوافق

(1) جريدة الشرق الأوسط، 15 شعبان 1438 هـ - 11 مايو 2017م.

عليه، ثم ينظر بينه وبين نفسه هل أنه لا يتحمل ما يقال لأن القائل أجنبي، أم لأن المقول غير مقبول؟ فرينان لم يأت بتلك الصورة من عدم، ولم يخلقها من مخيلته، هؤلاء قد اكتشفنا بعد 2001/09 أنهم مازالوا موجودين بأعداد مهولة بعد أكثر من قرن من المناظرة... لقد تحدث رينان عن ما يلي: الانغلاق، المعاداة للَعلَّوم الحديثة ولروح العصر، قصر الَعلَّوم على الدين واللغة، اتهام الفلسفة بأنها نشاط دخيل على الإسلام والمسلمين، رفض كل معرفة ذات مصدر أجنبي، اعتبار المناظرات الحرة بين المخالفين في الدين هرطقة، الخلفاء الذين شجعوا الَعلَّوم والفنون - مثل هارون الرشيد - ليسوا قدوة للمسلمين، إيمان العجائز هو أفضل الإيمان، ما قبل الإسلام يجب أن تمحى كل آثاره، مساهمات اليهود والمسيحيين وغير العرب في الحضارة الإسلامية ينبغي تجاهلها، أو التقليل من شأنها، التعددية الدينية والعرقية ليست مصدر قوة، بل هي سبب كل الشرور، الأفكار الفلسفية العظمى التي نشأت مع الإغريق وبلغت أوروبا في عصر النهضة لا تساوي شيئًا، ومن اعتنقها منسلخ عن الدين الحق والروح الصحيحة للحضارة الإسلامية، إلخ. احذفوا من كل هذه العناصر اسم رينان، وانسوا أن كاتبها مستشرق، ألا يكون النص بعد ذلك وثيقة تحمل نظرة الأصولية الإسلامية للتاريخ والحاضر والمستقبل؟ فأيهم الأولى بالإدانة: رينان لأنه عمَّم الحكم على كل

المسلمين، أم المسلمون الذين لا يختلفون في شيء عن الصور التي رسمها رينان؟ أيهما الأجدر بالتصدي: الاستشراق واتهاماته للإسلام، أم الأصولية وبرامجها الموضوعة للمسلمين ولمجتمعاتهم؟"[1].

حسن الشامي: في تقديمه لترجمة نص رينان المعروف "ما هي الأمة؟ يؤكد المترجم على أنه أحد النصوص الأساسية في أدبيات الفكر القومي في أوروبا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. ويرى "أنّ العودة إلى نص رينان تكتسب كامل قيمتها الراهنة والتاريخية"، إذ إن هذا التصدع - في رأيه - قد "دفع بمجموعات سكانية إلى الانكفاء على هوية أصلية يحسب لها القدرة على تسوير الأقوام اللائذين بها للعثور على أشكال من التضامن والتماسك الأولين". وهو يربط هذا التصدع، إضافة إلى يقظة "القوميات" الضيقة التي تولدت عنه، بإيقاع "العولمة" التـي يصفها بأنها "شديـدة التجريد وكاسحة؛ إذ لا تعير كبير اهتمام بأثقال وأحجام وجاذبيات التاريخيات المحلية والخصوصية".

ويبرهن الكاتب على مشروعية العودة اليوم لنص رينان حول "القومية"، والذي يوضح مقوماتها وماهيتها. والكاتب هنا لا ينظر إلى النص باعتباره القول الفصل والنهائي، ولكن باعتباره

(1) موقع أجراس، data:text/html:charset=utf-8

محاولة يمكن أن تقدم تجربة التاريخ الحديث لمفهوم الأمة. ويشير الكاتب إلى رينان باعتباره قد نجح في أن ينشئ "طريقة وأسلوبًا جذابين في تناول مسائل التاريخ والعرق واللغة والديانة، ولم يكن هذا التناول خلوًا من اللبس، وأحيانًا من التناقض الصريح. فقد تجاذبته نزعات فكرية وثقافية متباينة ومتناقضة، وهذا التجاذب يعود إلى سيرته العائلية وانتقاله من الكاثوليكية إلى العقلانية والعِلموية ذات الطابع الدعاوي، الساعي إلى إنزال العقل والعِلم في منزلة الإيمان الديني الجديد للبشرية".

كما يرى أن الراجح لديه "أن أرنست رينان سعى في محاضرته هذه إلى وضع الفكرة القومية في منظار إنسانوي منفتح، وتنبأ بأن أوروبا الغارقة في نزاعات وحروب قومية سوف تتوصل في المستقبل إلى نوع من الاتحاد الفيدرالي. إلا أن إنسانويته هذه ظلت مشدودة إلى نزعة مركزية أوروبية، فيما كانت نظرته إلى العوالم الأخرى -خصوصًا الإسلام والعالم العثماني- تتَّسم بالاستعلاء المعرفي، والتاريخي وتبريرات صريحة للسياسات الإمبريالية الأوروبية"[1].

ج. م. روبرتسون: يعرض روبرتسون في كتابه تحت عنوان (إرنست رينان)، تقريبًا نفس الموضوعات المعروضة

(1) حسن الشامي، ترجمة نص رينان "ما هي الأمة؟"، مجلة نزوى، عدد 34، عُمان، أبريل 2003- محرم 1424.

في سرد سيرة رينان المعروفة ودراساته والمعارك التي خاضها ضد الكنيسة والمتشيعين لها، لذا سنؤثر هنا أن نشير إلى ما لم تتم الإشارة إليه من قبل: يركز روبرتسون على شهرة رينان بحب وطلب العِلم، والثقة الكبيرة به إلى أقصى حد، ومتسائلاً حول التصورات التي أحاطت بموقف رينان المعلن والمعروف بمناهضته للدين، وهنا ينفي روبرتسون أن يكون هذا الموقف المعلن يعبر عن حقيقة ما يعتقد رينان، مرجعًا ذلك إلى تلك الطبيعة المزدوجة، بل والمعقدة، والتي كانت تربطه بالدين، حيث اتسم النقد الذي كان يوجهه رينان له بموضوعية ما، بحيث توجهت سهام هذا النقد إلى الخرافات والأوهام التي رآها تغلف رواياته وسردياته المعروفة، ولم يكن هذا يعني، بأي حال من الأحوال، التخلي المطلق عن الدين، وهنا يستعين نفس العبارة الشهيرة التي يستدل بها كثير من الباحثين، على أنها تلخص موقف رينان من الدين: "عندما أكون في المدينة، فإني أسخَر من أولئك الذين يذهبون إلى الكنيسة لحضور القداس. وعندما أكون في الريف، فإني أسخر من أولئك الذين لا يذهبون! معللاً ذلك بالنجاح الذي حققه العِلم والتقدم التكنولوجي في احتلال المكانة التي كان يحتلها الدين في المدن، وإخفاقهما في تحقيق ذلك في الريف".

وعلى الرغم من هذا الإيمان، يرى روبرتسون أن رينان يجعل الإنسان في مرتبة أسمى من كل الكائنات، وذلك لامتلاكه

للعقل. ويضيف أن إيمان رينان بالعِلم لم يمنعه من أن يبدو عليه القلق أحيانًا على مستقبل الإنسانية. ويأتي روبرتسون على ذكر المناظرة الشهيرة بين رينان وجمال الدين الأفغاني، حول الإسلام والعِلم، ويبرز رأي الأفغاني في أن الإسلام قد شجع دومًا ومنذ البداية على طلب العِلم ولو في الصين! ويسوق أصدق الأدلة على ذلك - في رأيه - هو أن العَلُّوم التجريبية من فلك وطب لم تزدهر في العالم الإسلامي إلا خلال هذا العصر الذي يطلق عليه "العصر الذهبي". ومن هنا أبرأ ساحة الإسلام من التخلف الواقع فيه المسلمون، ملقيًّا باللوم على المسلمين أنفسهم، ومشددًا في الوقت نفسه على الامتناع عن إطلاق الأحكام العنصرية أو الطائفية من قبيل تعارض الإسلام والعِلم.

ويحاول روبرتسون في كتابه أن يبرز أن فضاء هذه المرحلة التاريخية في القرن التاسع عشر يبرر مثل هذه الأفكار العرقية والعنصرية، مبرهنًا على ذلك بالتفوق الذي حققته أوربا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، الأمر الذي جعل الكثيرين من الأوروبيين يعتقدون في أنهم من جنس مختلف عن بقية الشعوب والأجناس المغايرة لهم في العالم. ويخلص روبرتسون إلى أن رينان قد ساهم في التنوير العقلي في زمانه، عندما دعا إلى أن نفرِّق بين الإيمان الذي يتصل بالعقيدة من جهة وبين المنهجية العِلمية من جهة أخرى.

وعندما دعا أيضًا المؤمنين إذا أرادوا الوصول إلى إيمان عقلاني حقيقي أفضل من إيمانهم العادي، دعاهم إلى نسيان الإيمان المطلق، حتى ولو لبضع لحظات، ينسوا هذا الإيمان المطلق المتصِل بالعقيدة، لكي يستطيعوا تفهُّم دينهم على وجه صحيح، بمعنى بطريقة عقلانية وتاريخية[1].

(1) J. M. Robertsin, Ernest Renan, Kessinger Publishing, New York, 2005.

ثبت مرجعي بأهم أعمال رينان

- Vie de Jésus حياة المسيح
- Histoire des origines du christianisme : Vie de Jésus (I)

تاريخ أصول المسيحية، الجزء الأول حياة المسيح

- Les apôtres (II) الرُّسُل، الجزء الثاني
- Saint Paul (III) القديس بولس، الجزء الثالث
- L'Antéchrist (IV) المسيح الدجال، الجزء الرابع
- Les Évangiles et la seconde génération chrétienne (V)

الأناجيل والجيل الثاني المسيحي، الجزء الخامس

- L'Église chrétienne (VI)

الكنيسة المسيحية، الجزء السادس

- Marc-Aurèle et la fin du monde antique (VII)

مارك أوريلوس ونهاية العالم القديم، الجزء السابع

- Index général pour les 7 volumes

فهرس عام للأجزاء السبعة

- Histoire du peuple d'Israël en 5 volumes

تاريخ شعب إسرائيل في خمسة أجزاء

- Prière sur l'Acropole صلاة على (معبد) الأكروبول

• L'âme celtique: texte sur la littérature galloise et bretonne

الروح السلتية : نص حول أدب الغال والبرطاني

• Tréguier, ma ville natale: extrait de *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*

(مدينة) تريجيه مسقط رأسي: مقتطف من ذكريات الطفولة والشباب

• la conversion d'Ernest Renan: *Le séminaire de St-Sulpice*, extrait de *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*

تحول أرنست رينان: سيمنار القديس سيلبيس، مقتطف من ذكريات الطفولة والشباب

• Qu'est-ce qu'une nation ? ماذا تعني أمة؟

• Discours aux Félibres (Sceaux, 1891)

خطابات إلى شعراء الاقاليم، (1891)

• Ernest Renan, *Pages choisies des grands écrivains* (1905) pour les lycéens

أرنست رينان، صفحات مختارة من كبار الكتاب، (1905) لطلاب الليسيه

• Averroès et l'avéroïsme (1861)

ابن رشد والرشدية، (1861) وترجمه عادل زعيتر إلى العربية في 1957 بدار إحياء الكتب العربية (عيسى الباب الحلبي وشركاه) بالقاهرة

• Études d'histoire religieuse (1864)

دراسات في التاريخ الديني، (1864)

• Nouvelles études d'histoire religieuse (1884)

دراسات جديدة في التاريخ الديني

• Mélanges religieux et historiques

مزيج بين الديني والتاريخي

• Mélanges d'histoire et de voyages (1878)

مزيج من التاريخ والسفر

• Voyages, Italie (1849) - Norvège (1870) (1927)

أسفار، إيطاليا ، (1849)– النرويج،(1927) (1870)

• Le Cantique des Cantiques, traduit de l'hébreu, avec une étude sur le plan, l'âge et le caractère du poëme (1860)

نشيد سليمان، تُرجم من العبرية، بدراسة حول خطة عصر وطابع الشعر، (1860)

• Le livre de Job, traduit de l'hébreu, avec une étude sur l'âge et le caractère du poëme (1865)

كتاب العمل، (1865) تُرجم من العبرية، بدراسة حول خطة عصر وطابع الشعر

• L'Ecclésiaste, un temps pour tout, traduit de l'hébreu

العهد القديم، زمن للجميع، تُرجم من العبرية

• De l'origine du langage (1864) عن أصل اللغة

• Histoire générale et système comparé des langues sémitiques (1863)

التاريخ العام والنظام المقارن للغات السامية، (1863)

- Éclaircissements tirés des langues sémitiques sur quelques points de la langue grecque (1849)

  توضيحات مستخلصة من اللغات السامية حول بعض نقاط اللغة اليونانية، (1849)

- De la part des peuples sémitiques dans l'histoire de la civilisation, discours d'ouverture de langues hébraïque, chaldaïque et syriaque au Collège de France (1864)

من جهة الشعوب السامية في تاريخ الحضارة، خطاب افتتاحي للغات العبرية، والكلدانية والسريانية بالكوليج دي فرانس، (1864)

- La chaire d'hébreu au Collège de France (1862)

  كرسي اللغة العبرية بالكوليج دي فرانس، (1862)

- Souvenirs d'enfance et de jeunesse & Feuilles détachées, faisant suite aux *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*

  ذكريات الطفولة والشباب وأوراق مفصولة، تكملة لذكريات الطفولة والشباب

- Cahiers de jeunesse, 1845-1846 كراسات الشباب
- Fragments intimes et romanesques مقاطع حميمة ورومانسية
- Lettres du séminaire, 1838-1846 رسائل السيمينار
- Lettres intimes, 1842-1845, précédées de *Ma sœur Henriette* (1896) رسائل حميمة، متبوعة بأختي هرنييت
- Nouvelles lettres intimes, 1846-1850, Ernest Renan & Henriette Renan (1923)

  رسائل حميمة جديدة، أرنست رينان و هنرييت رينان، (1923)

- Correspondance d'Ernest Renan & Marcellin Berthelot, 1847-1892مراسلات أرنست رينان و مارسلين برتلو
- L'avenir de la science, pensées de 1848
مستقبل العلم، أفكار عام، (1848)
- Essais de morale et de critique (1859)
محاولة في الأخلاق والنقد
- Questions contemporaines (1868) اسئلة معاصرة
- La part de la famille et de l'État dans l'éducation (1869)
نصيب (إسهام) كل من العائلة والدولة في التعليم
- La réforme intellectuelle et morale (1875)
الإصلاح الثقافي والأخلاقي
- Discours et conférences (1887) خُطب ومحاضرات
- Dialogues et fragments philosophiques (1895)
محاورات ومقتطفات فلسفية، وقام بترجمته إلى اللغة العربية علي أدهم في طبعة أولى، عام 1929، بمطبعة دار العصور للطبع والنشر بالقاهرة، تحت عنوان محاورات رينان الفلسفية، وأُعيدت طباعته في دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة في 1998
- L'œuvre de Claude Bernard (1881) أعمال كلود برنار
- Mission de Phénicie (1864-1974) dirigée par Ernest Renan
مهمة فينيسيا (حول الآثار الفينيقية) ، تحت إدارة أرنست رينـــان، (1864)

- Drames philosophiques (1888) : Caliban & L'eau de Jouvence - Le prêtre de Nemi - L'abbesse de Jouarre - 1802 - Le jour de l'an 1886, Prologue au ciel

  دراما فلسفية: كاليبان و ماء جوفانس- كاهن دي نيمي وراهبة جوارر- رأس سنة عام 1886، مقدمة إلى السماء

- Revue des deux mondes: articles d'Ernest Renan

  مجلة العالمين : مقالات أرنست رينان

- Mahomet et les origines de l'islamisme (1851)

  محمد وأصول النزعة الإسلامية، (1851)

- Langue et nation : le débat franco-allemand entre David Friedrich Strauss, Mommsen, Renan et Fustel de Coulanges en 1870-1871, par Joseph Jurt (2015)

  لغة وأمة : النقاش الفرنسي الألماني بين ديفيد فريدريك شتراوس، مومسين، رينان و فيستيل دي كولانج في 1870-1871، بقلم جوزيف جيرت، (1815)

- La querelle de Strauss et Renan (1870-1871) par Maurice Muret, in *Revue des deux mondes* (1815)

  خلاف شتراوس ورينان (1870-1871) بقلم موريس ميريه، مجلة العالمين، (1815)

- Renan jugé par la congrégation de l'Index par Jean-Baptiste Amadieu, in *Études renaniennes* (2012)

  جماعة الفهرس تحكم على رينان، بقلم جان باتيست آمدييه، دراسات حول رينان، (2012)

• Ernest Renan, du génie des langues au génie des peuples : la littérature biblique au prisme du comparatisme, par Claire Placial, in *Orientalisme et comparatisme* (2014)

أرنست رينان، من عبقرية اللغات إلى عبقرية الشعوب: الأدب التوراتي من منظور النزعة التقسيمية، بقلم كلير بلاسيال، في الاستشراق والتقسيمية، (2014)

• La théorie du langage d'Ernest Renan, du langage à l'histoire des langues, par Perrine Simon-Nahum, in *Methodos* (2002)

نظرية اللغة لأرنست رينان، من اللغة إلى تاريخ اللغات، بقلم بيرين سيمون- ناحوم، في مجلة مناهج، (2002)

• Renan et l'histoire des langues sémitiques par Perrine Simon-Nahum, in *Histoire épistémologie langage* (2001)

رينان وتاريخ اللغات السامية، بقلم بيرين سيمون- ناحوم، في مجلة تاريخ ابستمولوجيا لغة، (2001)

• L'orient d'Ernest Renan, de l'étude des langues à l'histoire des religions, par Perrine Simon-Nahum, in *Revue germanique internationale* (2008)

شرق أرنست رينان، من دراسة اللغات إلى تاريخ الأديان، بقلم بيرين سيمون- ناحوم، في المجلة الألمانية الدولية، 2008

• George Moore in the footsteps of Ernest Renan in the Holy Land par Yousra Sabra, in *Babel, littératures plurielles* (2014)

جورج موور في خطوات أرنست رينان في الأرض المقدسة، بقلم يُسره صبره، في مجلة بابل، الآداب المجمعة، 2014

• Renan à la recherche d'un *Surdieu* par Gisèle Séginger, in *Romantisme* (1996)

رينان في البحث عن إله قادر، بقلم جيزيل سينجيه، في مجلة النزعة الرومانسية، 1996

• Storia, religione e scienza negli ultimi scritti di Ernest Renan, par Domenico Paone, thèse (2009)

تاريخ الدين والعلم....، بقلم دومينيكو باون، اطروحة: 2009

• Ernest Renan, un antisémitisme savant par Djamel Kouloughli, in *Histoire épistémologie langage* (2007)

أرنست رينان، ضد سامية ما عالمة بقلم جميل كولوغالي، في مجلة تاريخ ابستمولوجيا لغة، 2007

• Le Moyen Âge de Renan : savoir et croire, par Jean Balcou, in *Le prince, l'argent, les hommes au Moyen Âge* (2008)

العصر الوسيط لرينان : المعرفة والاعتقاد، بقلم جان بالكو، في الأمير، المال، رجال العصر الوسيط، (2008)

- La rencontre entre Flaubert et Renan autour des *Études d'histoire religieuse*, par Agnès Bouvier, in *Flaubert* (2010)

  اللقاء بين فلوبير ورينان حول دراسات التاريخ الديني، بقلم آنيس بوفييه، في فلوبير، 2010

- Renan et Valéry, esquisse d'un rapprochement, par Suzanne Larnaudie, in *Bulletin de l'association Guillaume Budé* (1993)

  رينان وفاليري، مقدمة لتقارب ما، بقلم سوزان لارنودي، في مجلة جمعية جويوم بوديه، 1993

- Analogies naturalistes : Taine et Renan, par Nathalie Richard, in *Espaces temps* (2004)

مماثلات طبيعية: تين ورينان، بقلم ناتالي ريشار، في أمكنة أزمنة، (2004)

- Ernest Renan chez Tennyson par Hippolyte Corbes, in *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest* (1966)

  أرنست رينان عند تنيسون، بقلم هيبوليت كورب، في حوليات برطاني وبلاد الغرب، 1966

- Ernest Renan écolier, ses notes de classe, ses palmarès, par Théophile Janvrais, in *Annales de Bretagne* (1903)

  أرنست رينان تلميذا، ملاحظاته المدرسية، مكافآته، بقلم تيوفيل جانفريه، في حوليات برطاني، 1903

• La famille maternelle de Renan par Léon Dubreuil, in *Annales de Bretagne* (1946)

عائلة رينان من جهة الأم بقلم ليون ديبري، في حوليات برطاني، 1946

• Le centenaire de Renan, *La vie des peuples* (1923)

العيد المئوي لرينان، حياة الشعوب، (1923)

• Le patriotisme d'Ernest Renan par Raoul Allier

وطنية أرنست رينان بقلم راؤول آلييه

• Ernest Renan, voyageur par Jean Dalligny

أرنست رينان، مسافرا بقلم جان داليني

• Renan et l'Allemagne par André Bloch

رينان وألمانيا بقلم أندريه بلوخ

• La fin de Renan par Jean Pommier

نهاية رينان بقلم جان بومييه

• Cinq lettres sur Ernest Renan par Ferdinand Brunetière (1910)

خمس رسائل حول أرنست رينان بقلم فرديناند برينيتيير، 1910

• Renan et saint Yves par Jean Balcou, in *Saint Yves et les Bretons* (2004)

رينان والقديس إيف بقلم جان بالكو، في القديس إيف والبرطانيون، 2004

- Hommage à Ernest Renan, colloque, Collège de France: entretiens en vidéo (2012)

  إحتفاء بأرنست رينان، مؤتمر بالكوليج دي فرانس: مداخلات مصورة بالفيديو، 2012

- L'« aisance distinguée » d'un style : étude d'une page de Renan (*Souvenirs d'enfance et de jeunesse*), par Anne-Marie Perrin-Naffakh, in *L'Information grammaticale* (1993)

  "الطلاقة المتميزة" لأسلوب ما: دراسة لصفحة واحدة من رينان، (ذكريات الطفولة والشباب)، بقلم آن ماري بيرين نفاخ، في المعلومات النحوية، 1993

- «L'action sociale d'Ernest Renan», Par Charles Renouvier, in Philosophie analytique de l'histoire : les idées, les religions, les systèmes, t. IV, Paris, éd. Leroux, 1896-1897

  "فعل أرنست رينان الاجتماعي"، بقلم شارل رينوفييه، في الفلسفة التحليلية للتاريخ: الأفكار، والديانات، والأنظمة، ج 4، باريس، دار نشر ليرو، 1896-1897

- «Ernest Renan», Par J.M. Robertsin, Kessinger Publishing, New York, 2005

  "أرنست رينان"، بقلم ج. م. روبرتسين، كيسنجر للنشر، نيويورك، 2005

- «Ernest Renan» , Par Jean Gaulmier, in Encyclopœdia Universalis
- «Ernest Renan» : Biographie & textes (encyclopédie de l'Agora)
- Académie française : présentation & œuvres d'Ernest Renan
- Ernest Renan en Bretagne par René d'Ys (Théophile Janvrais) (1904)
- Note sur le voyage de Renan en Syrie (1865) par Jean Gaulmier (2006)

أرنست رينان (1823 - 1892)
ERNEST RENAN

مستشرق فرنسي ومؤرخ ولغوي وعالم بالأديان والآثار الشرقية، علاوة على تخصصه في تاريخ اللغات والشعوب السامية. حاول دراسة العالم الاسلامي بطريقة علمية وبمنهجية العلم الحديث في عصره. ساهمت دراساته بشكل كبير في التعريف بالثقافة العربية الاسلامية في العالم الغربي. حظيت مؤلفاته بشعبية كبيرة في الشرق والغرب على السواء، وقد تُوجت أعماله بجوائز المعهد العلمي الفرنسي والدولة الفرنسية، وأنتخب منذ عام 1878 وحتى وفاته عضوا في الأكاديمية الفرنسية، إضافة إلى شغله لمناصب علمية وثقافية عدة في أكثر من موقع أكاديمي. خاض معارك فكرية حادة مع رجال الكنيسة، رافضا أن يغير أيًا من قناعاته أو أفكاره تحت ضغوطهم أو ضغوط مناصريهم. وقد أثّرت شاعرية أسلوبه في الكتابة ورشاقة عبارته وعمق أفكاره، على عدد كبير من الكُتّاب الفرنسيين ممن جاؤا بعده. من أبرز كتبه: مستقبل العلم، ابن رشد والرشدية، التاريخ العام للغات السامية، دراسات في تاريخ الأديان، محاورات فلسفية.

مجدي عبد الحافظ صالح

أستاذ الفلسفة الحديثة والمعاصرة بجامعة حلوان، والأستاذ الزائر بجامعة الكويت، حاصل على الدكتوراة في العلوم الإنسانية (فلسفة) من جامعة نانتير- باريس 10 بتقدير مشرف جدا. عمل بالتدريس بجامعة السوربون وببعض المعاهد الفرنسية قبل اشتغاله بالتدريس بجامعة حلوان، كما عمل استاذا زائرا بجامعة جيل فيرن- بيكاردي بمدينة أميان بفرنسا على مدار سنوات. حاصل على جائزة الدولة للتفوق في العلوم الاجتماعية من مصر. له العديد من المؤلفات باللغة العربية والفرنسية.

ISBN 978-9920-627-18-4

الدار البيضاء/بيروت
بيروت:+9611747422 / +212522810406
markazkitab@gmail.com

المركز الثقافي للكتاب
للنشر والتوزيع