



معلومات البحث

الاستلام: 2012/2/23

القبول: 2012/3/27

النشر: 2012/4/15

موقف محمد ياسين عريبي من تغريب الفكر

الإسلامي وانتقاله إلى أوروبا

يوسف موسى على عبد الله، محمد ناصر بن عمر،

عبد الرحمن بن محمود، إدريس بن زكريا

الجامعة الإسلامية العالمية – ماليزيا

yma1969@yahoo.com

ISSN: 2231-8968

© 2012 Design for Scientific Renaissance All rights reserved

الملخص

تعتمد مفكري الغرب القائمون على الدراسات الاستشراقية الطعن في أصالة الفلسفة العربية الإسلامية عبر التاريخ، من خلال الترويج لمقولة أن العقلية العربية عقلية غير منتجة، وأن هذا الفكر هو علم يوناني كُتب بحروف عربية؛ بناءً عليه فإن مشكلة الدراسة تكمن في التنبيه إلى خفايا مطويات الدراسات الاستشراقية التي تقوم على تجاهل معطاءات الشعوب الأخرى، وعلى رأسها الشعوب الإسلامية. حيث تكمن أهمية البحث في تعريف أبنائنا بالتشكيك في والتشويه، والطمس الذي أحدثه الغرب في تراث حضارتنا الإسلامية، بقصد إحباط معنويات أجيالنا بالتشكيك في مقدرة مفكريهم على الإبداع الفكري والعلمي. وبالتالي جاءت أهداف البحث كي توضح منهج محمد ياسين عريبي في تناوله للقضايا الفكرية والفلسفية من أجل إثبات أصالة الفكر الإسلامي، وردّ شبهات المستشرقين. والكشف عن مواضع التغريب التي حدثت للفكر الإسلامي في الفكر الغربي وكيفية الوصول إلى هذه الأهداف استخدم في البحث المنهج الوصفي التاريخي، والمنهج التحليلي لفحص النصوص والوثائق وتصنيفها وتحليلها وإيجاد العلاقة فيما بينها، فكانت أهم نتائج البحث أن أخطر ما وصل إليه الاستشراق في الفكر الغربي وحاولوا تطبيقه على الفكر

الإسلامي: هو فصل حاضر الأمة عن ماضيها. وأن هذا الفكر الحديث وما جاء بعده لم يأتِ بجديد سوى التركيب المصطنع لمذاهب الإسلاميين.

مقدمة

تعد هذه الدراسة طريقة جديدة تعتمد في الأساس الأول على تتبع الدراسات الاستشراقية التي يحاول مفكروها من خلال منهج التأثير والتأثر، وتغريب الفكر الإسلامي الطعن في أصالة الفلسفة العربية الإسلامية عبر التاريخ. فإذا كان من المؤلف والمعتاد في جلّ الكتب التي تتناول بالدراسة الفكر العربي الإسلامي، أن تقدم هذا الفكر في صورة نمطية واحدة لا تكاد تختلف؛ وهي أن العقلية العربية عقلية غير منتجة، وأن هذا الفكر هو علم يوناني كُتب بحروف عربية؛ وهذه النظرة الاستعلائية من جانب الغرب المتعصب وإن كانت يحيطها الصواب في تأثر الفكر الإسلامي بالفلسفة السابقة، إلا أنها قاصرة بشكل واضح عن تقديم صورة صحيحة وحقيقية عن الفكر الإسلامي؛ لأنها تنظر إليه نظرة تعصبٍ وكراهيةٍ.

ورغم اعتراف بعض المستشرقين ومؤرخي العلوم بالدور الريادي لمفكري الإسلام يتجاهل بعضهم دورهم في التقدم الحضاري؛ وطفق كل فريق يدافع عن وجهة نظره باستماتة فيجمع الأدلة التي يراها تسند أدلته، وتدحض حجة الفريق الآخر. ومن هنا انتقل الفكر الإسلامي إلى مجال الآراء الشخصية الخاصة لكل فريق، فترتب عن ذلك أن ما توصل إليه كل فريق من آراء بصدد أصالة الفكر الإسلامي ككل أو بصدد كل علم على انفراد، وإن ارتقت هذه الآراء إلى مستوى الإحكام فهي بعيدة عن إعمال الفكر.

فجلّ الدراسات الاستشراقية التي قامت حول الإسلام والكتابة عن حضارته، في ظاهرها تختلف عمّا في باطنها؛ وذلك لأنها نابعة في أساسها من التعصب والحقن على الإسلام وبين المنبع والهدف اختلفت الأساليب وتعددت المناهج التي ترمي إلى هدف واحد، إلا وهو القضاء على الإسلام وحضارته، والطعن في أصالته من خلال تغريب الفكر الإسلامي عن طريق الغزو الفكري للأمة الإسلامية.

وقد أحدث ذلك رد فعل لدى علماء العرب والمسلمين، الأمر الذي أوجد جيلاً من الباحثين العرب المعاصرين، ومن هؤلاء الدكتور محمد ياسين غريبي، ت 30 نوفمبر 1998م الذي تفرغ لدراسة هذه الظاهرة والتصدي لها في كافة مجالاتها، والتي من بينها ما يتعلق بالعلوم العقلية الإسلامية، وفي مقدمتها الفلسفة الإسلامية، وقد أخذ على نفسه عبء الدفاع عن الفكر والعقيدة، من خلال بيان مواطن الخطأ والأغاليط التي وقع فيها المستشرقون إثناء ترجمتهم للموروث الثقافي الإسلامي؛ متبعاً في ذلك منهجية علمية رصينة تحاول أن تدحض كل

الشبهات المزيفة التي غرسها الغرب في أجيال أمتنا الإسلامية. مبرزاً منهج المستشرقين وأهدافهم من دراسة العالم الإسلامي، وموضحاً أهداف الغرب في كلِّ حملاتهم الفكرية. وبالتالي فقد أقتصر هذه البحث على مناقشة منهجية محمد ياسين عريبي في دراسة أثر الاستشراق ومنهجه لتغريب الفكر الإسلامي، من حيث الكيفية والمراحل التي مر بها التغريب.

المبحث الأول

التعريف بشخصية البحث

الدكتور محمد ياسين عريبي هو مفكر وفيلسوف ليبي ولد في سنة 15 نوفمبر 1939م، وهو أحد مفكري الإسلام في العصر الحديث. تحصل على درجتي الماجستير من جامعة فريدريخ فلهم بمدن بون الألمانية. سنة 1968م . بعنوان (وصف نقدي لمشكلة العلية عند الغزالي) وكان من نتائجه وجود علاقة بين الغزالي وهيوم في مسألة السببية. ثم وضع كتاباً آخر تحت عنوان: (إشكالات فلسفة الغزالي وعلاقتها بمبدأ العلية) الذي نال به درجة الدكتوراه سنة 1972م من الجامعة نفسها.¹ وقد توصل من خلال دراسته عدة نتائج كان من أهمها أن تأثر مفكري الغرب بفلسفة الغزالي كان عظيماً، وخاصة على الفيلسوف الانجليزي ديفيد هيوم الذي لم يكن كتابه نقد العقل المحض إلا مجرد فهم لكتاب تهافت الفلاسفة للغزالي. وتوفي رحمه الله في 3 نوفمبر 1998م بضاحية من ضواحي مدينة فرانك فورت بألمانيا، ثم ووري جثمانه في مسقط رأسه بليبيا.²

وقد ترك العلامة ثروة من الدراسات المفيدة حاول من خلالها التركيز على إبراز دور مفكري الإسلام في تأسيس المنهج التجريبي - بصورة خاصة - كما حاول مقارنة كثير من النظريات الفلسفية لدى فلاسفة الغرب بآراء ونظريات فلاسفة العرب المسلمين.

وقد أثبت من خلال تلك المقارنات أن كثيراً من الآراء الفلسفية التي نسبها الفلاسفة الغربيون لأنفسهم ما هي إلا محاولة منهم لإعادة تركيب الفكر الإسلامي، أو قُلْ إعادة صياغة لنظريات المسلمين بطريقة غريبة.

¹ عريبي. محمد ياسين، 1991م، مواقف ومقاصد في الفكر الإسلامي المقارن، طرابلس، الدار العربية للكتاب، ص13.

² الهرامة . عبد الحميد . 1998م . د.يس عريبي في ذمة الله. مجلة كلية الدعوة الإسلامية: مجلة إسلامية - ثقافية - جامعة - محكمة. كلية الدعوة الإسلامية. طرابلس. الجماهيرية. العدد الخامس عشر.، ص874-875.

وبالتالي فإن البحث في موضوع الاستشراق من خلال مؤلفات وأبحاث المفكر محمد ياسين عريبي، يفتح للقاري أبواباً جديدة و أمور في غاية الأهمية، غابت عن ذهن كثير من أبناء الأمة الإسلامية. منها أن المستشرق مهما ادّعى من حيادية، وتجرد علمي فإنه لا يستطيع بحكم مؤثرات عديدة ضاغطة على اتجاهات تفكيره، أن يقدم تفسيراً موضوعياً عن معطيات الفكر الإسلامي وواقعه، بحيث إنه يظل عاجزاً عن تمثل هذه المعطيات واستيعابها، وتظل المؤثرات الخارجية الضاغطة على وعيه من جانب، واستخدام مناهج بحث تتناقض مع وقائع نشأة الفكر الإسلامي من جانب آخر، عقبة تحول دون تقديمه دراسة علمية تفهم ملابسات الوقائع التاريخية وكيفية تفسيرها.

المبحث الثاني:

موقف المستشرقين من مفكري الإسلام والإرث الحضاري

استبعد بعض المفكرين الغربيين أن يكون لدي مفكري المسلمين بصفة عامة، والعرب بصفة خاصة أي إبداع فكري في مجال العلوم، وكلّ الشواهد تدلّ على عكس ذلك، فقد أتاحت الظروف السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية لمفكري الإسلام إنتاج أعمال ضخمة مازال يتوارثها أجيال الغرب ومفكروه ويتدارسونها في أرقى جامعاتهم؛ وبالتالي فقد ركزت في هذه البحث على الجانب التغريبي الذي اعتزى الفكر الإسلامي بعد ترجمته إلى اللغات الأوروبية المختلفة.

وقد لوحظ سعي بعض الدراسات الاستشراقية جاهدة إلى إفراغ الإسلام من ذاتيته، وإحالة إلى مصادر خارجية، ومنذ البدء كما تزعم هذه الدراسات أن الفكر الإسلامي وقع تحت تأثير الفكر الإغريقي؛ ويعتبر هذا الخلل الذي يعتري الدراسات الاستشراقية، خللاً ناتجاً عن استخدامها لمناهج البحث الغربية التي خضعت في نشأتها وفي تطورها لظروف زمنية ومكانية، بما فيها من تفاعلات اجتماعية تتناقض، بل تتصادم مع الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي، كما أن بعض هذه المناهج جاءت حرباً على الدين ذاته، وبالتالي فإن استخدام منهج التأثير والتأثر في تشكيل معطيات الفكر الإسلامي لا يعبر عن أن هذا الفكر عبارة عن فلسفة يونانية كتبت بحروف عربية.

وقد تصدّى المفكر محمد ياسين عريبي لهذه الدعاوي المضلّة التي ييشها الغربيون من خلال إسهامه في تنوير عقول الشباب، وإجلال قلوبهم ببيان أن الإسلام ذو خصوصية مستقلة تجعله متفرداً وقائماً بذاته وقد استطاع تكوين حضارة مغايرة لما سبقها من حضارات.

حيث قام بالرد على شبهات المستشرقين الذين طعنوا في أصالة الفكر العربي الإسلامي، بالأدلة والشواهد التاريخية التي تبطل أقوالهم وطعونهم. وقد أكد على أن معرفة المستشرقين بالفكر الإسلامي كانت مبنية على المصادر اللاتينية؛ وبالتالي كان حكمهم مردود عليهم بقول المستشرق دوجا: من أراد إن يحكم على خصائص الفلسفة العربية حكماً سديداً؛ فعليه أن ينظر إليها من ناحية إصلاحها العقائد.³

فإن الآخذ بهذا الرأي يكشف الحلقة المفقودة في تاريخ الفكر الإنساني، وهي حلقة القرون الوسطى، ويضع الفلسفة الإسلامية في مكانها الطبيعي، وحينئذ تصبح الفلسفة العربية الإسلامية في الشرق مقابلة للفلسفة اللاتينية في الغرب؛ اللتان تكون منهما الأساس في بناء النهضة الأوروبية الحديثة. ذلك لأن التقابل بين الفلسفة الإسلامية والعلم اليوناني هو في الأساس تقابل بين حضارتين مختلفتين، لكن رغم هذا التباين والاختلاف، يمكن القول إجمالاً إن الثقافة العربية الإسلامية كانت واسطة العقد بين العلوم والثقافات القديمة، وبين النهضة الأوروبية؛ فالفكر الإنساني بصفة عامة، سلسلة متصلة الحلقات، امتدت من الحضارات القديمة من مصرية، وآشورية، وبابلية، وصينية، إلى حضارة الإغريق، ومنها إلى العصر الإسلامي الذي تأثر علماؤه بمن تقدمهم، وأثروا بدورهم فيمن لحقهم من علماء النهضة الأوروبية الذين قرؤوا أعمال العلماء العرب في كتبهم المترجمة إلى اللغة اللاتينية واللغات الأوروبية.

واستناداً إلى هذا التأثير و التأثير بين الأمم والحضارات، حاول رجال الاستشراق الطعن في أصالة الفكر الإسلامي على اعتبار أن الحضارة الإسلامية حضارة ناقلة لعلوم الأوائل؛ لأنها تعود في بعض جزئياتها لبعض القيم الخاصة في الثقافة والحضارة اليونانية، والفارسية، والهندية؛ لكن خير دليل على تهاافت أقوالهم وطعونهم في أصالة الفكر العربي الإسلامي، التناقض الذي وقع فيه مفكرو الاستشراق، فهذا رينان الفرنسي مثلاً يقول في كتابه (ابن رشد والرشدية) : "إنني لم استطع أن أغير وجهة نظري حيال الفلسفة العربية على العموم وطابعها، فتراني أصر على اعتقادي أنه لم يسيطر على إيجاد هذه الفلسفة أي فرقة كبيرة من فرق العقائد، وذلك أن العرب لم يصنعوا غير انتحال مجموع الموسوعة اليونانية كما عول عليه العالم بأسره حوالي القرن السابع والقرن الثامن..."⁴.

وقد رد محمد ياسين عربي على هؤلاء الذين ينكرون على الفكر الإسلامي أصالته، وينفون وجوده، من أمثال : ماكس هورتن الألماني، و رينان الفرنسي، و دي بور الهولندي، و دوجا وغيرهم، مفند ادعاءاتهم التي ما زال

³ عبد الرازق، مصطفى. 1966م. تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية. ط3. القاهرة: مطبعة النهضة المصرية، ص14.

⁴ رينان، ارنست، 1957م، ابن رشد والرشدية، ط2، ترجمة: عادل زعيتر، القاهرة: دار أحياء الكتب العربية، ص10.

الاستشراق حريصاً على تحقيقها داخل العالم الإسلامي، من خلال التأكيد على أن العقلية العربية، عقلية سامية ليس لها القدرة على أي عمل فلسفي، ولا هي بطبيعتها مؤهلة، ولا قادرة عليه. بإثبات أصالة الفكر الإسلامي من خلال التركيز على الأثر الإسلامي في بناء الحضارة الإنسانية. مؤكداً على أن الحضارة المعاصرة المتمثلة بالثورة الصناعية التي انتقلت إلى الغرب لم تنشأ دون التأثير والاستعانة بالحضارات والأمم الأخرى، ومنها الحضارة والأمة الإسلامية. ولا عبرة لتجاهل بعض مؤرخي العلوم الغربيين لهذا العامل المهم في التأثير والتأثير، وجلّ مناهج التعليم العام في المدارس الأوروبية وجامعاتها، لا تخلو من إسهامات علماء الإسلام، قائلاً: تمكن الغرب بسبب الاستيلاء على العديد من الكتب العربية ككنوز أقيمت عليها الجامعات الأوروبية في القرن الثالث عشر الميلادي، لما ترجم منها إلى اللاتينية ولما عرفه بعض المستعربين مباشرة لعلومها من خلال قراءاتهم ودراساتهم للنصوص العربية، وذلك على النحو الذي بدأ به سلفستر الثاني، فحينما كان مدرساً كان همه هو نقل العلوم العربية في الرياضيات والفلك والفلسفة على وجه الخصوص⁵

هذا وغيره يدلّ على انتشار الثقافة العربية الإسلامية في العالم الغربي، فلقد نهل علماء أوروبا من المصادر العربية الأصلية، ووجدوا أنها تراثٌ علميٌّ عظيمٌ، فاشتغلوا بدراسته وتحليله. ولقد كان العرب والمسلمون يمثلون العلم الحديث بكل معنى الكلمة، كانوا رواداً في المناهج العلمية الحديثة، وقد اكتسب المثقفون والعلماء في أوروبا من الثقافة العربية الإسلامية، أكثر من مجرد المعلومات، إنهم اكتسبوا العقلية العلمية ذاتها بكل طابعها التجريبي والاستقرائي، بحيث وجد الأوروبيون في التراث العربي الإسلامي وفي الثقافة العربية الإسلامية ضالّتهم المنشودة، فعكفوا على نشره.

المبحث الثالث:

كيفية انتقال وتغريب الفكر الإسلامي إلى أوروبا

يؤكد محمد ياسين عريبي على أنه بنفس الدواعي والكيفية التي انتقل بها الفكر اليوناني إلى الحضارة الإسلامية، عبر مدن ومداس هي (الرها، ونصيبين، وجنديسابور، ونطاكيا، والاسكندرية، وغيرها) انتقل الفكر العربي الإسلامي إلى أوروبا الغربية عبر مدارس، ومدن تبنت ترجمة الإرث الإسلامي إلى اللغات الأوروبية المختلفة، هي: الأندلس، وصقلية.

⁵ عريبي، محمد ياسين. 1991م، الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي، الرباط: المجلس القومي للثقافة العربية، ص184

المطلب الأول: بلاد الأندلس

أسس المسلمون في الأندلس حضارة عريقة شملت مظاهر الحياة كافة من علوم وصناعات وفنون وثقافة، بحيث أصبحت الأندلس من الحواضر الإسلامية المرموقة، وكانت قبلة للزوار من طلبة العلم والعلماء على السواء، سواء من المشرق الإسلامي، أو الغرب الأوروبي؛ حيث يؤكد محمد ياسين عريبي ذلك بقوله: "تبدأ حركة الاستشراق الفعلية برحلة جريير دي أورياك G.de Aurillac، من فرنسا سنة 967م إلى قرطبة طلباً للحكمة في عهد الحكم الثاني، و قد مكث في الأندلس ثلاث سنوات يدرس الرياضيات والفلك والكيمياء ويتزود بالحكمة التي ينشدها على أيدي علماء مسلمين، ثم رحل بعدها إلى روما صحبة قديس برشلونة بورل Borel والأسقف اوطو Otto؛ ليغرب عن نبوغه ومعارفه أمام الإمبراطور أوتو الأول Otto I. لقد بدأ حياته مدرساً فمطراناً، ثم أصبح البابا سلفستر الثاني Silvester II لقد قام بتدريس الفلسفة والفلك والرياضة على النحو الذي استفاده من الأندلس فداع صيته في كل أوروبا خاصة فرنسا، وإيطاليا، وألمانيا، وقد تتلمذ على يده ملك فرنسا روبرت الثاني Robert II، والقديس ريتشرد Richerd".⁶

وتُعدُّ اللغة العربية الوسيط الذي انتقل من خلالها الفكر العربي الإسلامي في بلاد الأندلس إلى أوروبا، بل هي الوسيط بين العلم والتكنولوجيا التي نجح العقل الأوروبي الحديث في ترجمة اتصاهما الذي أثمر التقنية والمدنية المعاصرة. وهذا ما توضحه الحقائق التاريخية التي أوردها عريبي؛ فمثلاً نجد أنه في عام 1311 ميلادي أصدر المجمع الكنسي في فينا قراراً يقضي بتدريس اللغة العربية، والعبرية، والسريانية في الجامعات الأوربية حيث: "اقنع ريموند لول R.Lull المجمع الكنسي 1311م بإصدار قانون رقم 11 من أجل إدخال اللغات الشرقية وعلى رأسها العربية بخمس جامعات أوروبية هي جامعة أكسفورد، وباريس، وبولونيا، وسلمنكا، وجامعة كوربا".⁷

ويذكر التاريخ أن ملك إنجلترا جورج الثاني أرسل خطاباً إلى الخليفة الأموي في الأندلس يستأذنه فيه أن يرسل بعثة من الطلاب للاطلاع على النهضة العلمية، التي تعيشها الأندلس للاستفادة منها والاقتباس من حضارتها الراقية. فيقول فيه: "أردنا لأبنائنا اقتباس حضارتكم؛ لتكون بداية حسنة في اقتفاء أثركم لنشر نور العلم في بلادنا

⁶ عريبي، 1991م، الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي، ص 137.

⁷ عريبي، 1991م، الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي، ص 132.

التي يحيط بها الجهل".⁸ حيث كانت بلاد الأندلس تنعم بالرقى والتقدم العلمي في ظل الحضارة الإسلامية، وكانت مركزاً من مراكز الثقافة الإسلامية بينما كانت أوروبا يحيط بها الجهل والظلام.

وتعد طليطلة وقرطبة أكبر مدينتين إسلاميتين تعجبان بحضارة عريقة شملت جميع مظاهر الحياة من علوم، وصناعات، وفنون، وثقافة، فكانتا قبلة للزوار من طلبة العلم والعلماء على السواء، سواء من المشرق الإسلامي، أو الغرب الأوربي؛ بل ازدادت أهمية قرطبة بعد أن استولى عليها ألفونسو السادس سنة 1085م، فقد أصبحت مركزاً نشطاً مهماً لانتشار الثقافة العربية إلى باقي نواحي أسبانيا وأوروبا؛ وهو ما يؤكد محمد ياسين عريبي بقوله: " وقد تحققت مغامرة قرطبة حينما استولى الفونس السادس سنة 1085م، عليها فأصبحت مكتباتها المتنوعة والمتعددة بما في ذلك أمهات الكتب بمكتبة الحكم الثاني هي المصدر الثابت للاستشراق ولتأسيس العلوم والمعارف الغربية"⁹

وقد سقطت طليطلة في السنة نفسها، و بحكم موقعها الذي جعل منها مدينة حدودية فقد أدت الدور الرئيسي في نقل العلوم العربية إلى اللغة اللاتينية. وخاصة بعد إن نُقل إليها جزء من مكتبة الحكم الثاني، وضمت إليها الآلاف من أمهات الكتب، والمجلدات من الشرق "حتى وصلت المخطوطات العربية التي تعج بها دور العلم الأوربية ومكتباتها في يومنا هذا إلى ما يزيد عن (150) ألف مخطوطة والتي لا زالت تغذي العقل اللامتناهي ناهيك عن المخطوطات العربية التي أحرقت بأمر مطران طليطلة كسيمنس كسيسنيروس Ximens Cisnoros والتي تقدر بحوالي مائة ألف مخطوط عربي".¹⁰

والجدير بالذكر إن طليطلة ظلت مركزاً للترجمة حتى بعد أن أخذها النصارى في سنة 1085م حيث كانت هذه المدينة مركزاً رئيساً لترجمة ونقل العلوم العربية الإسلامية، وقد كان من أشهر مترجميها رئيس الأساقفة ريموند الأول الذي أسس فيها مدرسة منظمة للترجمة ضمَّ إليها كوكبة من أشهر المترجمين.

⁸ البشري. سعد بن عبد الله، 1993م، الحياة العلمية في عصر ملوك الطوائف في الأندلس، الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ص 533-534.

⁹ عريبي، 1991م، الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي، ص 138.

¹⁰ عريبي، 1991م، الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي، ص 135.

المطلب الثاني: مدينة صقلية وجنوب إيطاليا

ولم تكن صقلية أقل أهمية من بلاد الأندلس في دخول العلم الإسلامي إلى المدن الغربية، فلقد ازدهرت الحضارة العربية الإسلامية في صقلية في عهد الأمراء الكلبين، واستمر تأثيرها في عهد ملوك النورمان، والإمبراطور فريديريك الثاني الذي قام بتنظيم الحياة الاقتصادية في بلاده متبعاً الأساليب التي كان النورمان قد أخذوها عن العرب سواء فيما يتعلق بمصانع الطراز، أو أصول المحاسبة المالية التي انتقلت إلى التجار اللومبارديين، ومنهم إلى جميع المدن التجارية والدوائر الحكومية في بلاد الغرب. وإلى جانب ذلك أسست مجموعة من المدارس، وعلى رأسها مدرسة (ساليرنو) في القرن الحادي عشر التي اهتمت بترجمة الكتب الطبية، حيث تعتبر مدرسة ساليرنو أول جامعة أوربية، اهتمت في الدرجة الأولى بالعلوم الطبية، ثم تحولت في عهد الأمير النورماندي روبرت كسجارد إلى مدرسة ترجمة خاصة. وقد ترجمت الكتب الطبية، والصيدلية، مما كان سبباً في ظهور مدارس الطب مبكراً في أوروبا كما في: مونبليه، ونابولي، وبولونيا، ووبادو، وأورليان، ورنس، وأكسفورد، وأنجييه. وقد أكد عربي أن تلك المدارس جميعها كانت تستخدم الكتب العربية المترجمة إلى اللاتينية بوصفها أساساً لتدريس الطب. وهذا ما يؤكده محمد ياسين عربي بقوله: "إن مظاهر الحياة الحضارية العربية الإسلامية في الشرق القريب من صقلية جعل الحاجة ملحة للاهتمام بالعلوم العملية التي على رأسها الطب، وهذا ما يفسر انطلاق مدرسة (ساليرنو) في القرن الحادي عشر للترجمة المنظمة مبتدئة بالكتب الطبية، على عكس مدرسة المطران ريموند الشهيرة بطليطلة، والتي انطلقت في النصف الأول من القرن الثاني عشر لترجم العقل التاريخي الإسلامي متكاملاً وعلى رأسه الفلسفة."¹¹

وقد اهتمت هذه المدرسة في الدرجة الأولى بترجمة العلوم الطبية والصيدلية، مما كان سبباً في ظهور مدارس الطب مبكراً في أوروبا كما في: مونبليه، ونابولي، وبولونيا، ووبادو، وأورليان، ورنس، وأكسفورد، وأنجييه.. وكلها كانت تستخدم الكتب العربية المترجمة إلى اللاتينية أساساً لتدريس الطب. وهذا ما أشار إليه محمد ياسين عربي بقوله: "كسجارد استدعى قسطنطين الإفريقي التونسي¹² للانخراط في تعلم اللاتينية حتى يترجم ذخائر الفكر الإسلامي إلى اللاتينية كخدمة لكسجارد. حيث اتصل بـجيزوفلو، أمير مدينة سالرنو، وبأخيه الطيب. ثم أمضى معظم حياته في دير مونت كاسينو حيث قام بترجمة الكتب العربية والتأليف. وعمل بعض الوقت في مدرسة سالرنو الطبية، فأثر فيها تأثيراً بالغاً بترجمته عدداً من الكتب الطبية اللاتينية، وإدخاله التعليم الطبي العربي فيها كما

¹¹ عربي، 1991م، الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي، ص136.

¹² قسطنطين الإفريقي (1020-1087م) عربي الأصل ولد في قرطاجة، بتونس وساح في البلاد العربية، حيث أتقن اللغة العربية بجانب معرفته اللغة اللاتينية واليونانية.

أنه كان يكتب أيضاً في القانون الصحي الذي كان يحرره عدد من أساتذة مدرسة سالرنو. والجدير بالذكر أن الإفريقي لم يقتصر على ترجمة كتب الطب والصيدلة فحسب، بل اهتم بترجمة الكتب الفلسفية مثل كتاب الحدود والمبادئ¹³.

بناء عليه تعد مدرسة ساليرنو للترجمة بالفعل بداية نهاية عصر الظلام في الغرب إذ تحولت إلى منهج لتأسيس مدارس الترجمة في الشمال والجنوب من طليطلة إلى بالرمو. وقد بلغت هذه المدارس أوجها في القرن الثاني عشر والثالث عشر، حيث تمّ نقل أهم نتاج العقل العربي ونظرياته إلى اللغات اللاتينية، والعبرية، والقشتالية وغيرها.¹⁴ بل مما يدل على انتقال العلوم إلى أوروبا وجود تلك المطابع في المدن الأوروبية التي تمّ عن طريقها، طباعة المخطوطات العربية وتحويلها، وترجمتها إلى اللغات الأوروبية.

وقد بيّن محمد ياسين عربي أن الشواهد الدالة على تغريب الفكر العربي الإسلامي إلى أوروبا كثيرة، وخاصة في مجال الطب، والفلك، والهندسة، والرياضيات، والفلسفة. فالدارس لحضارة الأمة الأوروبية لا يعدم وجود لمساتٍ عربية إسلامية، ووجود موارد طبيعية وفنية جاءت من الشرق وأسهمت في بناء هذه الحضارة الصناعية الغربية، من خبراء وحرفيين إلى المواد الخام، بحيث كوّن المسلمون من أصول ولغاتٍ مختلفة وجوداً ظاهراً في الحياة الغربية.

وبالتالي فلا عبرة لتجاهل بعض مؤرخي الحضارة الغربيين لعامل التأثير والتأثير، مع أنّ بعض الجامعات الأوروبية قامت في أساسها على العلوم العربية الإسلامية. فهذه المناطق وغيرها وبشهادة المستشرقين أنفسهم هي التي تمت فيها عملية التلاقي بين حضارة الإسلام الزاهرة وبين الحضارة الأوروبية التي كانت تمرّ في مرحلة من أكثر مراحل تاريخها انحطاطاً، وهي التي يطلق عليها الأوروبيون أنفسهم (مرحلة العصور المظلمة) والتي بدأت بانحيار الإمبراطورية الرومانية في الغرب، في القرن الخامس الميلادي، واستمرت حتى القرن الثالث عشر تقريباً.

فقد هرع طلاب العلم من مختلف أنحاء أوروبا إلى العالم الإسلامي؛ لكي يتعلموا ويتلمذوا على يد المسلمين ويترجموا كتبهم إلى لغاتهم. وعلى رأس هؤلاء روجر بيكون الذي يعد من أوائل المتلمذيين على يد مفكري الإسلام، وأول من دعا إلى استخدام المنهج التجريبي في أوروبا وجيوم الذي كان سبباً في حركة الإصلاح الديني والثورة على مفاسد الكنيسة، وكانت دعوته من أهم العوامل في نهضة أوروبا.

¹³ عربي، 1991م، الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي، ص 138-139.

¹⁴ عربي، 1991م، الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي، ص 139.

ولعل أهم ما تميزت به حركة الترجمة والتغريب آنذاك؛ هو وجود عدد من الغربيين الذين تتلمذوا على علماء المسلمين، من أمثال روجر بيكون الذي تتلمذ على يد مفكري الإسلام وأول من دعا إلى استخدام المنهج التجريبي في أوروبا. وجيوم الذي كان سبباً في حركة الإصلاح الديني والثورة على مفاسد الكنيسة، وكانت دعوته من أهم العوامل في نهضة أوروبا، إذ قام من بعدها مارتين لوتر.. وكشف عن فضائح الكنيسة وأسقط عن رأسها تاج القداسة وبسببه ظهرت طبقة البروتستانت المنشقين على الكنيسة.¹⁵

هذا وقد تتلمذ كثيرون غير هؤلاء على أيدي المسلمين ونقلوا عنهم علومهم، بل ترجموا كل ما استطاعوا ترجمته من مؤلفات المسلمين، الأمر الذي ترتب عليه حركة حضارية شاملة في أوروبا أطلق عليها في التاريخ اسم (النهضة الأوروبية في القرن الثاني عشر)، أو اسم (النهضة الوسيطة)، أو (عصر التنوير) الذي بدأ بسبب العلم الإسلامي المنقول إلى أوروبا. بل أثبتت بحوث كثيرة وجود هذا التفاعل الحضاري بين الغرب والمسلمين خلال عصر الإمارات الصليبية في الشام. وزاد هذا التفاعل من حيث الكمية والأهمية بعد الحروب الصليبية؛ وخاصة في العلاقات التجارية مع العالم الإسلامي.

نستنتج من ذلك أن الحضارة المعاصرة المتمثلة بالثورة الصناعية التي انتقلت إلى الغرب، لم تنشأ دون التأثير والاستعانة بالحضارات والأمم الأخرى، ومنها الحضارة الإسلامية. ولا عبرة لتجاهل بعض مؤرخي العلوم الغربيين لهذا العامل المهم في التأثير والتأثير، وجل مناهج التعليم العام في المدارس الأوروبية وجامعاتها، لا تخلو من مساهمات علماء الإسلام، وخاصة في مجال الطب، والفلك، والفلسفة التي تبحر فيها كبار فلاسفة الإسلام كابن سينا، وابن رشد وغيرهما، بل إن اشتغال المستشرقين بالتراث العربي الإسلامي يدل دلالة قاطعة على الأخذ منه.

المبحث الرابع:

مراحل تغريب الفكر الإسلامي إلى أوروبا:

يرفض المفكر محمد ياسين عربي حملة التغريب التي تعرض لها الفكر الإسلامي أثناء ترجمته إلى اللغات الأوروبية المختلفة. حيث يقسم هذه الحملة التغريبية إلى مرحلتين تم خلالها استهداف الفكر الإسلامي من قبل

15 صالح. سعد الدين السيد، 1998م، المنطق واتجاهاته القديمة والحديثة والمعاصرة، ط2، القاهرة، ص125-126.

مفكر الغرب في العصرين الوسيط والحديث، حتى أصبح يؤرخ للفكر الإنساني دون الإشارة إلى دور مفكر الإسلام فيه.

والجدير بالذكر أن محمد ياسين عريبي قضى في تتبعه لقضية تغريب الفكر الإسلامي وانتقاله إلى أوروبا على يد المستشرقين، وخاصةً في العصر الحديث؛ فترة زمنية طويلة تضمنت مرحلتين من مراحل حياته العلمية أي مرحلة الماجستير و الدكتوراه والتي اطلعنا على أجزاء منها في كتبه العربية وعلى رأسها مواقف ومقاصد في الفكر الإسلامي المقارن، وتأملات في بناء المجتمع الإسلامي، والاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي، وتأسيس العلوم والمناهج بين التغريب والتغريب. ولا تزال أطروحته مخطوطتان باللغة الألمانية.

ولكي تكون الصورة أوضح قسم هذه المراحل التي مر بها تغريب العقل التاريخي الإسلامي كما فصلها الدكتور محمد ياسين عريبي إلى مرحلتين رئيسيتين سمي الأولى :

المرحلة الأولى: مرحلة التغريب البسيط

وأهم من يمثلها هما : القديس أنسلم (1109/1033م)، والقديس توما الأكويني (1276/1255م)؛ والتي تبدأ ببداية الحروب الصليبية في القرن الحادي عشر الميلادي وتنتهي بوقوف الجيش العثماني أمام أسوار مدينة فيينا في القرن السادس عشر الميلادي.

فقد تعرفت أوروبا على العالم الإسلامي من خلال تغريب العقل التاريخي العربي على يد كبار قساوستها ومفكريها، وعلى رأسهم القديس أنسلم الذي يمثل الشق الأول من هذه المرحلة ، حيث نسب الدليل الوجودي لنفسه مدعياً أنه من ابتكاراته، حتى صار اعتقاداً سائداً في الفكر الغربي على العموم. وقد تابعه من جاء بعده في هذا التبنّي من أمثال القديس بونافنتورا الذي كان يترجم الكتب العربية عن القشتالية إلى اللاتينية كما في ترجماته لكتاب ابن عربي (المعراج) ونجده يتبنى العديد من نظريات وآراء فلاسفة العرب، وعلى رأسهم الغزالي. وهو ما يوضحه محمد ياسين عريبي بقوله : " فهذا هو القديس أنسلم المعاصر للغزالي نجده يأخذ بالدليل الوجودي الذي هو في صميمه يرتد إلى الفارابي وعلماء الكلام، حيث انبثق هذا الدليل عن طريق البحث في العلاقة بين صفات الله

ووجوده، وخوفاً من التناقض في مفهوم التوحيد المطلق، قام أغلب المعتزلة بالبرهنة على التوحيد بين الصفات والذات فردوا الصفات الإلهية إلى العلم وردوا العلم إلى الذات¹⁶

ومن هنا يخلص محمد ياسين عريبي إلى القول بأن تغريب الفكر الإسلامي قد تمّ في القرن الثالث عشر الميلادي على يد مفكري الغرب المسيحي الذين تخصصوا في دراسة النظريات والمذاهب الإسلامية، من أمثال: "ألبرت الكبير، وتوما الأكويني، وروجر بيكون، وجون روشيلو الأسكندر هال، ودس سكوت، حيث إن هؤلاء جميعاً وغيرهم تخصصوا في نظريات المذهب السينوي ونقدتها واستوعبوا تفاصيلها، ولكنهم لم يدركوا وحدة المنطلق في المذهب، ولم يتأت مثل هذا الإدراك إلا على يد الديكارتية في الفكر الأوربي الحديث"¹⁷.

إذن لقد كانت معرفة الغرب المسيحي، واسعة بمفكري الإسلام وموروثهم الفكري والعلمي الذي ترجم جلّه إلى اللغات الأوروبية المختلفة، حيث يظهر ذلك التأثير واضحاً بين مفكري الغرب المسيحيين من قساسة ورهبان ورجال الدين، ومع ذلك تعتمد بعض المستشرقين من تنسيب هذا الإرث الفكر الإسلامي إلى مفكريهم والتعظيم على كل ما هو إسلامي في طي مؤلفات رهبانهم وقساوستهم، في تغريب وتغييب غير منطقي لأصالة الفكر الإسلامي.

يُعَدُّ القديس توما الأكويني من أفضل النماذج إذ يمثل الشق الثاني من هذه المرحلة فقد عرف الصراع في الفكر الإسلامي في دوائره الثلاث أعني نظرية الأشاعرة، ونظرية المعتزلة، ونظرية بعض والأشاعرة، وبعض المعتزلة القائلة بالصفات متسامية أي هي عين الذات ولا هي غيرها؛ حيث يؤكد محمد ياسين عريبي على أن القديس توما الأكويني الرأي الثالث متخذاً من ابن سينا نقطة انطلاقه لنقد الاتجاه الأول والثاني حيث يعتبر إن توما الأكويني، كان أكثر اطلاعاً وتأثيراً بفلاسفة الإسلام ونظرياتهم من القديس أنسلم، فقد هاجم الأشاعرة من خلال ابن سينا، وقدم لهم انتقادات لاذعة، معتمداً في نقده على نظرية الأحوال. وقد اتخذ توما الأكويني فيما يُعرف بالعصر الوسيط من نقد المتكلمين للتوحيد السينوي منطلقاً لمذهبه الميتافيزيقي، وقد اعترف توما بأن هذا النقد قد أخذه من شروح ابن رشد لميتافيزيقيا أرسطو، ولقد اعتمد ابن سينا في مذهبه على توحيد المتكلمين بين الماهية والوجود وخاصة المعتزلة في توحيدهم بين الصفات والذات. وهذا التوحيد هو ما لم يرتضه توما الأكويني حينما اعتمد على ما يعرف عند

¹⁶ عريبي. محمد ياسين، 1990م. تأملات في بناء المجتمع الإسلامي، ط2، طرابلس: منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ص65.

¹⁷ عريبي، 1991م، الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي، ص162.

المتكلمين بنظرية الأحوال كما في تحديده لمفهوم الواحد، والحق، والجمال وغير ذلك من الصفات الإلهية التي ليست هي كما هييات مطابقة للوجود وتعبير المتكلمين الصفات ليس هي عين الذات ولا هي غيرها. وقد اهتمّ توما الأكويني بهذه النظرية التي وجد فيها ملاذه للبرهنة على التثليث المسيحي وتابعه في ذلك العديد من مفكري العصر الوسيط من أمثال دونز سكوت Dons Scott ووليام الاوكامي wiliam Oloccame وغيرهم ممن اتخذوا ملاذاً للصراع حول الكليات من خلال نظرية الأحوال حتى وظّفها كانط في كتابه (نقل العقل المحض تحت عنوان الترنسندنتاليا).¹⁸

وقد كشف محمد ياسين عريبي عن تغريب العقل العربي التاريخي كما يسميه في أكثر من موضع، في طي كتبه ودراساته وأخصّ بالذكر كتابيه مواقف ومقاصد، و الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي اللذين كرس فيهما جهده لبيان مواطن التغريب والتغيب للفكر الإسلامي. قائلاً: "وما هو ملفت للنظر حقاً هو تطابق بعض عبارات الاعتراضات والردود التي يكتبها فلاسفة العصر الوسيط باللاتينية كما عند بونافنتورا، و الأكويني بما يقابلها في النصوص العربية."¹⁹

وهكذا تسلل العلم العربي الإسلامي إلى أوساط العالم الغربي المسيحي عن طريق كبار قساوستهم ورهبانهم، الذين ترجموا العقل العربي التاريخي إلى لغاتهم؛ فكان سبباً في ظهور العلم الحديث في أوروبا رغم الجحود والنكران لإسهامات مفكري الإسلام. لكن خير دليل على هذا التأثير ما ذكره محمد ياسين عريبي لاهتمام مفكري العصر الوسيط بالعلوم الإسلامية قائلاً "وكذلك عن طريق اليهود واهتمامهم بتوظيف مسائل التهافت في كتاباتهم ومناقشاتهم ومحاضراتهم، وقد بلغ التوظيف لمسائل هذا الكتاب عند مسيحي العصر الوسيط درجتها القصوى في فلسفة توما الأكويني"²⁰

¹⁸ عريبي .محمد ياسين ، 1991م ، مواقف ومقاصد في الفكر الإسلامي المقارن، طرابلس:الدار العربية للكتاب.

، ص 42-43 . وكتابه: . 2009م ، تأسيس العلوم والمناهج بين التغريب والتغيب، طرابلس: الدار العالمية للطباعة، ص 96-98 .

¹⁹ عريبي، 1991م، الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي، ص 173.

²⁰ عريبي، 1991م، الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي، ص 163.

المرحلة الثانية : مرحلة التغريب المركب

ويسمى محمد ياسين عريبي بـ (مرحلة التغريب المعقد) (التغريب تطبيع مرحلة أ.و. حيث يعتبر هذه المرحلة تبدأ والتي "الحاضر الوقت إلى عشر السادس القرن نهاية من²¹ من أخطر مراحل الصراع بين الشرق والغرب، والتي تمّ فيها النصر الحاسم للغرب على الصعيد الفكري والحضاري. ونراه يقسم هذه المرحلة إلى ثلاثة مراحل أخرى، وكل مرحلة منها تمثلها شخصية من شخصيات الفكر الحديث، موضحاً ذلك بقوله :

المرحلة هذه تقسيم ويمكننا أيضاً ما إلى نسميه وعلى العقلي المذهب اتجاه به ونعني : البسيط التغريب تطبيع بمرحلة : الحسي المذهب اتجاه به ونعني : الساذج التغريب تطبيع ومرحلة .ديكارت رأسه، ما رأسه وعلى يُسمّى بمشكلة هيوم، با نعني ولا .كانط عند النقدية الفلسفة به ونعني : المركب التغريب تطبيع ومرحلة لتقسيم البسيط والساذج لتطبيع التغريب الاستهانة بهذا اللون من التغريب، بل وكل هذه الاتجاهات تقع تحت ما سميناه بالتغريب المعقد.²²

وقد أشار محمد ياسين عريبي في أكثر من مكان في كتبه وبحوثه إلى أن البدايات الأولى للتغريب قد تمت على يد كبار المستشرقين والرهبان، وامتد ذلك التغريب إلى أن وصل في العصر الحديث إلى التبنّي الكامل لمعظم النظريات الإسلامية ونسبتها إلى مفكرهم موضحاً هذا بقوله: "إن الاستشراق بدأ بتغريب العلوم العربية وذلك أما بتنسيبها للفكر اليوناني القديم أو بتنسيبها إلى مترجميها كما فعل قسطنطين الإفريقي الذي كان ينسب ما ترجمه إلى تأليفه الخاص، أو كما فعل ألبرت الكبير الذي ينسب مقاصد الفلاسفة للغزالي ليوحنا الأسباني، ولم يقف الأمر عن هذا الحدّ حيث ينعكس تغريب الاستشراق في الفكر الأوروبي الحديث باستلابه لقطبي العلم و المعرفة ألا وهما نظريتي الفهم والعقل العريبتين كما عند ديكارت في القرن السابع عشر وكانط في القرن الثامن عشر".²³

فلقد استطاع ديكارت من خلال تمويهه أن يتبنى شك الغزالي؛ ليثبت مذهب ابن سينا ويأخذ به، وهو ما عمد الغزالي لخدمه من خلال تطوير الشك السينوي. وهذا التغيب الذي قام به ديكارت نفسه جعل الكثير من الباحثين يقارن بين ديكارت والغزالي، و أهملوا المطابقة بينه وبين ابن سينا ومما لاشك فيه أن هذا التركيب في التغيب تميز به ديكارت في الفكر الحديث، وهو المنهج الذي أخذ به كانط وغيره من بعده. حيث أن أهم ما يميز تغريب العقل التاريخي العربي في فلسفة ديكارت هو إيجاد تركيب فلسفي للمذهب السينوي و الأشعري، وذلك

²¹ عريبي، 1990م، تأملات في بناء المجتمع الإسلامي، ط2، ص60.

²² عريبي، 1990م، تأملات في بناء المجتمع الإسلامي، ط2، ص69.

²³ عريبي، 1991م، الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي، ص138.

على عكس توما الأكويني الذي انتقدهما. مؤكداً على أن أول شيء تتجلى فيه عملية التركيب بين الفيلسوفين هو الشك الذي قال به ابن سينا. حيث يذهب جلّ الباحثين، و على رأسهم محمد ياسين عريبي إلى القول بأن ديكارت قد اطلع على نصوص ابن سينا مباشرة أو بطريقة غير مباشرة، لسعة اطلاعه على النصوص اللاتينية التي كتبت في العصور الوسطى. وبما أن كتب ابن سينا قد ترجمت إلى اللاتينية وهذه بشهادة أغلب الباحثين والمؤرخين، فقد اعتمد ديكارت على هذه الترجمات في تأكيده المبدأ الذي اتخذه كمبدأ أولاً لفلسفته.

أولاً : تطبيع التغريب البسيط

يشير محمد ياسين عريبي إلى نقطة مهمة في تطبيع التغريب البسيط عند ديكارت وهي محاولته حلّ إشكال مفهوم المادة كامتداد، والذي لم نفسه سينا ابن يستطع أن إلى يصل حلّه. ولم يفرق بين خلق المادة كامتداد والمادة من حيث إنها طاقة أو قوة Potentia. فقد عمد ديكارت حسب رأي محمد ياسين عريبي إلى حلّ هذا الإشكال معتمداً على رأي الاشاعرة المتمثل في القول بأن المادة نقطة رياضية، وأن الخلق على ضربين هما خلق المادة والطاقة وقد شكّل تناقضاً التركيب هذا في المذهب الديكارتي، حيث أدّى إلى اتّباع المذهب الديكارتي إلى القول بالخلق المتحدد كما هو الحال عند المبرانش.²⁴

بناءً على ما تقدّم يؤكّد محمد ياسين عريبي على أن: "تطابق التعبيرات على الجوهر العقلي في فلسفة ابن سينا وديكارت للدليل واضح على أن تبني ديكارت للمذهب السينوي بدأ من هذا الشك والإثبات، بل لا نجد فرقاً بين قول ابن سينا على سبيل المثال: (شعورنا بذاتنا هو نفس وجودنا) وقول ديكارت: (أنا أفكر إذن أنا موجود). وهذا ما أكد عليه المستشرق الايطالي فولاري.²⁵

ومن خلال هذه المقارنات الحية التي يسردها محمد ياسين عريبي في كتبه والتي تؤكد على تأثر ديكارت بفلاسفة الإسلام والتي ترجع في الحقيقة إلى التلاقح الفكري بين الحضارات، ومن هنا فإن الاقتناع بتأثر مفكري الغرب بمفكري الإسلام بات مؤكداً لدى أغلب مؤرخي الحضارات رغم فقدهم للدليل التاريخي، لكن أسبقية الحضارة الإسلامية لا تحتاج إلى دليل.

والجدير بالذكر أن محمد ياسين عريبي لم يكن هو الوحيد الذي ينادي بهذا الاتجاه فقد قال به الكثير من مفكري ومؤرخي الحضارة الإسلامية، ورغم الاختلاف بينهم في درجة التأثير والتأثر؛ فهي هو محمود زقزوق؛ يضع

²⁴ عريبي، 1990م، تأملات في بناء المجتمع الإسلامي، ط2 ص72-73.

²⁵ عريبي، 1991م، الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي، ص25.

مقارنة بين الفيلسوفين تحت عنوان (المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت) ويشير في كتابه (دور الإسلام في تطور الفكر الفلسفي) إلى أن أحد الباحثين في عام 1976م أكد تأكيداً قاطعاً اطلاعه على دليل مادي في مكتبة ديكارت يثبت تعرف ديكارت على فكر الغزالي وتأثره به عن طريق ترجمة لكتاب (المنقذ من الضلال) للغزالي. وقد ضمن هذا الباحث وهو المؤرخ التونسي المرحوم عثمان الكعاك هذه الأقوال في بحثه الذي قدمه إلى ملتقى الفكر الإسلامي في الجزائر عام 1976م.²⁶ موضحاً هذا في مقدمة كتابه (المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت)، وما رواه المؤرخ التونسي عثمان الكعاك²⁷... من قصة العلاقة بين ما كتبه الإمام الغزالي في كتابه المنقذ من الضلال على أن الشك أول مراتب اليقين وبين ما كتبه ديكارت بنفس المعنى بعده بستة قرون، وقال عبارته المشهورة (أنا أفكر إذن أنا موجود)... وكانت المفاجأة عندما وجد أن ديكارت وقف عند عبارته (الشك أول مراتب اليقين) ووضع تحتها خطأ أحمر، ثم كتب على الهامش ما نصه : يضاف ذلك إلى منهجنا²⁸.

ثانياً: مرحلة تطبيع التغريب الساذج:

يشير محمد ياسين عربي إلى أن من التغريب يمثلها ديفيد هيوم، الذي اتخذ من المسألة السابعة عشرة الافتراض العادي بين ما يعتقد عادة سبباً ومسبباً لتهافت الفلاسفة بداية ونهاية لفلسفته. مؤكداً على أن كتابه (مقال في العقل البشري) و المكون من اثني عشر فصلاً هو مجرد تحليل لفقرات المسألة السابعة عشرة من التهافت²⁹. موضحاً هذا بقوله : وإذا ما ألقينا نظرة على تاريخ الفكر الأوروبي الحديث فانه يمكن القول بأن كتاب (تهافت الفلاسفة) كان له الأثر الكبير على كثير من الاتجاهات الفلسفية أهمها: فلسفة هيوم D.Hume. وليبنز G.leibniz. وكانط E.Kant، وقد ترجم التهافت إلى العبرية واللاتينية مفصلاً ومقروناً مع تهافت التهافت لابن رشد منذ القرن الثاني عشر الميلادي. ولعل أهم الترجمات التي كانت متداولة بين الجامعات الأوروبية هي ترجمة C. Calonymos تحت عنوان:

²⁶ زقزوق، 1984م. دور الإسلام في تطور الفكر الفلسفي. القاهرة : مكتبة وهبة ، ص37.

²⁷ عثمان الكعاك: مؤرخ تونسي كان مديراً للجمعية الوطنية بباريس مما سهل عليه الاطلاع على مكتبة ديكارت في باريس. وقد ترجم كتاب سلفادور غومث نوغالس (الفلسفة الإسلامية وتأثيرها الحاسم في فكر الغرب أثناء العصور الوسطى) الذي يؤكد فيه المؤلف على ترجمة كتاب الغزالي إلى اللغة اللاتينية. والذي أخذ منه ديكارت قول الغزالي "الشك أول مراتب اليقين والتي صارت عند ديكارت (Le doute est le premier pas vers la certitude) ومن أراد أن يثبت ذلك بتدقيق فليرجع إلى (Miguel Asin)
palacios El Islamy Occdente) انظر زقزوق. 1981م. المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت. ص6-7-8.

²⁸ زقزوق، 1981م، المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية، ص6.

²⁹ عربي، 1990م، تأملات في بناء المجتمع الإسلامي، ط2، ص74.

Averroes Destructio Destructionem Philosophiae Al Ghazalis ، وقد تضمنت هذه الترجمة ست عشرة مسألة في الإلهيات قام الغزالي فيها بهدم الميتافيزيقا التقليدية ويرد عليه ابن رشد فقرة فقرة ومسألة مسألة كما تضمنت هذه الترجمة أربعة مسائل في الطبيعيات للغزالي وردود ابن رشد. وقد قامت تسدرلز Zedler بتحقيق هذه الترجمة معتمدة على أربع طبعات متكررة في القرن السادس عشر الميلادي أهمها طبعة 1550م.³⁰

وفي قضية أخرى من قضايا تغريب الفكر الإسلامي يصوغ محمد ياسين عريبي مقارنة بين الغزالي وهيوم في تحديد التصورات والانطباعات والقضايا محاولاً فيها بيان مواطن تطبيع أفكار الغزالي في فلسفة هيوم فيقول: "يحاول (هيوم) تحديد التصورات والانطباعات والقضايا من خلال تداعي المعاني أياً كانت حسية أو تجريبية، وهذا هو ما عمله الغزالي في المقام الأول ليوضح العلاقة والفرق بين القضايا الحسية والقضايا التجريبية دون إهمال لإدراك العلاقة بين الانطباعات والتصورات والقضايا. والذي أهمله هيوم في هذين الفصلين وهو الوحدة التي تربط الانطباعات بالتصورات والأحكام، وهو ما خصّه الغزالي بمبدأ التساوق".³¹

موضحاً ذلك بقوله: "وإذا كان الفصل الرابع من كتاب هيوم يعد أهم جزء إذ يوضح أن العلاقة بين العلة والمعلول لا تقوم على مبدأ عدم التناقض فان الغزالي تميز عن هيوم بوضع نظرية متكاملة عن التساوق والتلاحق والتأثير المتبادل، وقد أكد أن تساوق العلة والمعلول لا يرتدّ إلى مبدأ عدم التناقض مستعيناً بنظريته عن الجواهر المغلقة (الأنوار أو المونادات عند ليبنتز)"³².

ومؤكداً على أن هيوم لم يستطع فهم هذه العلاقة بين العلة والمعلول إلا من خلال فهمه لنظرية الغزالي . قائلاً: "وباختصار نجد هيوم في المقال يأخذ بالعادة والاعتقاد وهو ما نجده عند الغزالي كحل لإشكال العلة وكذلك يأخذ بالاحتمال الجزمي، و الأكثرى وقياس التمثيل، أو القياس الخفي مقابل القياس المنطقي، ويجرى العادة في الطبيعة إلى آخر ذلك من التصورات المرتبطة بنقد العلية"³³

والعجيب في تطبيع أمر هذا التغريب عند هيوم هو أنه لم يتناول مشكلة العلية من جميع جوانبها، ومع هذا نجد جميع الدارسين في الشرق والغرب ينسبون أمر هذه المشكلة لهيوم حتى أصبحنا نعتقد في قول المتكلمين بأن (العلم من جنس الجهل) ولعل الذي ساعد على اغتراب مشكلة العلية في الفكر الإسلامي واعتقادنا بأنها مشكلة

30 عريبي، 1991م، مواقف ومقاصد، ص 251-252.

³¹ عريبي، 1991م، مواقف ومقاصد، ص 253.

³² عريبي، 1990م، تأملات في بناء المجتمع الإسلامي، ط2، ص 74.

³³ عريبي، 1990م، تأملات في بناء المجتمع الإسلامي، ط2، ص 74.

هيوم هو التفاف فلاسفة الغرب حول هيوم، وارتباط هذا الاتجاه بالفلسفات المعاصرة مثل الوضعية المنطقية، ونظرية الاحتمال في العلوم الطبيعية المعاصرة.

ولعلنا عند قراءتنا للفلسفة الحديثة سنجد شبهاً بين الغزالي وبين الفيلسوف الإنجليزي دافيد هيوم . لكن المدقق في المفارقات الموجودة بينهما سيعلم مقاصد كل واحد منهما في القول بمبدأ السببية، كما أن الغزالي لم يقيم في عمله بمجرد النقد كما هو حال معظم المتكلمين، ولا أدلّ على ذلك من تشييده صرح شامخ في الحضارة الإسلامية، وربما كان الفضل في ذلك للشك الذي غدا ملازماً له، فلم يُبقي بديها ولا مسلماً لدى الغزالي إلا وشكك فيه.

ثالثاً: مرحلة تطبيع التغريب المركب :

تعتبر هذه المرحلة من وجهة نظر محمد ياسين عربي أخطر المراحل في تغريب الفكر الإسلامي، حيث تمّ خلالها تغريب كتاب الغزالي تحافت الفلاسفة على يد الفيلسوف الألماني عمانوئيل كانط.³⁴ ولم يقيم هذا التغريب على مسألة واحدة من هذا الكتاب كما فعل هيوم، بل انه استهدف معظم فصوله، وأساسياته، ومسائله، وهو ما وضحه عربي بقوله: " إن قمة التغريب وقمة الصراع بمعناه الحقيقي تتمثل في محاولة كتاب (نقد العقل المحض) لكانط لتمثيل واستيعاب الفكر الإنساني من خلال تغريب كتاب (تحافت الفلاسفة) للغزالي ككل "³⁵

حيث لم يقيم هذا التغريب على مسألة واحدة من هذا الكتاب كما فعل هيوم، بلّ أنه استهدف معظم فصوله وأساسياته ومسائله، ورغم إدعاء كانط بأن هيوم هو من أيقظه من سباته، إلا أن الدارس لكتابه نقد العقل المحض يتضح له مدى التطابق بينه وبين كتاب الغزالي تحافت الفلاسفة من حيث الشكل والمحتوى. وهذا ما توصل إليه محمد ياسين عربي في دراسته قائلاً: " ففي أثناء معاشتنا ومقارنتنا لكتابي (النقد) و (التهافت) لمدة لا تقلّ عن عشر سنوات اتضح لنا مدى التطابق والصراع بين الكتابين مما جعلنا نؤكد رأي ابرهارد Eperhurd من حيث إن ما هو جديد في كتاب نقد العقل المحض ليس أصيلاً، وما هو أصيل فهو ليس جديداً "³⁶.

³⁴ ولد عمانوئيل كانط في 22 نيسان 1724م في مدينة كونغبرغ، الواقعة على الحدود الشمالية الشرقية لألمانيا،. عام 1746م

تقدم برسالة جامعية حاول فيها التوفيق بين ديكارت وليبنز في مسألة قياس قوّة الجسم المتحرك.

³⁵ عربي، 1990م، تأملات في بناء المجتمع الإسلامي، ط2، ص75.

³⁶ عربي، 1990م، تأملات في بناء المجتمع الإسلامي، ط2، ص75.

وبناء على تلك الدراسة التي قام بها اتضح له أن الكتابين لا يختلفان من حيث الشكل والمحتوى، أو الترتيب العام، مما يدل على عمق اطلاع كانط على كُتب الغزالي. موضحاً هذا التطابق بقوله: "ففي المسألة الأولى من هذا الكتاب- تحافت الفلاسفة- يتناول الغزالي مشكلة أزلية العالم وذلك من خلال البحث في تناهي ولا تناهي العالم في الزمان والمكان، وهي تتطابق مع المتناقضة الأولى عند كانط.. وفي المسألة الثانية يتناول الغزالي مشكلة أبدية العالم وذلك من خلال البحث في جواهر العالم هل هي خالدة أم فانية، وهي توازي المتناقضة الثانية من كتاب (نقد العقل المحض).. أما المسألة الثالثة من كتاب (تحافت الفلاسفة) فتتناول مشكلة حتمية الخلق وذلك من حيث صنع العالم هل كان ضرورياً (حسب نظرية الفيض) وبالتالي تكون القوانين حتمية، بغير حرية أم أن خلق العالم تم وفق عليه حرية؟ وهذه المسألة توازي المتناقضة الثالثة عند كانط.. وفي المسألة الرابعة من كتاب التهافت يبحث الغزالي إشكالات البراهين على العلة الخالقة للعالم وهي توازي المتناقضة الرابعة من كتاب نقد العقل المحض. ويشتمل كتاب (تحافت الفلاسفة) على عشرين مسألة تمثل المسائل الأربعة الأولى حجر الأساس لهذا الكتاب. ويرتبط بهذه المسائل الأربع اثني عشرة مسألة تبحث في الإلهيات. أما متناقضات كانط الأربع فترتبط بها اثني عشرة مقولة تتعلق بمبحث الطبيعيات".³⁷

خلاصة القول نستنتج أن محمد ياسين عربي يؤكد على الأثر المباشر وغير المباشر للغزالي على فلاسفة العصر الحديث الذين اطلعوا على فلسفة العصور الوسطى اللاتينية والتي اتضح لنا إفادتها من الغزالي أو غيره من فلاسفة الإسلام، ولا بد أن أفكار الغزالي قد تسربت بصورة ما إلى العديد من فلاسفة العصر الحديث وحصراً ما وجدناه من تشابه بينه وبين (ديكارت - هيوم - كانط). رغم تباين أهدافهم واتجاه فلسفتهم بين تجريبية، وعقلانية، ولاهوتية، وشكية. كما تأكد اطلاع توما الأكويني على الغزالي، وتأكد اطلاعه على أوغسطين، و أنسلم، تأكد كذلك اطلاع ديكارت على توما الأكويني، ومن ثم اطلاعه على آراء الغزالي عن طريق مؤلفات توما الأكويني نفسها، أو عن طريق مؤلفات الغزالي المترجمة إلى اللاتينية. ومن المؤكد تاريخياً أن الفكر الأوربي الحديث خاصة في القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين عُني بدراسة الفكر الإسلامي، وترجمته إلى اللغات الأوروبية المختلفة للاستفادة منه.

³⁷ عربي، 1977م، (تكافؤ أدلة أزلية العالم وحدوثه - مقارنة بين كانط والغزالي) مجلة الحكمة، مجلة الدراسات الفلسفية والاجتماعية، العدد الثاني، السنة الثانية، طرابلس: قسم الفلسفة والاجتماع، كلية التربية جامعة الفاتح. مقارنة بين كانط والغزالي، ص 97-98. عربي، 1991م، مواقف ومقاصد، ص 209. عبدالله، عيسى. 2007م. الفكر الإسلام ودوره في بناء المعرفة. طرابلس: منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ص 161.

والجدير بالذكر هو ما نؤوه إليه محمد ياسين عريبي، أن هذا الفكر الحديث وما جاء بعده لم يأتِ بجديد سوى التركيب المصطنع لمذاهب الإسلاميين، و ما هذا التنسيب المقصود والمتكرر للفكر الإسلامي دون ذكر أصحاب الفضل فيه من المتكلمين والمفسرين العرب، إلا تزوير وتحريف وطمس لإبداعات مفكري الإسلام أصحاب هذا الفكر ومبدأه، وخير دليل على تغريب الفكر الإسلامي ونظرياته، وخاصة فيما يتعلق بتأسيس العلم الطبيعي، ومناهج البحث الإسلامي وتنسيبها زوراً وبهتاناً إلى رجل الفكر الأوروبي الحديث بعد أن تمت السيطرة عليها.

وقد توصلت هذه البحث إلى نتائج من أهمها ما يأتي:

1- يتخذ محمد ياسين عريبي من العودة إلى الماضي منهجاً له، وذلك من خلال وضع مقارنات جادة بين تراث الفكر الإسلامي السابق، وتراث الفكر الغربي الحاضر؛ ليبين العلاقة بينهما والتي تم التعيم عليها من قبل المستشرقين لطمس جهود مفكري الإسلام في تطوير العلوم الإنسانية .

2- ويؤكد على أن اخطر ما وصل إليه الاستشراق في الفكر الغربي وحاولوا تطبيقه على الفكر الإسلامي: هو فصل حاضر الأمة عن ماضيها؛ لإنكار الماضي والدعوة إلى الانفصال عنه من خصائص الفكر الغربي، وهو ما يحاول بعض المستشرقين نقله إلى الفكر الإسلامي، ولذلك نجدهم يرمون التراث الإسلامي بكل مهانة وانتقاص.

3- دعى محمد ياسين عريبي إلى ضرورة إحياء تراث الحضارة الإسلامية، من خلال العودة إلى الأصول، وهي الطريقة الوحيدة لبناء نهضة إسلامية حديثة؛ فقد نادى بالعودة إلى ما كان عليه المجتمع الإسلامي في الماضي وفي الوقت نفسه عدم نسيان التطور الحضاري الذي وصل إليه الفكر البشري؛ ومؤكداً على أنه لا مفرّ لإحياء الحضارة الإسلامية من الجمع بين الأصالة والمعاصرة .

4- يؤكد محمد ياسين عريبي على أن منهج الأخذ بالنزعة التأثيرية الذي سار عليه المستشرقون يشكل خطورة كبيرة على وحدة الفكر الإسلامي وأصالته؛ وذلك لأن الأحكام التعسفية المرتبطة بهذا المنهج —منهج النزعة التأثيرية — تكون حاضرة في كتابات المستشرقين كلما وجد تشابه بين الأفكار الإسلامية وغيرها من الأفكار الأجنبية مهما كان التشابه كاذباً ملفقاً وغير حقيقي. وبالتالي فقد طمست أصالة الحضارة الإسلامية ، من خلال إعادة محاولة : الصرف الاقتباس قوامها انتحائية فلسفة الإسلامية الفلسفة رابطةا، بيزنطية أو يونانية أصول إلى الإسلامية النظم الإغريق من .

5- يشير محمد ياسين عريبي إلى أنه مثل ما تُرجم الفكر الإغريقي وانتقل إلى العالم الإسلامي عن طريق مدارس أو مدن ومعارب لعب فيها مشاهير من المترجمين دور الريادة، وهي: الرها، ونصيبين، وجنديسابور، وانطاكية،

والإسكندرية وغيرها . كذلك انتقل الفكر الإسلامي إلى أوروبا عن طريق مُدُن، ومدارس على رأسها قرطبة، وطليطلة، وصقلية، التي انتقل إليها المترجمون من كلّ أنحاء أوروبا: من إنجلترا، وألمانيا، وفرنسا وغيرها.

6- يؤكد محمد ياسين عريبي في أكثر من مكان في كتبه وبحوثه إلى أن البدايات الأولى للتغريب قد تمت على يد كبار المستشرقين والرهبان، ثم توالى على يد أتباعه من أمثال ريموند مارتين وغيره، تحت رعاية الكنيسة التي كانت من أبرز أهدافها الحيلولة دون قيام وحدة الأمة الإسلامية. وامتد ذلك التغريب إلى أن وصل في العصر الحديث إلى التبنّي الكامل لمعظم النظريات الإسلامية ونسبتها إلى مفكريهم بعد ترجمتها، كما فعل قسطنطين الإفريقي الذي كان ينسب ما ترجمه إلى تأليفه الخاص، أو كما فعل ألبرت الكبير الذي ينسب مقاصد الفلاسفة للغزالي ليوحنا الأسباني، ولم يقف الأمر عن هذا الحدّ، بل امتدّ إلى الفكر الأوروبي الحديث باستلابه لقطبي العلم والمعرفة المعرفين بنظريتي الفهم والعقل العريبتين كما عند ديكارت في القرن السابع عشر، وكانط في القرن الثامن عشر.

المصادر

- البشري. سعد بن عبد الله، 1993م، الحياة العلمية في عصر ملوك الطوائف في الأندلس، الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.
- رينان، ارنست، 1957م، ابن رشد والرشدية، ط2، ترجمة: عادل زعيتر، القاهرة: دار أحياء الكتب العربية.
- زقزوق، محمود حمدي، 1984م. دور الإسلام في تطور الفكر الفلسفي. القاهرة : مكتبة وهبة.
- زقزوق، 1981م، المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية.
- صالح. سعد الدين السيد، 1998م، المنطق واتجاهاته القديمة والحديثة والمعاصرة، ط2، القاهرة.
- عبد الرازق، مصطفى. 1966م. تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية. ط3. القاهرة: مطبعة النهضة المصرية.
- عبد الله، عيسى. 2007م. الفكر الإسلام ودوره في بناء المعرفة. طرابلس: منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية.
- عريبي. محمد ياسين، 1991م ، مواقف ومقاصد في الفكر الإسلامي المقارن، طرابلس: الدار العربية للكتاب.
- عريبي. محمد ياسين ، 1989م ، الدوافع الدينية للاستشراق ، ندوة الدين والتدافع الحضاري، طرابلس: منشورات رسالة الجهاد.
- عريبي. محمد ياسين ، 1990م. تأملات في بناء المجتمع الإسلامي، ط2،، طرابلس : منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية.
- عريبي. محمد ياسين. 2009م ، تأسيس العلوم والمناهج بين التغريب والتغيب، طرابلس: الدار العالمية للطباعة.

- عريبي. محمد ياسين. 1991م، الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي، الرباط: المجلس القومي للثقافة العربية.
- عريبي، 1977م، (تكافؤ أدلة أزلية العالم وحادثه - مقارنة بين كانط والغزالي) مجلة الحكمة، مجلة الدراسات الفلسفية والاجتماعية، العدد الثاني، السنة الثانية، طرابلس: قسم الفلسفة و الاجتماع، كلية التربية جامعة الفاتح. مقارنة بين كانط والغزالي.
- الهرامة، عبد الحميد . 1998م . د.يس عريبي في ذمة الله. مجلة كلية الدعوة الإسلامية: مجلة إسلامية - ثقافية - جامعة - محكمة. كلية الدعوة الإسلامية. طرابلس. الجماهيرية. العدد الخامس عشر.