الموضوع الثالث : إشكالية استشراقية في الفلسفة العربية الإسلامية

الهدف الإجرائي:

- ان يتعرف الطالب على طبيعة المواقف التي جاءت بها الدراسات الاستشراقية التي تناولت الفلسفة العربية الإسلامية .

- ان يتعرف على الحجج التي استندت عليها الدراسات الاستشراقية.

- أن يكون قادرا على تحليل ومناقشة الخطاب الإستشراقي .

عناصر المحاضرة :

- تمهيد.
- تعريف بالاستشراف ومراحله باختصار.
- اشتغال المستشرقين بالتراث الفلسفي العربي الإسلامي.
- موقفهم من وجود فلسفة عربية إسلامية .
- موقفهم من حيث التسمية.
- موقفهم من حيث محورها وموضوعاتها(الجدة والإبداع)

ماذا يمكن الاستفادة منه من الدراسات الاستشراقية؟

تمهيد: انه من البديهي الذي لا يحتاج إلى دليل التأكيد على وجود علاقة اتصال وتواصل وتأثر وتأثير بين الغرب والشرق، وهو اتصال حافل بالتفاعلات والتصادمات الثقافية والسياسية، فقد اكتشف الغرب الفكر الإسلامي في مرحلتين من مراحل تاريخها، فكانت مرحلة القرون الوسطى، قبل توماس الإكويني، مرحلة تقوم على التعديل المعرفي، تمّ من خلالها اكتشاف هذا الفكر وترجمته، لأجل الاستفادة منه وإثراء الثقافة والفكر الغربي للاستزادة بالأدوات المعرفية وكذلك بمختلف الأطروحات الفكرية والمعرفية، وهو ما تمّ فعلاً، حيث استفاد الغرب من هذا الإنتاج واستثمره للتأسيس لمعالم الإصلاح العلمي والحضاري-وهو أمر ثابت من الناحية التاريخية ولا جدال فيه- وذلك إلى حدود نهاية القرن الخامس عشر،

وبعده تأتي المرحلة الثانية، ويمكن تسميتها بمرحلة التعديل السياسي، التي صاحبت الحملات الاستعمارية، التي كان يشنها الغرب على العالم الشرقي والعربي الإسلامي بالخصوص،حيث كانت لا تهدف إلى اكتشاف هذا العالم معرفيا، إنما كانت تهدف إلى البحث عن كل ما يمكن أن يخدم النزعة الاستعمارية، هذه المرحلة التي انكبت على دراسة التراث الفكري العربي الإسلامي بما فيه الإنتاج الفلسفي وتفكيكه لغرض الفصل في مسألة أصالته و ومدى حضور الإبداع والعالمية في هذا الموروث.

ما هي الإشكاليات التي أثارتها الدراسات الاستشراقية في الفلسفة العربية الإسلامية ؟ وهل هناك مجال للاستفادة من الإستشراق كتوجه فكري لفهم الفلسفة العربية الإسلامية؟

تعريف الإستشراق: لا يوجد تعريفاً واحد الإستشراق سواء عند الدارسين العرب لهذه الظاهرة أو الغربيين، لكن بشكل عام يمكن القول أنّ الإستشراق، هو بمثابة ظاهرة فكرية وثقافية ظهرت عند الغرب، جعلت من حضارة الشرق بشكل عام ومن الحضارة العربية الإسلامية موضوعا خاصا، تناولته بالدراسة والبحث، سواء تعلق الأمر بالتراث الفكري والعلمي والثقافي المكون لهذه الحضارة أو الدين الإسلامي الذي يميزها عن بقية الحضارات ف الإستشراق هو((**مصطلح أو مفهوم عام يطلق عادة على اتجاه فكري يُعنى بدراسة الحياة الحضارية للأمم الشرقية بصفة عامة، ودراسة حضارة الإسلام والعرب بصفة خاصة**))[1] كما يرى مالك بن نبي أنه((**يجب ان نحدد المصطلح: إننا نعني بمصطلح المستشرقين الكتاب الذين يكتبون عن الفكر الإسلامي وعن الحضارة الإسلامية، ثم علينا أن نصنف أسماءهم في شبه ما يسمّى((طبقات)) على صنفين**[2]:

الصنف الأوّل : من حيث الزمن وهو طبقة القدماء مثل جرير دوربياك والقديس توما الإكويني، وطبقة من المحدثين مثل كارادوفو وجولدسيهر.

---

[1] عدنان محمد وزان، الإستشراق والمستشرقون: وجهة نظر"سلسلة دعوة الحق/24" مكة المكرمة، رابطة العالم الإسلامي،1404ه/1984م،ص 15.

[2] مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، دار الإرشاد بيروت ط 1، 1969، ص5-6.

الصنف الثاني: من حيث الاتجاه العام نحو الإسلام والمسلمين في كتاباتهم، حيث يوجد طبقة المادحين للحضارة الإسلامية وطبقة المنتقدين لها المشوّهين لسمعتها.

الإستشراق بمثابة ظاهرة حضارية، ميزت الفكر الغربي تحديداً، حيث لا نكاد نعثر له على مثيل عند بقية الأمم والشعوب، وفي الثقافات الأخرى، وهو ظاهرة حضارية مركّبة ومعقدّة وفريدة، تصلح مناهج الظّواهرية لتحليلها بدقة وعمق فكريّين وفلسفيّين، ويمّكن تحليلها في ضوء هذه المناهج من نتائج مبهرة حيث حدّد إدوارد سعيد جملة من مميزات هذه الظاهرة ((**ليس الإستشراق مجرّد موضوع أو مجال سياسي يتجلّى بصورة سلبية في الثقافة أو البحث العلمي أو المؤسسات، وليس أيضاً مجموعة كبيرة غير مترابطة من النصوص المكتوبة عن الشرق، وبل وليس تمثيلاً وتعبيراً عن مؤامرات إمبريالية-غربية- دينية تهدف إلى إخضاع العالم الشرقي، إنه الوعي الجغرافي السياسي المبثوث في النصوص العلمية والاقتصادية والاجتماعية والتاريخية واللّغوية، وهو تطوير تفصيلي ليس فقط للتمييز الجغرافي الأساسي بل أيضاً لسلسلة كاملة من المصالح التي يستعين في تحقيقها والحفاظ عليها بشتّى الوسائل مثل نتائج البحوث العلمية، وإعادة البناء اللغوي القديم، والتحليل النفسي، و وصف ظواهر الطبيعة والمجتمعات، وهو في ذاته إرادة معيّنة ونيّة معيّنة**))[3] .

لقد شغلت الفلسفة العربية حيزا مهما في الدراسات الاستشراقية، مثيرتاً بذلك جملة من الإشكاليات الفكرية حول الفلسفة العربية الإسلامية، والتي ترتبط ب جملة من النقاط، مركزها يقوم على امكانية الاعتراف بوجود فلسفة عربية إسلامية أصيلة ترتقي إلى مرتبة الإبداع العالمي والإنساني، وان اختلفت مواقف المستشرقين في حدتها من هذه المسألة، من منكر وبشكل قطعي لوجود ما يسميه البعض بالفلسفة العربية الإسلامية إلى موقف يبدي في ظاهره نوع من المرونة والموضوعية التي جعلت من أصحابه أمثال ارنست رينان و ديبور يعترفون بالوجود التاريخي لها ولكن يسجلون بعض المؤاخذات، التي وإن كانت تبدو في ظاهرها مقبولة وتعترف

[3] إدوارد سعيد، الإستشراق: المفاهيم الغربية للشرق،تح محمد عناني، القاهرة،رؤية للنشر والتوزيع2008م،ص 58.

بهذه الفلسفة لكنها في حقيقة الأمر، بمثابة قنابل موقوتة تفقد هذه الفلسفة لونها الحضاري وعمقها الفكري وحملها لمختلف الهموم الفكرية والثقافية للأمة الإسلامية، وهو ما يجعلها مجرد جهد فكري قوي ومحترم ساهم في الحفاظ على الإرث اليوناني بكل أمانة وسلمه للعقل الآري من جديد ليواصل دوره الحضاري كونه يملك الصفات الجينية التي تؤهله على ذلك. عكس العقل المسلم ذي الأصول السامية كما يقول ليون جوتييه((**فالعقلية السامية تحمل إلى قرن الأشياء بالأضداد دون ربطها من أحدهما إلى الآخر دون وساطة، بوثبة فجائية. أمّا العقلية الآرية فالأمر بالعكس، إذ أنها تنزع إلى ربط بيه هذه وتلك بواسطة متدرجة فلا تنتقل من طرف إلى آخر إلاّ بدرجات لا تكاد تكون محسًّا بها بالقدر الممكن**))[4] فمثل هذا الطرح يترجم الموقف الحقيقي للمستشرقين من الفلسفة العربية الإسلامية، ومن مدى حضور الإبداع والجدة فيها، وكذلك من مدى توفر الظروف والعوامل المساعدة على نشوء هذا النوع من التفكير، الذي يقوم على روح الشّك والنقد والحرية والجُرأة، وهي شروط تكاد غائبة في مجتمع يقدّس الدين ويرى باستحالة مناقشة قضاياه مناقشة عقلية حرة، فقد ضيّق حسبهم الإسلام على افهام المسلمين وانتزع من بينهم كل بحث نظري حر[5].

موقف المستشرقين من وجود الفلسفة العربية الإسلامية:

مثلما سبق وأن أشرت، لم يقرّ معظم المستشرقين بوجود الفلسفة العربية الإسلامية وهو موقف يقوم على جملة من المنطلقات الذاتية التي يعتبرها أصحابها حججا كافية للتأكيد على صحة موقفهم هذا، وهي المبررات التي توّضح الاسباب التي كانت تمنع من نشوء التفكير الفلسفي عند المسلمين وهي:

أ- **طبيعة العقلية العربية السامية**: بالنسبة لرواد الفكر الإستشراقي الخصوصية التي تتميز بها العقلية العربية عبر التاريخ، تؤكد ابتعاد العرب عن كل أشكال التفكير النظري، الذي يقوم على التجريد والتفكير في المسائل الفلسفية

---

[4] ليون جوتييه، المدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية.

[5] ارنست رينان،نقلا عن ديبور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار النهضة العربية-بيروت- بلا تاريخ، ،ص24.

المجردة المرتبطة بمبحث الوجود والقيم والمعرفة، وهذا لا يمنع من وجود نشاط عقلي عند العرب قبل الإسلام وبعده، كون التفكير خاصية ملازمة للبشر، لكن القدرات العقلية للعرب قبل الإسلام كانت متمركزة في مسائل مرتبطة بالحياة البدوية والتجارية للعرب في الجزيرة العربية، ولهذا جاءت أفكارهم في شكل حكم وإشعار، تتناول قضايا المروءة والكرم والحمية وغيرها من الخصال القيمية التي كانت تساعد على مقاومة الطبيعة القاسية لصحراء الجزيرة. وقد استمر الوضع على حاله عد مجيء الإسلام، حيث انكبّ تفكيرهم حول الدين ومسائله التشريعية، مبتعدا بذلك عن القضايا الفلسفية الكبرى، وقد استمر الوضع على حاله((**ما يكون لنا أن نلتمس عند الجنس السامي دروساً فلسفية،ومن عجائب القدر أن هذا الجنس الذي استطاع أن يطبع ما ابتدعه الأديان بطابع القوة في أسمى درجاتها لم يثمر أدنى بحث فلسفي خاص، وما كانت الفلسفة قط عند السامين إلاّ اقتباساً صرفاً جديبا وتقليدا للفلسفة اليونانية**))[6] هذا الموقف الذي تبنّاه ارنست رينان وغيره من المستشرقين أمثال هنري كوربان، يبيّن طبيعة النظرة التي يحملونها للعقل العربي المسلم، حيث الحقوا صفة الجمود والركود والعجز عن شق افق النظر العقلي في المسائل الفلسفية، بكل حرية ودون الخشية من التعارض والخروج عن تعاليم عقيدة التوحيد، وهو تحامل غير مبرّر على هذه العقيدة وكذلك على العقل العربي الذي اعتنق الإسلام أو العقول التي تخلّت عن موروثها الثقافي والعقدي واختارت الدخول في الإسلام كدين سماوي.

ب-**طبيعة الإسلام**: إلى جانب العامل العرقي الذي اعتبره المستشرقون بمثابة عائق أمام ظهور الفكر والنظر الفلسفي أصيل، فقد جعلوا الدين الإسلامي كذلك حاجزاً أمام تشكّل معالم الفكر الفلسفي عند المسلمين، وهذا يرجع إلى طبيعة الإسلام كدين يقحم عقول اللذين آمنوا به في التعقل و التصديق

[6] ارنست رينان، .ابن رشد والرشدية. (Ernest Renane : Averroes et L'averroisme ,8=eme ed,(1925 - p7-8

المسبق، ممّا ساهم في التضييق على العقول((**من الصعب أن نلتمس لديهم أراء علمية أو دروساً فلسفية، خصوصاً وقد ضيّق الإسلام أفهامهم وانتزع من بينهم كل بحث نظري**))[7]، هذا الطرح الذي تبناه من قبل، المستشرق الألماني تنمان باعتباره الإسلام سبباً في حرمان معتنقيه الاستفادة من الإرث العقلاني اليونان، الذي تم ترجمته من اليونانية إلى السريانية ثم إلى العربية، فبالرغم من حركة الترجمة التي ارتكزت في بدايتها على المؤلفات العلمية المرتبطة بالحياة العملية والمشكلات الصحية و الاجتماعية وبعدها تم ترجمة كتب فلاسفة اليونان –أفلاطون- أرسطو – الأفلوطينية المحدثة- إلى أن كل هذا لم ينفع تلك العقول للرقي الفكري وإنتاج فلسفة أصيلة وجديدة، بسبب ذوبانها في تعاليم الإسلام((**لم يستطيعوا إلاّ أن يشرحوا مذهب أرسطو ويطبقوه على قواعد دينهم الذي يتطلب إيمانا أعمى**))[8] وقد اتبعه في ذلك رينان معتبرا الإسلام((**دينا لا يشجّع على العلم والفلسفة والبحث الحر بل هو عائق لها**))[9] لقد اجمع هؤلاء المستشرقون بما فيهم **جوتييه** على اعتبار الإسلام دينا يحول دون انتشار الفكر الحر في بيئته، واعتبار الثقافة التي ينشرها بين أتباعه ثقافة تقوم على الإيمان والتصديق الأعمى ورفض كل أشكال الفكر الحر ولدرجة اتهامها بأنها طريق الكفر((**هذه هي عقلية الدين الإسلامي وروحه، في حقيقتها أو دقائقها، ما ظهر منها وما بطن، هو دين سام بحت، مفرق وموحد بأضيق المعاني وغير عقلي ولا يتفق والتفكير الحر**))[10] كل هذه الشهادات تؤكد اعتبار المستشرقون الإسلام كعائق أساسي في عدم نشوء الفكر الفلسفي الحر عند المسلمين، معتمدين في ذلك على التاريخ الذي يثبت فعلا عدم ظهور هذا النوع من التفكير في المراحل الأولى للإسلام، ومنه اعتبار الاحتكاك بالإنتاج الفكري اليوناني عن طريق الترجمة

---

[7] - Ernest Renane : Averroes et L'averroisme ,8=eme ed,(1925) p7-8

[8] تنمان، نقلاً عن سهير فضل الله ابو وافية،الفكر الإسلامي يرد على المستشرقين، مكتبة الثقافية الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى 1436ه/2006م،ص24

[9] الفكر الإسلامي يرد على المستشرقين، المرجع نفسه،ص24.

[10] جوتييه، المدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية، ترجمة محمد يوسف موسى، دار الكتب الأهلية، القاهرة،1945،د ط ،،ص176.

كعامل أساسي في نشوء الفلسفة عند المسلمين، وهذا ما يفتح التساؤل عن طبيعة وأصالة تلك الفلسفة وحقيقة التسمية التي يجب أن تطلق عليها.

موقف المستشرقين من تسمية الفلسفة العربية الإسلامية: إلى جانب إشكالية وجود وأصالة الفلسفة الإسلامية التي أثارها المستشرقون، هناك إشكالية أخرى ترتبط بالتسمية التي يجب أن تطلق على هذه الفلسفة، حيث يرون أنّ التسمية الحقيقة التي يجب أن تطلق عليها هي الفلسفة اليونانية العربية، لأنها في الحقيقة مجرد فلسفة يونانية كُتبت بالحرف العربي، لا أكثر ولا أقل، فنقطة الإختلاف الوحيدة هي اللّغة التي كتبت بها هذه الفلسفة، لكن إذا ما تمّ الرّجوع إلى طبيعة موضوعاها ومنهجها ومباحثها، فهي كلها تكرار واسترجاع لأطروحات فلاسفة اليونان، إمّا بشكل انفرادي، بحيث يكتف الفلاسفة العرب المسلمون بشرح وتبني فكر فيلسوف يوناني واحد وإما أن يجمعوا بينهم في أطروحات فكرية توفيقية، تتوقف عند حدّ الشرح و التلاخيص دون التمكن من إضافة أي عنصر جديد لها، وقد روّج رينان لهذا الطرح في كتابه- التاريخ العام للغات السامة- فقال((**من الخطأ وسوء الدلالة بالألفاظ على المعاني أن نطلق على فلسفة اليونان المنقولة إلى العربية لفظ فلسفة عربية**))[11] وقد أضاف قائلا في كتابه- ابن رشد ومذهبه- ((**ما يكون لنا أن نلتمس عند الجنس السامي دروساً فلسفية، ومن عجائب القدر أن هذا الجنس الذي استطاع أن يطبع ما ابتدعه من الأديان بطابع القوة في أسمى درجاته، لم يثمر أدنى بحث فلسفي خاص، وما كانت الفلسفة قط عند الساميين إلاّ اقتباسا حرفياً جديداً وتقليداً للفلسفة اليونانية**))[12] فكل هذا يؤكد رفض المستشرقين نسب الفلسفة- اليونانية- إلى المسلمين بحجة أنها بقية في روحها يونانية، وإن كانت هناك بعض التراجعات عن هذا الموقف خاصة عند رينان الذي اعترف بتمكن الفلاسفة المسلمين من إنتاج فكر

---

[11] نقلا عن، الفكر الإسلامي يرد على المستشرقين،ص118.، Renan. Histoire générale et système compare des langues semetiques. Paris. P 10

[12] نقلا عن ، الفكر الإسلامي يرد على المستشرقين، ص118، Renan: Averoese et dauroisme préface. P 7. 8

فلسفي أصيل لكنه يحصره في الوقت نفسه في علم الكلام فقط((إنّ الحركة الفلسفية الحقيقية في الإسلام ينبغي أن تلتمس في مذهب المتكلمين))[13]

مناقشة هذا الطرح: يظهر هذا الموقف تذبذب آراء المستشرقين من مسألة أصالة الفلسفة العربية الإسلامية وحضور الإبداع فيها، فبعد استعراضهم الأدلة التي نفوا من خلالها أية امكانية لوجود فلسفة عربية إسلامية أصيلة، بحيث أنكروا أيّ دور للعوامل الداخلية – الدين واللغة العربية، ودور علوم الشرع - في ظهور الإنتاج الفلسفي عند المسلمين، ومنه اعتبار الترجمة والانفتاح على الإرث الفلسفي اليوناني عاملان أساسيان في تمكين الفلاسفة العرب من شرح وتلخيص الفلسفة اليونانية وهذا دون امتلاك القدرة على الإبداع والإضافة، يستدركون الأمر من جهة أخرى، ليدلوا برأي آخر يخفي بداخله شكوكاً تضرب في صميم الفكر الفلسفي عند المسلمين، وهو ما يظهر من الاعتراف الذي قدمه رينان باعتباره علم الكلام، الممّثل الحقيقي للفكر الفلسفي عند العرب، وفي هذا تأكيد استشرافي يحصر النشاط الفكري والفلسفي عند المسلمين في المسائل العقدية وفقط، بحيث يقصي ما جاء به الفلاسفة المسلمون من إنتاج فكري من عالم الفلسفة، ثم نجده مرة أخرى وكأنه يتراجع عن موقفه الإستشراقي الذاتي ليؤكد دور هذه الفئة في إنتاج فلسفة خاصة، لكن بالاعتماد على الفلسفة الأرسطية ((اتخذ العرب من تفسير آراء أرسطو وسيلة لإنشاء فلسفة ملأى بالعناصر الخاصة، المخالفة جد المخالفة لما كان يدرّس عند اليونان))[14]وكأن أرسطو بمثابة المرجع والمصدر الوحيد الذي انفتح عليه هؤلاء الفلاسفة، هذا المرجع الذي لولاه لما استطاعوا ان ينتجوا أية فلسفة.

لقد قامت مواقف المستشرقين على حجج وإن كانت بمثابة حقائق تاريخية لا يمكن انكارها، مثل حركة الترجمة، والحيز التاريخي الذي برز فيه الفكر الفلسفي عند المسلمين، إلاّ أنّ التوظيف غير الموضوعي لهذه الحقائق هو

---

[13] نقلا عن ، الفكر الإسلامي يرد على المستشرقين، 119، Renan: Averoese et dauroisme préface. P 7. 8

[14] نقلا عن ، الفكر الإسلامي يرد على المستشرقين، ص119، Renan: Averoese et dauroisme préface. P 7. 8

الذي جعل من مواقفهم لا تقوم على حجج سليمة من الناحية التاريخية والمنطقية .

- فالتاريخ يثبت أن العرب قبائل وأقوام منهم عرب الجاهلية في شبه الجزيرة العربية وعرب اليمن وعرب الشام والعراق وفلسطين وعرب الحبشة وكذلك العرب الذين اعتنقوا الإسلام من أهل مصر والمغرب الإسلامي والأندلس.

كما أنّ امة العرب أقدم من اسمها، الذي تعرف به اليوم فأصلهم سامي تفرّع منه الكلدانيون، الآشوريون، الكنعانيون، العبرانيون وهي أمم استطاعت ان تنتج حضارات راقية وخالدة.

- أمّا ما يتعلق بعلاقة الإسلام بالنشاط العقلي الحر عند المسلمين، واعتباره عائقا أمام هذا التفكير، فإنّ هذا الموقف يرجع إلى التجاهل الظاهر للقيمة التي يوليها الإسلام للتفكير والنظر ومحبة الحكمة، حيث جاء موقف الإسلام من العقل والنظر واضحاً لا يحتمل أي تأويل.

- أمّا ما يتعلق باستعانة الفلاسفة المسلمين بالفلسفة اليونانية، فإنّ ذلك لا يعد حجة تحسب عليهم بل هي ميزة تحسب لهم تؤكد انفتاحهم الثقافي والفكري وإدراكهم أهمية الاستفادة والاطلاع على التجارب الفكرية للأمم السابقة، لغرض تجنب الوقوع في أخطائهم والاستفادة من خبراتهم وأفكارهم، وهو ما يعترف به بعض المستشرقين أمثال ماكدونالد الذي بيّن في كتابه- تطور علم الكلام في الإسلام- أن المسلمين تمسكوا في فلسفتهم بتعاليم القرآن، وأنّ الفلاسفة جاءوا بعنصر ثالث هو القرآن في فلسفتهم، وانه لا شك أنها أعجوبة خالدة وشهادة رائعة على براعة هؤلاء الفلاسفة وصبرهم حتّى وصلوا إلى ما وصلوا إليه، وأن الحركة الفلسفية لم تنته إلى جنون محقق، أمّا أن الفارابي كان كاتبا مدققاً، ومفكراً وعالماً واسع الأفق، وأن ابن سينا كان عالما ومنطقياً حاذقاً و واضحاً، إلى هذا الحد، وأن ابن رشد قد عرف بحق أرسطو وشرحه كما فعل، فيدل على أن العقل الإنساني عقل فتي سليم مهما قيل عنه، وأنه بالسليقة قادر على أن يرفض وينفض عنه الهراء والأكاذيب[15]

[15] نقلا عن ، الفكر الإسلامي يرد على المستشرقين، مرجع سابق ،،ص147.

خاتمة: يظهر ان الدراسات الإستشراقية التياشتغلت على التراث الفكر عند المسلمين كانت على دراية كبيرة بالخلفيات الثقافية والعقدية وكذلك الحضارية لهذا الفكر، وهي وإن كانت قد تبنّت مواقف مختلفة و متعارضة احيانا فيما يخص الفلسفة العربية الإسلامية، إلاّ انها تبقى دراسات لها ما لها من قيمة ودور في اخراج هذا الارث إلى العلن وتحويله من مجرد موروث محفوظ في رفوف المكتبات إلى موضع رس ودراسة لغرض تحليله ومناقش ما احتواه من أفكار ومواقف فكرية للتعرف على منابعها ومصادرها وعلاقتها بسياقها الحضاري الذي ظهرت فيه، ومنه التعرف على قدرة رواد الفكر الفلسفي على توظيف هذا الطريق وكذلك الموروث الفلسفي الوافد لفهم مشكلات حاضرهم و الإسهام في تقديم الحلول التي يمكن ان تساهم في الارتقاء بالمجتمع إلى أرقى مستوى قيمي واجتماعي.

وبهذا يمكن القول أن تلك الدراسات الاستشراقية قد ساهمت في بعث وتوجيه الفكر و الجدل من جديد، للرجوع إلى هذا الإرث لدراسته وتقييمه ليس لغرض تقديسه او التقليل من قيمته، بل لأجل فهمه من جهة وكذلك لأجل الاستفادة من رؤى الغير تجاه تراثنا الفكري والثقافي.

بعض من خطابات استشراقية:

نحن نتكلّم عن فلسفة إسلامية وليس عن فلسفة عربية، كما ظلّ سائداً ومعروفاً منذ القرون الوسطى، أجل كان نبي الإسلام عربياً من جزيرة العرب بالطبع والعربية الفصحى هي لغة الوحي القرآني، واللغة الطقوسية للصلاة والأداة الفكرية التي استعملها العرب وغير العرب في سبيل بناء أدب من أعزّ الآداب في العالم، وهو الذي تعبّر عنه الثقافة الإسلامية به عن نفسها، ومع هذا فإنّ معنى الدلالات القومية يتطوّر مع الزمن، ففي أيامنا يسند مصطلح عربي في العرف الجاري كما في العرف الرسمي، إلى مفهوم وطني وسياسي دقيق لا يطابق حدود عالمه ولا المفهوم الدّيني لكلمة إسلام فالشعوب العربية أو المستعربة ليست سوى قلّة قليلة من مجموع العالم الإسلامي، والمفهوم الديني لكلمة الإسلام لا يمكن تحويله ولا التضييق عليه بحدد مفهوم قومي أو وطني أو دنيوي، وهذه حقيقة تلقائية معروفة لكلّ من عاش في بلاد الإسلام غير العربية.

هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص29.

ضلّت الفلسفة العربية على الدوام فلسفة انتخابية عمادها الاقتباس الصّرف ممّا تُرجم من كتب الإغريق، ومجرى تاريخها أدنى أن يكون فهماً وتشّرباً لمعارف السابقين لا ابتكارا، ولم تتميّز تميّزاً يذكر عن الفلسفة التي سبقتها لا بإنتاج مشكلات جديدة ولا هي استقلّت بجدبد فيما حاولته من معالجة المسائل القديمة، فلا نجد لها في عالم الفكر خطوات جديدة تستحق ان نسجّلها لها.

دي بور :تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة الدكتور محمد عبد الهادي أبوريده، دار النهضة العربية -بيروت بلا تاريخ، ص53

نص: لارنست رينان

فمن وجهة نظر علم النقد نرى في تاريخ الفلسفة أنه يبحثُ عن تاريخ أكثر مما عن الفلسفة حصراً، ولا مراء أنّ في الفلسفة العربية أمر واسع في حوليات الذهن البشري، ولا يجوز، في عصر طريف كعصرنا، أن نمّر من غير أن نرّد إلى هذه الحلقة من المأثور كلّ اعتبار لها، ومع ذلك فلابد من التسليم، مقدّماً بأن هذه الدّراسة لن تُسفر، تقريباً عن نتيجة يمكن الفلسفة الحديثة أن تسميها منتفعةً، ما لم تكن نتيجة تاريخية، وليس العرق السامي هو ما ينبغي لنا أن نطالبه بدروس في الفلسفة، ومن غرائب النصب ألاذ يُنتج هذا العرق، الذي استطاع أن يطبع على بدائعه الدينية أسمى سمات القوة، أقل ما يكون من بواكير خاصة به في حقل الفلسفة، ولم تكن الفلسفة لدى المسلمين غير استعارة خارجية صرفة خالية من كبير خصب، غير اقتداء بالفلسفة اليونانية، ومثل هذا يقال عن فلسفة القرون الوسطى، البعيدة الغور البالغة الابتكار الوافرة الشّعر في صولة حماستها الدينية، غير تحسّس في الظلام طويل، غير تلمّس واسع في ميدان الثقافة العقلية، رجوعاً إلى مدرسة الفكر النبيل العظيمة، أي إلى القرون القديمة، ومن البعيد أن يكون عصر النهضة، كما قيل، ضلالا في الذهن البشري التائه وراء مثل أجنبي عال، بل عود إلى مأثور الإنسان المتمّدن، ولم يلام عصر النهضة والأزمنةُ الحديثة عل صنعهما، عن بصيرة ودراية، ما كانت تصنعه القرون الوسطى بلا نقد؟ وهل يجدر بنا تفضيل دراسة أرسطو وفق ترجمات ممقوتة على دراسته في النصوص الأصلية؟ وهل يناسب تفضيل معرفة أفلاطون وفق شروح تيميه الرديئة، أو وفق شواهد مبتذلة، على دراسته في مجموعة آثاره؟ وهي يليق تفضيل العلم بأُميروس في دكتيس ودارس على مطالعة الإلياذة والأوديسة؟

إنّ الشرق السامي والقرون الوسطى مدينتان بكلّ ما عندهما من الفلسفة ضبطاً، ولذا فإذا ما دار الأمر حول اختيار حجة فلسفية لنا في الماضي كان لليونانية وحدها حقّ إلقاء دروس علينا، لهذه اليونانية الأصيلة المُخلصة في تعبيرها، الخالصة الكلاسيكية، لا يونانية مصر، ولا يونانية سورية، التي شُوّهت من العناصر الغليظة.

ارنست رينان، ابن رشد والرشدية، نقله إلى العربية عادل زعيتر، طبع بدار إحياء الكتب العربية،القاهرة- 1957، ص 16.