جامعة محمد خيضر بسكرة
كلية العلوم الانسانية والاجتماعية
قسم العلوم الاجتماعية

مذكرة ماستر

ميدان: العلوم الاجتماعية
الفرع: فلسفة
تخصص: فلسفة عامة

رقم: .....

إعداد الطالب:
مروة زروق

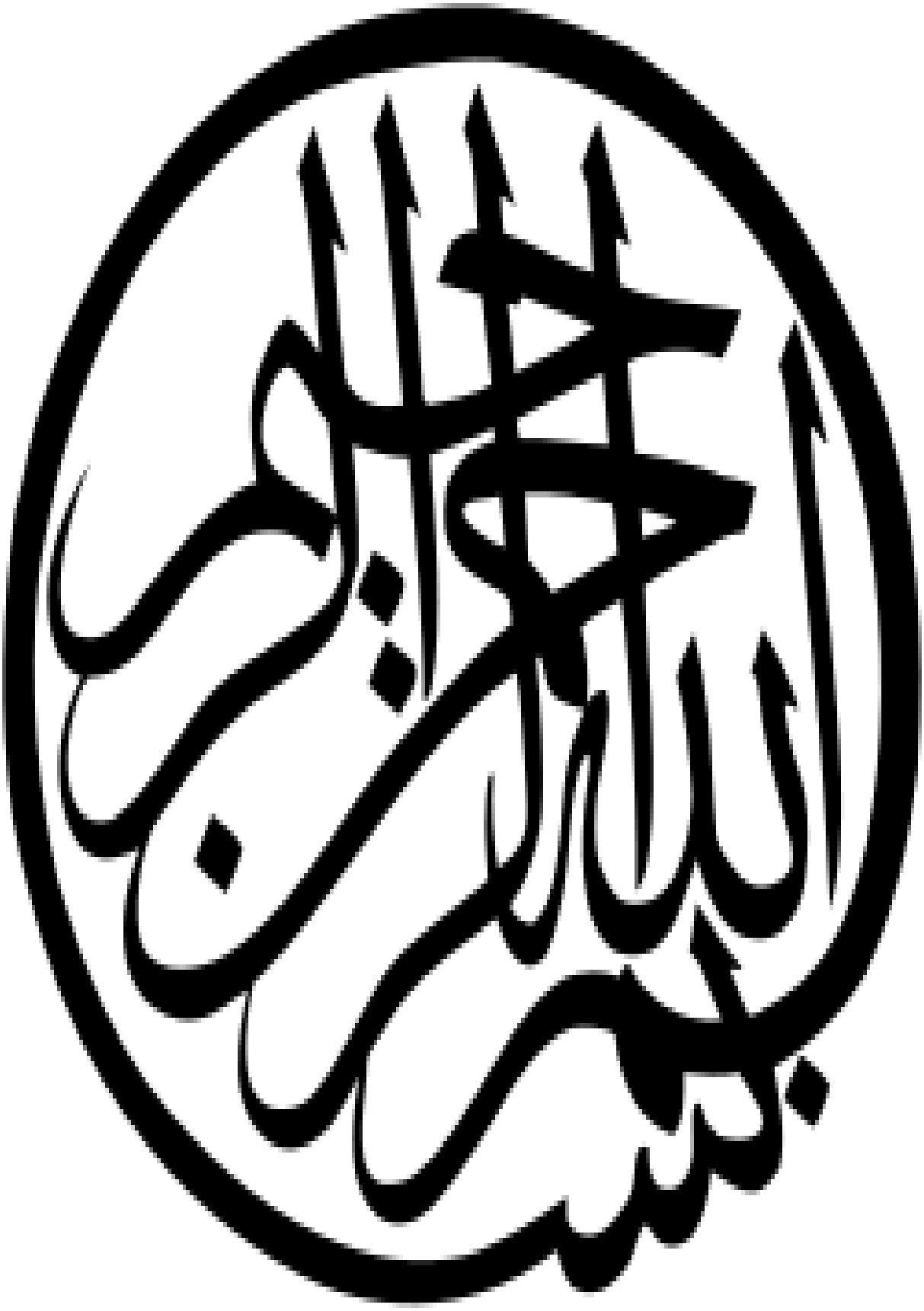
يوم: 01/07/2019

الاستقلال الفلسفي عند ناصيف نصار

لجنة المناقشة:

لزهر عقيبي	أ. مح أ	جامعة بسكرة	مقرر
عقبة جنان	أ. مح أ	جامعة بسكرة	رئيس
لوردي حيدوسي	أ. مح أ	جامعة بسكرة	مناقش

السنة الجامعية : 2018 – 2019



شكـر و تقـدير

وأخيرا وبعد إستقامة هذا العمل، أشكر الله العلي القدير، الذي وفقني في إنجاز هذه الأطروحة، وأتوجه بجزيل الشكر والتقدير والإحترام الى الأستاذ المشرف الدكتور عقيبي لزهر، الذي أفادني بنصائحه وتوجيهاته العلمية القيمة وحرصه الشديد على إنجاز هذه الرسالة .

وخالص الشكر والتقدير الى كل أساتذة شعبة الفلسفة الذين سهروا وبذلو قصارى جهدهم معنا لكي نصل الى ما نحن عليه، لأن ما قدموه لنا من علم وتوجهات ساهمت بالفعل في بناء ذاتنا العلمية فمجهوداتهم الجبارة تستحق فعلا والتقدير .

وأتوجه بالشكر والتقدير والإحترام الى زوجي *أحمد زروق* الذي كان منبع إرادتي، وأمي الغالية التي كانت سندي كما أتقدم بجزيل الشكر والعرفان والتقدير الى صديقتي *مها خلفاوي*، بنت البلاد الشقيق تونس التي ساعدتني في إيجاد بعض الكتب التي إستفدت منها في بحثي هذا .

وفي الأخير أتوجه بالشكر الى أعضاء لجنة المناقشة على ما سوف يقدموه لنا من نصائح تدعم البحث وتصحح مساره وتقدمه .

والى كل من ساهم في هذا العمل من قريب أو من بعيد فلكم مني جميعا الشكر والإمتنان .

إهداء

إذا كان الإهداء يعبر ولو بجزء عن الوفاء فالإهداء إلى روح ابي الطاهرة *عيسى

***من يسعد قلبي لرؤياها إلى روضة الحب التي تنبت أزكى الأزهار**

إلى حبيبة قلبي إلى رمز الحب وبلسم الشفاء إلى أمي الحبيبة * نجاة *

*** الى أخي رفيق دربي***

*** الى جدتي الغالية***

والى عائلتي الصغيرة زوجي وإبنتي *يقين*

والى كل من ساعدتني في إخراج هذا البحث المتواضع الى كافة الأهل والأصدقاء .

مـــقـــدمـــة

مقدمة

الإستقلال الفلسفي فكرة توضح المنهج والطريق بغية الوصول الى موقف فلسفي مستقل نابعة من الذات العاقلة المفكرة، التي ترسم مسار فلسفيا جديدا في الفكر العربي المعاصر من خلال الفعل الفلسفي، جاءت هذه الفكرة بسبب المشاكل الجمة التي يعيشها الإنسان في المجتمع العربي هذه المشاكل التي تعد من الأسباب الجوهرية التي ساهمت الى حد ما في إعاقة تقدم عجلة ركب العرب عن ركب الحضارة العالمي.

ان إنتاج الحضارة والتقدم العلمي المعرفي على جميع الأصعدة جاء نتيجة للنهوض الفكري والفلسفي وصدق ديكارت حين قال: "يزداد نصيب كل أمة من الترقي والتهذيب بقدر تفلسف الناس فيها، وأن أعظم خير يمكن حصوله في دولة ما هو أن يكون فيها فلاسفة حقيقيون" .

ومنذ فترة ليست بقصيرة حاول مفكرو العرب المعاصرين أن يجيبوا عن سؤال موضوعي يحدد الإشكالية التي تقف وراء تخلف العرب

وتأخرهم عن محيطهم الاجتماعي وفي الوقت نفسه نرى كل هذا التقدم للأخر، بمعنى أخر لماذا يتأخر الشرق مقابل تقدم الغرب ؟

ومن بين هؤلاء المفكرين العرب الذين حاولوا الإجابة عن هذا السؤال المفكر العربي الدكتور ناصيف نصار، الذي أسهم في جهد متصل في وضع الأسس الوطيدة لمدرسة عربية في الفلسفة، منبثقة من مشروع نقدي تحليلي يتجه الى الدعوة الى تكوين مجتمع عربي جديد، بعيدا كل البعد عن العنصرية والتعصب ورفض الأخر .

وبما أن الإستقلال الفلسفي عند ناصيف نصار هو محور هذا البحث فإن الإشكالية التي نعالجها تتحدد كما يلي :

على أساس أي بنى "ناصيف نصار" مفهومه للإستقلال الفلسفي ؟

وضمن هذه الإشكالية تندرج عدة مشكلات:

هل الفلسفة العربية المعاصرة هي تقليد وتبعية لاتجاهات فلسفية عربية اسلامية أو غربية ؟ أم انها تأسيس وإبداع لفلسفة أصيلة ومبتكرة ؟

كيف كان موقف ناصيف نصار من وضعية الفلسفة العربية ؟

وكيف عرف الاستقلال الفلسفي ؟ وماهي أهم شروطه ؟

والى اي مدى تمكن ناصيف نصار من تحقيق ميلاد عقلانية عربية جديدة ؟ وماهي طبيعة العقلانية التي يدعو اليها الفكر العربي المعاصر ؟

ولعل سبب إختياري لهذا الموضوع، يتمثل في أن موضوع الاستقلال الفلسفي يكتسي أهمية خاصة في الفكر الفلسفي وخاصة في الواقع العربي الإجتماعي والعربي .

والغرض من هذه الدراسة بيان مفهوم الاستقلال الفلسفي وشروط قيامه وأسسه التي جاءت من أجل بناء فلسفة عربية مستقلة، وبناء فكر عربي إبداعي، وأن تكون فكرة الاستقلال الفلسفي قاعدة ينطلق منها المفكرون و"محبو الحكمة" في المجتمعات العربية لكي يتعمقوا ويتوسعوا الى أبعد الحدود الممكنة وفي كل الإتجاهات الممكنة، ووعي الإنسان بوجوده، ثم أن الاستقلال الفلسفي هو شرط أساسي لكل إنسان فلسفي مبدع يساهم في بنيان النهضة الحضارية التي تسعى في تحقيقها المجتمعات العربية .

للإجابة عن هذه التساؤلات إتبعت المنهج التحليلي، الذي يقوم على تحليل المحتوى المعرفي وذلك عن طريق جمع المصادر والمراجع المتعلقة بأفكاره وأرائه المستقلة وتحليلها، ومن بين أهم المصادر التي

إعتمدتها في معالجتة موضوعي هذا: "طريق الإستقلال الفلسفي" "ونحو مجتمع جديد" و "التفكير والهجرة"، كما اعتمدت على مرجع "أحمد عبد الحليم عطيه " وغيرها .

إضافة الى استعانتي بمجموعة من المراجع التي أسهمت في معالجة الموضوع من الواجهة الثقافية في الفكر العربي المعاصر والغربي على حد سواء، ونذكر منها على سبيل المثال يوسف كرم، زكي نجيب محمود وغيرهم .

وعلى ضوء إشكالية البحث واستناد على المصادر والمراجع، فقد اتبعت خطة تضم مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة .

المقدمة : حاولت فيها أن أمهد للموضوع، وأبرز دوافع البحث والمشكلة التي يعالجها .

الفصل الأول : خصصته للفلسفة العربية المعاصرة بين التبعية والإبداع الفلسفي، بمعنى الكشف عن واقع وأفاق الفلسفة العربية ضمن الإنتاج المعرفي في الفكر العربي المعاصر .

الفصل الثاني: جاء فيه مبحثين:

المبحث الأول : نبذة موجزة عن حياة ناصيف نصار ونشأته الفكرية الأكاديمية .

وفي **المبحث الثاني** نحدد معنى الإستقلال الفلسفي في المعنى الخاص والعام وشروط تحقيقه .

الفصل الثالث : تناولت فيه مشكلة المفكر في المجتمع العربي والسبيل الى إحداث نهضة عربية ثانية، التي دعى اليها ناصيف نصار، كما أشرت في الأخير الى أليات النهضة العربية الثانية .

الخاتمة:

وتضمنت حصيلة التحليل والاستنتاجات التي انتهت اليها من خلال هذا البحث .

إن هذه الدراسة كغيرها من الدراسات الأخرى تعرضت لجملة من الصعوبات إلا أنها لم تثن عزمنا بقدر مازادتنا عزما وثباتا وتكمن هذه **الصعوبات في :**

نقص الدراسات حول هذا المفكر العربي المعاصر، وأن كتبه ومصادره غير متوفرة في المكتبات الإلكترونية غير أن معظم كتاباته ورقية ملموسة لأنها قليلة وإن وجدت فهي تتكلم عن الموضوع بشكل سطحي ، بالإضافة لعدم توفر المراجع بشكل كاف على مستوى الكلية .

الفلسفة العربية المعاصرة من دائرة التبعية الى دائرة الإبداع

المبحث الأول : التبعية الفلسفية في الفكر العربي المعاصر

المطلب 1: بعض المفكرين القائلين بالتبعية الفلسفية ومسوغاتهم

المطلب 2: بعض المفكرين القائلين بالتبعية بلا مسوغات

المبحث الثاني: الإبداع الفلسفي في الفكر العربي المعاصر

المطلب1: نظرة محمد عابد الجابري للإبداع الفلسفي

1: مفهوم الإبداع عند الجابري

2: أزمة الإبداع عند الجابري

3: شروط تجاوز أزمة الإبداع عند الجابري

المطلب 2: نظرة طه عبد الرحمان للإبداع الفلسفي

1: مفهوم الإبداع عند طه عبد الرحمان

2: شروط الإبداع الفلسفي عند طه عبد الرحمان

3: موانع الإبداع عند طه عبد الرحمان

الفصل الأول: الفلسفة العربية المعاصرة من دائرة التبعية الى دائرة الإبداع

ان الهدف الرئيسي الذي نصبو اليه من وراء دراستنا في هذا الفصل هو الكشف عن واقع وأفاق الفلسفة العربية ضمن الإنتاج المعرفي في الفكر العربي المعاصر، ونحن بصدد السعي الى تحقيق هذا الهدف نجد أنفسنا أمام موقفين موقف التبعية وموقف الإبداع الفلسفي .

فينطق دعاة التبعية المعاصرة من مسلمة تفوق الحضارة الغربية، التي تعبر عن نظرة الإنسان المعاصر في المعرفة والوجود، وبالقياس الى وضعية الثقافة العربية تجاه الثقافة الغربية، وبالنظر الى الهواة الواسعة بينهما بالتفوق الواضح للحضارة الغربية، فإنه يتوجب على الفلاسفة العرب أن يسلكو مسالكها للنهوض بشعوب العالم العربي من حالته الجمود والتخلف .

وموقف الإبداع الفلسفي الذي هو نقيض التقليد والإتباع أي بمعنى اخر هو نقيض الإعتراف بالأصل الكامل والمرجع التام، اي لا يمكن أن يكون ابداعا أو ابتكارا بمجرد انتاج نسخة مكررة لموقف فلسفي في صورته التاريخية .

المبحث الأول : التبعية الفلسفية في الفكر العربي المعاصر

المطلب 1: بعض المفكرين القائلين بالتبعية الفلسفية ومسوغاتهم

ان القائلين بهذا الموقف معناه أنهم يبطلون وجود فلسفة عربية معاصرة وهذا النفي من شأنه أن يثير أسئلة أخرى تتعلق بغياب الفلسفة العربية المبدعة في المجتمعنا العربي المعاصر؟ والذي كان له تراث فلسفي زاخر يشهد له التاريخ بقيمته، وبمعنى أدق، ما هي الأسباب التي منعت انبثاق ذوات متفلسفة في الفكر العربي المعاصر؟ .

لاشك أن هذا السؤال قد دفع بالعديد من المفكرين العرب المعاصرين للبحث عن الأسباب التي عاقت نمو الفكر الفلسفي ونهضته في الثقافة العربية المعاصرة ونجد من بين هؤلاء المفكرين:

زكي نجيب محمود: *

الذي طرح هذا السؤال وحاول تقديم اجابته عنه، حيث أرجع أسباب غياب الفلسفة العربية المعاصرة إلى عدة عوائق 2 منها: [1]

العائق الأول: إحتكار الحاكم لحرية الرأي:

اي هيمنة الحياة السياسية على الحياة الفكرية وإستبداد أهل السلطة في المجتمع بالرأي ومنعهم لها عداه وهذا من شأنه أن يقضي على حرية الفكر الذي تنبثق منه الفلسفة .

وهذا معناه إقصاء للحرية السياسية التي تكفل لغيره في التعبير عن أفكارهم وفي مقدمتهم أهل الفكر.

[1] - زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، ط9، دار الشروق، 1993، بيروت، ص، 21- 61 .

وإن جمع الحاكم بين السلطة والرأي يعد في نظر "زكي نجيب محمود"، أساس البلاء في مجال الفكر وهو:

« أن يجتمع السيف والرأي الذي لا رأي غيره في يد واحد، فإذا جلالك صاحب السيف صارم وتلا عليك باطله، زاعما أنه هو وحده الصواب المحض والصدق الصريح، فماذا أنت صانع إلا أن تقول له نعم؟ ». [1]

يفهم من هذا أنه لم يكن في ساحة الفكر حوار حر :« يساوي إلا القليل النادر، وفي مواقف لم تكن بذي خطرا كبير على سلطة الحاكم». [2]

ويستدل زكي نجيب محمود عن إحتكار الحاكم لحريته الرأي بوقائع تاريخية تؤكد على غياب الحوار واستئثار الحاكم بالسلطة والرأي.

العائق الثاني: <u>سلطان الماضي على الحاضر</u>

يعبر زكي نجيب محمود عن هذا العائق بقوله: « هو بمثابة السيطرة يفرضها الموتى على الأحياء وقد يبدو غريب أن يكون للموتى مثل هذه السيطرة مع أنه لم يبقى لنا منهم إلا صفحات مرموقة صامتة لا تمسك بيدها صارما تجلوه في وجوهنا فيخز عنا كما قد يفعل الأحياء من ذوي السلطان » . [3]

والمقصود من ذلك أن يرجع المعاصرون كلما عرضت عليهم مشكلات إلى الاستنجاد بنصوص القدماء وإلى إبراز أن التراث يتضمن حلولا سابقة للمشكلات الراهنة .

متناسين أن مشكلاتنا الحالية ليست هي مشكلات اسلافا، وإن علينا أن نفكر فيها من جديد من دون أن نجعل للماضي سلطانا لا مرد لمرجعيتها على فكرنا.

---

[1] - زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، مرجع سابق، ص، 33 .
[2] - مرجع نفسه: ص، 46 .
[3] - مرجع نفسه: ص، 51 .

وعن هذا يتساءل زكي نجيب محمود قائلا :

« هل صحيح أننا واجدون في أفكار أسلافنا بالأمس ما يمكن أن ينير أمامنا الطريق؟ لقد كانت أفكارهم وليدة مشكلاتهم فهل تكون مشكلاتنا هي نفسها مشكلاتهم، بحيث نهتدي بحكمتهم في إقتراح الحلول ؟» . [1]

العائق الثالث: <u>تعطيل القوانين الطبيعية بالكرامات</u>

وعن هذا العائق يقول زكي نجيب محمود: « فهو ذلك الميل الشديد الذي نحسه في نفوسنا نحو أن تكون قوانين الطبيعة لعبة في أيدي نفر من أصحاب القلوب الورعة الطيبة، فيكفي أن يشاء الله لواحد من عباده أن يكون من (الصالحين) لينصرف(صلاحه)، هذا في أوهام الناس لا إلا شق النزع وبناء الجسور ورصف الطرق وإقامة المصانع، بل لينصرف (صلاحه) نحو تعطيل أي قانون طبيعي شاء» . [2]

يفهم من هذا أن سيادة الفكر الخرافي وتأثيره في طريقة التفكير بحيث يؤدي إلى تعطيل القوانين الطبيعية بالكرامات، ويتمثل خطر هذا العائق في كونه لا يسود عنه عامة الناس فحسب، بل لدى العلماء أيضا، وهذا ما عبر عنه زكي نجيب محمود بقوله:

« لو إقتصر الأمر في هذا على سواد العامة لما أخذنا العجب فالإنسان منذ خلق يمقت العقل ويتمنى أن تكون للقلب السيادة، لكن الأمر يتجاوز هؤلاء إلى العلماء

أنفسهم، وأي علماء؟ علماء الكمياء والفيزياء والنبات وطبقات الأرض ومتى؟ في عصرنا هذا، وأين؟ في قلب الجامعات » . [3]

---

[1] - زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، مرجع ، ص، 84 .
[2] - مرجع نفسه: ص، 58 .
[3] - زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، مرجع سابق، ص، 58 .

وان هذه العوائق وغيرها التي عرضها زكي نجيب محمود في كتابه (تجديد الفكر العربي)، لتؤكد على غياب إنبثاق فكر فلسفي في العالم العربي المعاصر.

وعلينا الإشارة هنا إلى أن زكي نجيب محمود لا ينكر وجود تأليف فلسفي في الفكر العربي المعاصر، إلا أنه لا يرتقي إلى المرتبة التي تجعله فلسفة أصلية ومتميزة كما كانت عند أسلافنا، ففي معرض حديثة عن حال الفلسفة في الجامعات العربية يقول:

« والحق أننا نحن المشتغلين بالفلسفة في الجامعات العربية قد إنصرفنا في معظم الحالات إلى الدراسات الأكاديمية التي نعرض بها الموضوعات والمذاهب عرضا هو أقرب إلى التاريخ منه إلى التكوين المبتكر لقضايانا الفكرية، تكوينا يجيء كما قالت، كاشفا عما هو مضمر في نفوسنا من مبادئ ومثل، ومن ثم كانت لنا في الفلسفة مؤلفات، لكن لم يكن لنا فلسفة عربية».[1]

وهذا النفي وهذا الإنكار لوجود فلسفة عربية معاصرة، يؤكد أن حركة التاليف التي قام بها حسب زكي نجيب محمود الجيل الثاني من المفكرين العرب المحترفين لم يستطيع إنتاج فلسفة أصلية ومبدعة، وإنما الذي ساد هو :

« النقل عن التيارات الفلسفية في أوربا وأمريكا قد شغلتنا حتى لم يعد أمامنا فراغ نفكر لأنفسنا، وبطريقتنا الخاصة... وقد تجد منا نصير، لهذه الفلسفة أو نصير لتلك، مما تعج به أوربا وأمريكا، وبالرغم من إجتهادنا ، ووحدة العرض فما نزال بعيدين عن أن يكون أيدينا ما نقدمه إلى أنفسنا وإلى العالم، وعلى أنه فلسفة عربية خالصة، تعبر عما يدور في أخلادنا حيال ما يعرض للعالم اليوم من مشكلات » .[2]

[1] - زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، مرجع سابق، ص، 273 ، 274 .
[2] - مرجع نفسه، ص، 266، 267 .

معنى هذا أن الفكر الفلسفي العربي المعاصر ليس أصيلا و لا مبتكرا وإنما هو تقليد وإتباع لا تجاهات وتيارات فلسفية غربية وإن هذا الوضع جعل زكي نجيب محمود يتساءل :

« فهل ثمة من طريق أمامنا يخرجنا من طريق المسدودة التي تذهب فيها ونجيء لنسير على طريق فلسفي معاصر يتميز بالطابع العربي المتميز الأصيل؟ » .[1]

إن هذا التساؤل دفع بزكي نجيب محمود لعرض وجهة نظره لقيام فلسفة عربية معاصرة، والتي تضمنها كتابه، "تجديد الفكر العربي".

وليس عرضنا هنا البحث عن الفلسفة المقترحة، وإنما البحث عن عوائق غيابها ووضعها في الفكر العربي المعاصر،

لذلك سنكتفي بهذا وننتقل إلى مفكر أخر كان له إسهام في هذا الموضوع وهو.

محمد عابد الجابري

الذي بحث وضعية الفلسفة ضمن دراسة عامة للخطاب الفلسفي المعاصر.[2]

والذي يصنفه إلى خطاب النهوض وخطاب سياسي وخطاب قومي وخطاب فلسفي.

فالخطاب الفلسفي في الفكر العربي والحديث والمعاصر هو:

« فرع من الخطاب النهضوي وإمتداد له، وهو يؤكد انتماءه إليه إما صراحة وإما ضمنيا ». [3]

---

[1] - زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، مرجع سابق، ص، 268. .

[2] - محمد عابد الجابري: الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية نقدية، ط1، دار طليعة للنشر والتوزيع، 1988، بيروت، ص، 13.

[3] - محمد عابد الجابري: الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية نقدية، مرجع سابق، ص، 149 .

وهو ما يتجه بكل إهتماماته إلى البحث عن مكان في التاريخ لتراثنا الفلسفي وصولا الى:

تأصيل الفلسفة العربية الإسلامية من جهة، والى محاولة إنشاء فلسفة معاصرة من جهة أخرى . [1]

ومن هنا كان هذا الخطاب في نظر الجابري خطابين:

« خطاب من أجل فلسفة الماضي، وخطاب من أجل فلسفة المستقبل». [2]

بمعنى خطاب يرافع من أجل تأصيل فلسفة الماضي، وخطاب من ينشد فلسفة عربية جديدة ومعاصرة .

إلا أن الجابري ومن خلال تحليله للأنواع الخطاب العربي يتوصل إلى إصدار حكم عام يصدق على الخطاب العربي المعاصر، وهو:

فشل العقل (العقل العربي)، إذن في بناء خطاب منسق حول أية قضية من القضايا التي ظلت نطرح نفسها عليه طوال المئة سنة الماضية فلم يستطع تشيد أيديولوجية نظرية يركن إليها على صعيد (الحلم) ولا بناء نظرية ثورية يسترشد بها على صعيد الممارسة والتغيير. [3]

ومادام الخطاب الفلسفي هو جزء من الخطاب العربي المعاصر، فإن الجابري يسجل على هذا الخطاب مظاهر عدة دالة على فشله، ومنها:

إن الخطاب العربي ما فتئي منذ عصر النهضة العربية الحديثة .

« يكرر نفسه ويطرح نفس المشكلة ويدور حول محور ظل دائما هو قطباه التراث أو الأصالة من جهة والفكر الأوربي المعاصر –الحداثة– من جهة أخرى». [4]

---

[1] - محمد عابد الجابري: الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية نقدية، مرجع سابق، ص 149.
[2] - مرجع نفسه: ص، 149 .
[3] - مرجع نفسه: ص، 197 .
[4] - محمد عابد الجابري: الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية نقدية، مصدر سابق، ص، 198 .

كما أنه لا ينبثق عن علاقة حية مباشرة للتفكير بالواقع، بل أنه يعيش غيابا لهذه العلاقة أي أنه :

« لا يطرح قضايا الواقع الملموس، بل قضايا تقع خارج الواقع قضايا مستعارة من النموذج السلف دوما فالممارسة النظرية هنا (كلامية) في مفاهيم مجردة فارغة من كل محتوى واقعي، الشيء الذي يجعلها تتقلب إلى مصدر للتضليل والتعميم » . (1)

بالإضافة إلى ذلك أنه لا يعبر عن واقع دائما، بل عن الحلم الذي عاشته العرب.

لم يكن يعبر عن معطيات الواقع العربي الحقيقة القائمة أن ذاك، بل كان يعبر عن (واقع)، أخر كان يعيشه العرب على صعيد الحلم، وعندما حلت بهم الهزيمة اصطدموا بالواقع الحقيقي الذي يعيشونه ويتحركون في إطاره فتحول حلمهم ذالك ...إلى كابوس وأصبح خطابهم المنفصل دوما عن الواقع، يعبر هذه المرة عن الحلم (كابوس) بدل التغني بالوحدة والإشتراكية ...[2]

وهذا ما جعل الخطاب الفلسفي العربي، من حيث هو جزء من الخطاب العربي المعاصر، يفشل في تحقيق المهمتين اللتين أوكل نفسه لتحقيقها وهما:

تأصيل الفلسفة العربية الإسلامية، وتأسيس فلسفة عربية معاصرة، ومن ثمة كان الخطاب الفلسفي العربي المعاصر بحاجة إلى نقد يكشف عن تناقضاته ومظاهر فشله في تحقيق غاياته، إلا أن الأمر عند الجابري لا يتوقف عند نقد الخطاب، بل ينبغي أن يتجاوز ذلك نقد العقل المنتج للخطاب.

---

[1] - مصدر نفسه: ص، 199 .

[2] – محمد عابد الجابري: الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية نقدية، مرجع سابق، ص، 33.

المطلب 2 : بعض المفكرين القائلين بالتبعية الفلسفية بلا مسوغات

ولا يتسع بي المقام هنا أن أقدم كل المحاولات التي بحثت في أسباب عدم إستئناف القول الفلسفي في الفكر العربي المعاصر، وإنما سأكتفي بالإشارة إلى بعض المفكرين الذين إتخذوا منها موقفا سلبيا أي أنهم أبطلوا وجودها، وإعتبروا الإنتاج الفلسفي الذي تعرفه الساحة العربية في هذا العصر، ما هو إلا تقليد وتبعية لتيارات وإتجاهات فلسفية سواء كانت عربية إسلامية أو غربية وهذا دون أن أقدم مبرراتهم وإنما سأقتصر على ذكر أرائهم المتضمنة في بعض أقوالهم ومن بين هؤلاء المفكرين:

جميل صليبا:

ذهب إلى القول: « ان العالم العربي الحديث لم يتمخض عن فيلسوف عربي كبير من طراز أفلاطون وأرسطو وإبن سينا وابن رشد وليبنز وسبينوزا وكانط وبرغسون، ومعضهم من إشتهروا فيه حتى الأن لا يعدون في نظرنا إلا كواكب خافتة تستضيء بنور غيرها فتتلألأ دون أن تضيء العالم بأشعتها الذاتية إلا قليلا .» [1]

حسن حنفي

يؤكد هو الأخر على أن الفلسفة : « في جامعتنا وفي حياتنا العامة في أزمة وجوهر هذه الأزمة أننا بعد أن أنشأنا جامعتنا الحديثة منذ أكثر من نصف قرن وجامعتنا القديمة موجودة أكثر من ألف عام، فإننا لا نستطيع القول بأن لدينا فلاسفة أو أننا أخرجنا فلسفة » . [2]

وبالرغم من أن مفكرينا أنتجوا:

---

[1] - محمد عابد الجابري: الخطاب العربي المعاصر، مرجع سابق، ص، 168 .

[2] - حسن حنفي: (و أخرون)، الفلسفة في الوطن العربي المعاصر، ط2، دار طليعة للنشر والتوزيع، بيروت، 1988، ص، 14 .

« على أحسن تقدير مؤلفات تعرض مذاهب الأخرين إعتماد على نصوص أصلية أو على دراسات ثانوية فأصبحت الفلسفة لدينا تجميعا للأقوال وعرضا لمذهب وشروحا على نصوص كما تفعل مع المتون القديمة وكأننا إستبدلنا متنا بمتن، والمحدثين بالقدماء » . [1]

وفي هذا السياق نجد أيضا:

محمد عاطف العراقي

الذي يرى أن الفلسفة العربية إنقطعت بموت ابن رشد الذي كما قال : « يقف على قمة الفلسفة العربية، وبعده لا نجد فيلسوف عربي حتى أيامنا المعاصرة التي نحياها » . [2]

وإذا كنا نجد في أرجاء وطننا العربي مفكرين لكن من الإسراف في القول، بل من التعسف أن نقول بأن هذا المفكر أو ذلك يرتفع إلا مستوى الفيلسوف صاحب النسق الفلسفي المذهبي والذي يقيم أراءه داخل هذا النسق إعتمادا على منهج محدد يلتزم إلتزاما تاما بخصائص الفكر الفلسفي، وما ينبغي أن يكون عليه الموقف الفلسفي.

إن هذه المواقف وغيرها تؤكد على غياب القول الفلسفي الأصيل والمبدع في الفكر العربي المعاصر، وتقر بذكر ضمنيا أو صراحة على أنه قول مستغرق في التقليد في ألفاظه وجمله ونصوصه، وهذا ما يعبر عنه .

طه عبد الرحمان

---

[1] - حسن حنفي: الفلسفة في الوطن العربي المعاصر، مرجع سابق، ص، 14 .
[2] - محمد عاطف العراقي: المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد، ط2، دار المعارف، 1984، القاهرة، ص، 18 .

حين تساءل فقال: « من ذا الذي بوسعه أن ينكر أن القول الفلسفي العربي، إن لفظا أو جملة أو نصا هو قول مستغرق في التقليد؟ أما ترى أن المتفلسف العربي لا يصوغ من الألفاظ إلا ما صاغه غيره، ولا يستعمل من الجمل إلا ما إستعمله، ولا يصوغ من النصوص إلا ما وضعه لا يكاد يزيد على هذا أو ذاك شيئا يكون من إنشائه لا من إنشاء غيره » .[1]

النتيجة العامة التي نخلص إليها من خلال هذا العرض أن التقليد والتبعية الفكرية طابع ميز الحضور الفلسفي في الفكر العربي المعاصر وهذا تقييد وذوبان للذات العربية في خضم فكر الأخرين، وعقم للإنتاج الفلسفي الأصيل و المبدع لكن السبيل للتخلص من التقليد والتبعية .

[1] - محمد عاطف العراقي: ثورة العقل في الفلسفة العربية، ط4، دار المعارف، 1980، القاهرة، ص، 13 .

المبحث الثاني : الابداع الفلسفي في الفكر العربي المعاصر

المطلب 1: نظرة محمد عابد الجابري للإبداع الفلسفي

سأتناول في هذا المبحث نظرة بعض المفكريين العرب المعاصرين للإبداع الفلسفي، ومن بين هؤلاء المفكرين " محمد عابد الجابري" .

نظرة محمد عابد الجابري للإبداع الفلسفي

الذي تناوله في كتابه **"اشكاليات الفكر العربي"**،[1] وخصصها له فصلا كامل يبحث في هذا الموضوع من حيث: من حيث مفهومه، أزمته، وشروط تجاوز أزمته .

1 : مفهوم الابداع عند الجابري

تعني كلمة ابداع بحسب الحقل المعرفي الذي تستخدم فيه، ففي الحقل الديني، تعني : " الخلق من عدم أي اختراع شيء لا على مثال سبق" . [2]

فالإبداع بهذا المعنى وفي هذا الحقل الديني لا يقال الا عن الاله .

---

[1] - محمد عابد الجابري: إشكاليات الفكر العربي المعاصر، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت- لبنان، 1990 ، ص، 53 .

[2] – مرجع نفسه: ص، 53.

أما في الحقول المعرفية الأخرى، وخاصة منها الفن والفلسفة والعلم " من التعامل مع شيء أو أشياء قديمة، قد يكون هذا التعامل عبارة عن إعادة تأسيس أو تركيب، وقد يكون نقيا وتجاوزا" . [1]

أما الابداع في الفلسفة والفكر النظري بصفة عامة هو : " نوع من استئناف النظر، اصيل، في المشاكل المطروحة، لا يقصد حلها نهائيا" .

"بل من أجل إعادة طرحها طرحا جديد، يدشن مقالا جديد، " وبتعبير اخر اذن الابداع في مجال الفكر النظري عامة هو: " تدشين قراءة جديدة أصلية لموضوعات قديمة، ولكن متجددة. " [2]

واما في مجال العلم فله تصورا اخر، فما هو يا ترى " .

أما الابداع في المجال العلمي فهو: " اختراع واكتشاف يتم بواسطته خطوات فكرية ميزتها الاساسية أنها تقبل التحقق اما بالتجربة واما بجملة من عمليات المراجعة والمراقبة يقودها منطق معين . [3]

معنى هذا ان التحقق قد يكون تجريبيا وقد يكون منطقيا، وأن الاكتشاف والقابلية للتحقق هما اللذان يؤسان الابداع في العلم، والمتمعن في هذه التعاريف يجد أنها تربط الابداع بالجدة والأصالة: " وهما العنصران اللذان يؤسسان الابداع في كل من الفن والفكر النظري " .

فالجدة في الفلسفة والفن : " توازن الاكتشاف في العلم، وأن الأصالة فيهما توازن القابلية للتحقق الذي يكون تجريبيا وقد يكون منطقيا وفي كلتا الحالتين فهو يعني المطابقة مع شيء ما أو التعبيير المطابق عنه "

---

[1] – مرجع نفسه: ص، 53.

[2] - محمد عابد الجابري: اشكاليات الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص، 53.

[3] - مرجع نفسه: ص، 53.

ولهذا فالجدة في الفن والفلسفة لاتكون كذلك الا اذا كانت تحمل شيء من معنى الاكتشاف والأصالة لا تكون أصالة الا اذا كانت علامة على قابلية ذلك الاكتشاف للتعبير عن واقع معطى ذهني او تجريبي، تعبيرا مطابقا . [1]

ولذلك فالحديث عن أزمة الابداع، لابد أن ينصرف الى جانبين معا الجدة والأصالة أو الاكتشاف والقابلية أي المطابقة .

2 : ازمة الابداع عند الجابري

فالازمة عند الجابري هي : " حالة من التدهور والتوقف تصب كائنا ما، ماديا أو فكريا " .

بينما ازمة الابداع فهي : حالة من التوقف والتدهور تصب على صعيد الجدة والأصالة، أعني حالة من التكرار والاجترار الرديئتين " . [2]

ومن خلال هذا الضبط لمفهوم أزمة وأزمة الإبداع يتساءل الجابري قائلا:

« أين تكمن الأزمة بهذا المعنى، هل في الفكر كأداة ؟ أم في الفكر كمحتوى ؟ وبعبارة أخرى ما الذي يعاني أزمة إبداع أي الإفتقار الى الجدة والأصالة، هل الفكر العربي كبنية عقلية، أم الفكر العربي كبنية ايديولوجية ؟

والجواب الذي قدمه الجابري عن هذا التساؤل هو أن : ازمة الإبداع تعم الفكر العربي ككل، كأداة وكمحتوى » . [3]

اي انها جملة الافكار والآراء التي يعبر بها الانسان عن اهتماماته وعن مثله الاخلاقية ومعتقداته المذهبية وطموحاته السياسية والاجتماعية وأيضا عن رؤيته الانسان والعالم ان الفكر بهذا المعنى هو الايدولوجيا بمعناه الواسع العام الذي

---

[1] - مرجع نفسه: ص، 54 .
[2] - محمد عابد الجابري: إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص، 54 .
[3] - مرجع نفسه: ص، 51 .

يشمل الفكر السياسي والاجتماعي والفكر الفني والفلسفي والديني، ولا يخرج عن هذا المعنى إلا العلم، لان العلم كلي لا وطن له .

3 : شروط تجاوز أزمة الإبداع عند الجابري

يرى الجابري أن المهمة الاولى والأساسية المطروحة على الفكر العربي إذا أراد أن يتجاوز، أزمة الإبداع، هي : " تحقيق الأستقلال التاريخي للذات العربية " .

الا ان هذا لن يتحقق في نظره الا بالتحرر، اولا وقبل كل شيء من سلطة النموذج السلف وأليات القياس الفقهي وهذا يتطلب اعادة بناء شامل للفكر العربي كأداة وكمحتوى " .

كيف يمكن اعادة الاستقلال التاريخي للذات العربية ؟

وكيف يمكن جعل الفكر العربي قادرا على الابداع على اللانفتاح، انتاجا يتصف في ان واحد بالجدة والأصالة ؟ [1]

ان المتمعن في هذه الأسئلة يجدها تطرح في قضية واحدة، قضية اعادة بناء الذات العربية بالشكل الذي يجعلها قادرة على مجابهته تحديات العصر والإستجابة لمتطلباته .

وفي راي الجابري: « إن إعادة بناء الحاضر يجب أن تتم في أن واحد مع عملية إعادة بناء الحاضر، وذلك بتفكيك عناصره وإعادة ترتيب العلاقة بين أجزائه بصفة تجعله جديدا قادرا على أن يؤسس نهضة، على أن يكون أرضا لأقدام المستقبل » . [2]

معنى هذا أن الإنسان لا يمكن أن يبدع إلا داخل ثقافته وانطلاقا من تراثه .

---

[1] - محمد عابد الجابري: إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص، 55 .

[2] – مرجع نفسه: ص، 62.

« إن الإبداع بمعنى التجديد الأصل لا يتم الا على أنقاض قديم وقع احتواءه وتمثله وتجاوزه بأدوات فكرته معاصرة تجدد بتجدد العلم وتقدم بتقدمه ». [1]

ومن ثم فإن فإن أزمة الإبداع إذا نظرنا إليها في ضوء معطيات عصرنا لا يمكن تجاوزها حسب الجابري إلا من خلال المواجهات التالية :

-تعميم المعرفة الكافية والضرورية باللغات الأجنبية الحية المعاصرة بين المثقفين في المدارس والجامعات .

- العمل على إعادة قراءة تراثنا قراءة نقدية معاصرة تستوحي المفاهيم والمناهج الجديدة وتوظفها في خدمة الموضوع لا أن يكون الموضوع في خدمتها . [2]

- الانكباب المتواصل في تحليل واقعنا والإنصات لإرجاعه ونغماته إلا أن العمل في هذه المواجهات سيكون غير منتج ما لم يكن مرفوقا بجملة واسعة من أجل نشر المعرفة العلمية على أوسع نطاق وبصورة خاصة: « فلسفة العلم أعلى المفاهيم وطرائق التفكير المؤسسة لكل معرفة علمية» . [3]

وهذا وإن كنا نستهلك العلم كمنجزات مادية ونظرية إلا أننا لا ننتجه، والسبب في ذلك يرجعه الجابري الى: " أننا لم نتمكن بعد من إعداد التربية الصالحة لغرس شجرته وليست هذه التربية الا الفلسفة، فلسفة العلم بكيفية خاضعة " .[4]

ان تحقيق ذلك يقتضي استراتيجية كاملة على مستوى التعامل مع الماضي والحاضر، كما على مستوى بناء المستقبل، وعلى النخبة من مفكرينا ان يقوموا بذلك وبدونهم .

---

[1] – محمد عابد الجابري: إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص، 62 .
[2] - مرجع نفسه، ص، 62 .
[3] - مرجع نفسه: ص، 62 .
[4] - مرجع نفسه: ص، 63 .

سيبقى الفكر العربي سجين المعارف القديمة يعتبرها على أنها جديدة وسيظل يعاني ليس أزمة إبداع فقط، بل ربما من سكرات الموت وخطر الإنقراض .[1]

هذه هي وجهة نظر الجابري لموضوع الإبداع الفلسفي، فما هي إذن وجهة نظر "طه عبد الرحمن" .

[1] - محمد عابد الجابري: إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص، 63 .

المطلب 2 : نظرة طه عبد الرحمن للإبداع الفلسفي

لقد أولى طه عبد الرحمن موضوع الإبداع الفلسفي إهتماما خاصا وعالجه ضمن كتابه: " الحق العربي في الإختلاف الفلسفي"، وخصص له فصلا كاملا، فينطلق طه عبد الرحمن في بحثه لموضوع الإبداع الفلسفي، من السؤال وهو كيف نقاوم موانع الإبداع ؟ لكن قبل أن نجيب عن هذا السؤال، سأضبط في البداية مفهوم الإبداع .

1 : مفهوم الإبداع عند طه عبد الرحمن

لقد حدد مفهوم الإبداع لغة واصطلاحا .

لغة:

يعني إخراج الشيء الى حيز الوجود، أي إحداث شيء.

اصطلاحا:

فله عدة معاني، تختلف بإختلاف المجال المعرفي الذي يستخدم فيه، ففي "علم الكلام" يعني: " إحداث الشيء على غير مثال سابق" .

أما في مجال الفلسفة العربية فنعني : إحداث الشيء من لا شيء .

وهذا في مقابل الإقتباس فيكون مرادفا لمفهوم: " الإنشاء .

من خلال هذا الضبط لمفهوم الإبداع يتوصل طه عبد الرحمان الى ما يلي :

أن الإبداع ثلاثة مدلولات إصطلاحية وهي: "الإبتكار" و "الإختراع" و "الإنشاء". (1)

–وما يترتب على هذه المدلولات أن الإبداع ثلاثة أنواع .

---

[1] - طه عبد الرحمان: الحق العربي في الاختلاف الفلسفي،ط2، المركز الثقافي العربي، 2006، بيروت، ص، 113، 114.

– وأن العلاقة المنطقية القائمة بين أنواعه هي علاقة تكامل .

بالرغم من أن هذه الأنواع تختلف فيما بينها وذلك بإختلاف مجالاتها الثقافية .

هام من مفاهيم الإبداع :

أي أنها مرتبة وفقا لمبدأ التدرج « أي من أدناها الى اعلاها، فأدنى دجات الإبداع هو " الإبتكار" إذ هو ابداع الصورة، يليه " الإختراع " الذي هو ابداع للمادة . ثم الإنشاء"، الذي هو ابداع للصورة أو المادة مع صنعه .

فواضح أن معاني الإبداع بحسب مستوياتها أن بعضها أقوى من بعض، ولعل هذا ما جعل طه عبد الرحمان يأخذ بها جميعا .

وعن هذا يقول: « ارتأينا أن نأخذ بها جميعا في إنشغالنا بالجواب عن السؤال المطروح*، لذا نحتاج الى تنويع هذا السؤال الأول بحسب هذه المعاني الثلاثة، فيصير متفرعا الى أسئلة تقتضي منا الإجابة عنها واحدا واحد» .

علما أن الأسئلة التي طرحها عبد الرحمان تدور في أساسها حول المدلولات **الثلاثة للإبداع أي حول أنواع الإبداع وهي:**

–كيف نفتح باب الإبتكار في ممارستنا الفلسفية؟ أو قل متى يصبح الواحد منا متفلسفا مخترعا .

– كيف نفتح باب الإنشاء في ممارستنا الفلسفية؟ أو قل متى يصبح الواحد منا متفلسفا منشأ .

إن المتأمل في هذه التساؤلات يجدها تتعلق " بالابداع الفلسفي" والذي يتطلب البحث في أسبابه وشروطه . [1]

* السؤال المتعلق بالإبداع الفلسفي، وصيغته: كيف تقاوم موانع الإبداع الفلسفي؟ (المرجع السابق، ص، 144).

2 : شروط الابداع الفلسفي عند طه عبد الرحمان

ان المتتبع لما كتبه طه عبد الرحمان حول هذا الموضوع يجد انه لم يرتكز على الاسباب الموضوعية والشروط الخارجية للإبداع .

والسبب في تركه للإنشغال بالشروط الخارجية، أنها في نظره رغم أهميتها إلا أنها غير كافية في حصول الإبداع .

فقد تجتمع بتمامها للمتفلسف من غير أن يرقي فكره الى رتبة الإبداع، بل يبقى على عادته في التقليد والإتباع .

كما غير ضرورية في الإبداع : " فقد يبدع المتفلسف من غير أن تكون حاصلة له تمامها، بل على العكس من ذلك قد يرجه الفضل في إبداعه الى فقدان هذه الشروط " . [1]

بالإضافة الى أن هذه الشروط الخارجية تعد فرعية بالنسبة للشرط الخاص والذي اعتبره "طه عبد الرحمان" الشرط الأساسي في " الإبداع الفلسفي".

ويتوصل من خلال تلك المبررات أن الفلسفة هي:

" قبل كل شيء قول، وللقول أصل محددة ومالم يستقم للمتفلسف بناء قوله على هذه الأصول، فلا يمكن أن يطمح في أن يأتي بالإبداع فيه ولو تحققت له مختلف الشروط الخارجية المذكورة" . [2]

يفهم من أن إشكال الإبداع الفلسفي هو في حقيقة إشكال يتعلق أساسا بالقول الفلسفي .

وما دام الأمر كذالك فتصبح صيغة التساؤل بحسب أنواع الإبداع المترتبة عن مدلولاته الإصلاحية الثلاثة على النحو الأتي:

---

[1] - محمد عابد الجابري: إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص، مرجع سابق، ص، 155 .

[2] - مرجع نفسه: ص، 156 .

– كيف يمكن أن نبتكر فيه ؟ كيف يمكن أن نخترع فيه ؟ كيف يمكن أن تنشئ فيه ؟

لقد تناول طه عبد الرحمن هذه التساؤلات والدراسة المفصلة القائمة على الشرح والتوضيح والتحليل والتعقيب والاستنتاج، والهدف من وراء ذلك الوصول الى معرفة حقيقة الإبداع الفلسفي، الا ان هذا لن يتحقق في نظره إلا إذا تم تحديد العائق الأساسي لكل نوع من أنواع الإبداع الفلسفي، ومحاولة التغليب عليه .

3 : موانع الإبداع الفلسفي عند طه عبد الرحمن

يطول الكلام لو أنني إستعرضت الطريقة التي يحث بها طه عبد الرحمن موانع الإبداع الفلسفي، ولذلك فإنني سأكتفي هنا بذكر أهم الحقائق التي توصل اليها من خلال تلك المعالجة، فنجده في بحثه "الإبداع الفلسفي"، ينطلق من مسلمة أساسية وهي:

أن يشترط في الإبداع مواجهة مانع من الموانع التي تعوق عن التقدم فيه، وبعد ايراده لهذه المسلمة، إنتقل بعد ذلك الى تقديم الدعوة الأساسية التي يتولى إثباتها وهي:

"لا يقوم الإبداع في القول الفلسفي العربي حتى يتحرر هذا القول من *الأساطير التي دخلت عليه ". [1]

ولما كان الإبداع الفلسفي –كما ذكرنا سابقا– ثلاثة أنواع وهي الإبتكار والإختراع والإنشاء .

إقتضى كل واحد منها مواجهة نوع واحد من أنواع الموانع، ثم لما كانت أشد موانع الإبداع الفلسفي هي تلك التي تتولد منها الأساطير المتفرعة على *الأسطورة الأصيلة . [2]

فهناك اذن الأساطير التي تمنع من الإبتكار والأساطير التي تمنع من الإختراع والأساطير التي تمنع من الإنشاء . [3]

---

* مفردها الأسطروة والتي تعني في اللغة الحديث الذي لا أصل له، وفي الإصطلاح لها عدة معاني منها: هي حديث خرافي يفسر معطيات الواقع الفعلي، وتعني أيضا الصورة الشعرية أو الروائية التي تعبر عن أحد المذاهب الفلسفية بأسلوب رمزي يخاطب فيه الوهم بالحقيقة . (انظر جميل صليبا: المعجم الفلسفي ج1، ص، 79.)

* هي أسطورة الحلوص العقلي، أي أن القول الفلسفي قول عقلي لا تغالطه أية شائبة من شوائب الأسطورة، فيكون قولا عقليا خالصا فلا برهان من العقل يشتته ولا سلطان من الواقع يؤديه، فيكون عبارة عن إدعاء أسطوري. (محمد عابد الجابري: إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص، 86 .

[3] - المرجع نفسه: ص، 117 .

معنى هذا أن كل نوع من أنواع الإبداع الفلسفي لا ينال إلا بالتغلب على عائق من العوائق المعرفية التي ينتج عنها وقوع المتفلسف العربي في مجموعة من الأساطير.

وبذلك فالمانع الذي يمكن صرفه لحصول (الإبتكار) هو " التقديس" أي تقديس القول الفلسفي الإغريقي القديم والأوربي الحديث .

ولقد أدى هذا الى الوقوع في أسطورتين هما: أسطورة حفظ اللفظ كله، وأسطورة حفظ المضمون كله .

أما العائق الذي يمكن صرفه لحصول "لإختراع" إما هو "الإعجاز" ولقد أدى هذا الى الوقوع في أسطورتين هما: أسطورة نقل الفلسفة، وأسطورة مقام الحكماء .

بينما المانع الذي ينبغي رفعه لحصول "الإنشاء" هو "الإستقلال" عن الشكل، ولقد أدى هذا الى:

الوقوع في أسطورتين هما: أسبقية المعنى عن اللفظ، وأسطورة أسبقية النطق على الرسم . [1]

والنتيجة العامة التي خلص اليها طه عبد الرحمان من خلال تحليله للإبداع الفلسفي هي:

" اننا نستطيع فتح ممارساتنا الفلسفية متى تيقنا بأن القول الفلسفي ليس مقدسا في نصه، فننصرف فيه بحسب المتلقي منا، ولا معجزا في نشأته فنقدر على وضع مثله بحسب لغتنا، ولا معجزا في نشأته فنقدر على وضع مثله بحسب لغتنا، ولا منتقلا في مضمونه، فنتعاطى لكتابته بحسب بلاغتنا " . [2]

[1] - محمد عابد الجابري: إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص، 117، 133 .
[2] - مرجع نفسه: ص، 134 .

والنتيجة التي نخلص إليها من خلال تحليلنا لهذا المبحث أن الإبداع الفلسفي هو الكفيل بعودة وإستئناف القول الفلسفي في ثقافتنا العربية المعاصرة .

وهو المعبر الحقيقي عن ميلاد تجارب فلسفية في فكرنا العربي المعاصر، ولعل من بين هذه التجارب الفلسفية تجربة ناصيف نصار الفلسفية التي ستكون محل بحث ودراسة في الفصلين الموالين .

الفصـــــل الثاني

خطوات نحو تحقيق الإستقلال الفلسفي عند نصيف نصار

المبحث الأول: نبذة موجزة عن حياة ناصيف نصار ونشاته الفكرية الاكاديمية

المطلب1: حياته واهم اعماله

المطلب2: مشروعه الفكري

المطلب3: جذوره الفكرية

المطلب 4: دوافعه نحو مشروع الإستقلال الفلسفي

المبحث الثاني : نظرة ناصيف نصار للإستقلال الفلسفي

المطلب 1: وضع الفلسفة العربية المعاصرة عند ناصيف نصار

المطلب 2: طبيعة الاستقلال الفلسفي

المطلب 3: شروط الإستقلال الفلسفي

المطب 4: منهجه في بناء الإستقلال الفلسفي

الفصل الثاني : خطوات نحو تحقيق الإستقلال الفلسفي عند " ناصيف نصار "

ناصيف نصار فيلسوف وأستاذ ومرجعا أكاديميا عربيا معاصرا، وضع الفكر السياسي والإجتماعي تحت المجهر الفلسفي الذي لا يهادف دعاة التقليد، ولا يساوم على المنطلقات والمفاهيم، إذ في رحمها فقط ينمو جنين الفكر، فإما أن يكون هجينا ملغيا مبرر وجوده، أو يكون سليم التكوين، توليديا بالنوع والإبتكار والأفق المستقبلي .

ليس سهلا إطلاق لقب " فيلسوف"، على مفكر ما إلا إذا كان له بناؤه الفلسفي المتماسك في نظرية متكاملة .

وما من ريب في أن نصار منذ إرصاته الإنتاجية الاولى قد أثبت عكوفه على مشروع فلسفي عربي .

ولم يكف يوما عن الدعوة المنهجية الجادة الى النهوض والتنوير واعتماد الثقافة الديموقراطية، والى اضطلاع النخب بدورها في اختراع أليات التقدم والرهان على جداوها .

المبحث الأول : نبذة موجزة عن حياة ناصيف نصار ونشأته الفكرية الاكاديمية

المطلب 1 : حياته واهم اعماله

الدكتور ناصيف نصار 1940، مفكر وأستاذ جامعي لبناني معروف بمحاولته للتنظير لتحقيق الإستقلال القومي الفلسفي للفكر العربي المعاصر بالمعنى القومي، وبمحاولته للتنظير للعلاقة ليبين الفلسفة والإيديولوجية ولمفاهيم السلطة والحرية والأمة والحضور التاريخي .

أ * : حياته

ناصيف نصار 1940، فيلسوف لبناني معاصر ولد في قرية نابيه في المتن الشمالي .

محافظته جبل لبنن تلقى تعليمه عند الأباء اليسوعيين وفي الجامعة اللبنانية، سافر الى فرنسا ودخل السوبون حيث تخصص في الفلسفة والعلم الإجتماع وقد نال شهادة دكتوراه دولة على أطروحتيه اللتين نتناول احداهما فكر ابن خلدون الواقعي، والثانية نقد الفلسفة المثالية ونشوء الفلسفة الوجودية . [1]

وكانت أغلب دراسته وأبحاثه تدور حول احياء الروح الفلسفية في الثقافة العربية الحاضر وتحريرها من التقليد الأعمى كما شغل منصب عميد كلية الأداب والعلوم الإنسانية في الجامعة اللبنانية .

[1] - زروخي شريف: العقلانية والتنوير في الفكر العربي المعاصر، قراءة في مشروع ناصيف نصار، ط1، دار ومكتبة عدنان، بغداد، 2013، ص، 205 .

تعلم في الجامعة اللبنانية من 1967 حتى 2005، شارك في تأسس وإدارة الجمعية الفلسفية العربية مقرها عمان عام 1987 .

شغل منصب نائب الرئيس عام، نال جائزة مؤسسته سلطان بن علي العويس الثقافية للدراسات الإنسانية في 1999 .

نال جائزة الدكتور منيف الرزاز للدراسات والفكر التي تمنحها "رابطة الكتاب الأردنيين"، عام 1995.

ب * أهم أعمالـه

ذكر المهتمون بفكر ناصيف نصار أن له مجموعة من المؤلفات هي :

1*نحو مجتمع جديد 1970 .

2* فكر بن خلدون الواقعي بالفرنسية ونشر في باريس عام 1967 .

3* طريق الإستقلال الفلسفي 1975 .

4* مفهوم الأمة بين الدين والتاريخ 1978 .

5* الفلسفة في معركة الإيديولوجية 1980 .

6* تصورات الأمة المعاصرة 1986 .

7*إسهام في نقد النظام الملكي 1988 .

8*مطروحات للعقل الملتزم 1986 .

9*أضواء على التعصب 1993 .

10*منطق السلطة 1995 .

11* التفكير والهجرة 1997 .

12* في التربية والسياسة 2000. باب الحرية 2003 . [1]

ومن خلال كل هذه المؤلفات نستنتج أن أول هدف لنصار خلق فكر فلسفي عربي جديد .

---

[1] – - زروخي شريف: العقلانية والتنوير في الفكر العربي المعاصر، قراءة في مشروع ناصيف نصار، مرجع سابق، ص، 206 .

وابداع نظرة فلسفية تساهم في النهضة الحضارية للمجتمعات العربية، ونجده رأي هذا غير ممكن إلا إذا تأسس بنيان هذه المجتمعات على استقلال فلسفي .

المطلب 2 : مشروعه الفكري

لدى ناصيف نصار ثلاث مؤلفات تعبر عن مشروعه الفلسفي من بينها:

" طريق الإستقلال الفلسفي"، كتاب وضعه بعد تجاربه الأولى في البحث والتأليف في السبعينات القرن الماضي، وهو كتاب في المنهج، حدد فيه المفاهيم والطرق التي ينبغي للفيسلوف العربي أن يعتمدها وأن يسلكها لكي يخرج من تاريخ الفلسفة ويصبح فيلسوفا بحسب مقتضيات الخصوصية الثقافية العربية .

وفي قوله: « لست أقدم هذا الكتاب مذهبا فلسفيا معينا، ولكني أرسم طريقا يمكن أن يؤدي الى تكوين فكر فلسفي عربي جديد، وأشرح في الوقت نفسه تصوري لفعل التفلسف التي عرضت بعض مقوماته وشروطه وكتابي عن واقعية ابن خلدون وفي كتابي عن نقد المجتمع الطائفي» . [1]

علما أن الفلسفة هي كونية الطابع ولكنها تعمل في خصوصيات ثقافية، فهي تتقدم على مستوى الجدلية القائمة بين الكونية والخصوصية.

خصوصية الوضع وكونية الموضوع .

« وكتابي طريق الإستقلال الفلسفي هو كتاب في المنهج وكتاب في التأسيس لكيفية التفلسف في إطار الثقافة العربية المعاصرة بحسب أصول وقواعد التفكير الفلسفي الذي هو في طبيعته تفكير كوني وليس مقتصر على ثقافة معينة أو على حضارة معينة أو علة أمة معينة .

[1] - ناصيف نصار: طريق الإستقلال الفلسفي (سبيل الفكر العربي الى الحرية والإبداع)، ط1، دار طليعة، بيروت- لبنان ، دت، ص9 .

ففي هذا الكتاب أحاول أن أحدد معنى الإستقلال الفلسفي وكذلك أحاول أن أبين كيف أن الفكر العربي الحديث حاول أن يتجه نحو ما أسميه الإستقلال الفلسفي» . (1)

ثم بعد ذلك، إشتغل على بناء المنهج اشتغل على بناء المنهج، فوضع أعمالا فلسفية متنوعة ومتكاملة صدرت تباعا بعد ذلك التاريخ، أهمها (منطق السلطة)، الذي طرح فيه نظريته متكاملة .

لموضوع السلطة الذي هو موضوع رئيسي في مؤلفاته استندا بما قاله في هذا الكتاب .

« هذا كتاب موجز في المبادئ العامة لظاهرة السلطة، مستنبطة من مفهومها الذي يجد ماهيتها ومترابطة في منظومة منفتحة، مع تركيز خاص على السلطة السياسية » . (2)

ثم كتب كتابا كاملا عن الحرية التي هي في نظري مفهوم فلسفي متلازم مع مفهوم السلطة في كتابه " باب الحرية " .

لا يدخل في تفاصيل الحريات الميدانية، بل هو قائم على الدفاع عن مبدأ الحرية وأوليه الحرية في الوجود الإنساني .

وبعد ذلك، تعمق في موضوع الوجود التاريخي الذي خصص له كتاب كاملا تحت عنوان " الذات والحضور" .

وفي كتابه " طريق الاستقلال الفلسفي"، ومن خلال رد على يوسف كرم، حاول أن يحدد مذهبه الفلسفي، الذي نستطيع أن نطلق عليه (العقلانية النقدية المنفتحة) .

وهي تنطلق من معنى الوجود الشخصي والتاريخي لكل انسان في كل مجتمع، ويتمحور علمها في نقد التاريخ الحاضر، من خلال المشاركة النقدية في الزمن الفلسفي .

---

[1] - ناصيف نصار: رواق المعرفة، لقاء صحفي، 30-5-2019، 6:18 . (من الموقع
ll youtu. Belnxgvzv1wkQu: http)

[2] - ناصيف نصار: منطق السلطة (مدخل الى فلسفة الأمر)،ط2، دار الأمواج، بيروت- لبنان ،2001، ص 5 .

ويعترف نصار باعتزاز بأثر ابن خلدون على مسار حياته الفكرية .
وتكيفه لطريقته ورؤيته في التنازل الواقعي الجدلي الإجتماعي لقضايا الوجود العمراني، وفي التعرف على الذات العربية .

ان الواقع الذي ينبغي للوعي الفلسفي أن يعانقه هو الواقع المعطى والواقع المقبل ... يمكن أن يضيئ فكر ابن خلدون، بمضمونه ومعناه جوانب عدة في البحث الفلسفي في إطار الثقافة العربية القائمة . [1]

المطلب 3: جذوره الفكرية

نقطة البدئ في فكر ناصيف نصار هي نقطة إجتماعية، تتمثل في الرد على السؤال: « ما الذي ينشئ مجتمع عربي موحد ؟
وكان ذلك ناتجا طبيعيا لتأثير القوى الطافية في مجتمعه الخاص، وهو لبنان .
في قوله: أن الطائفية ليست ظاهرة سطحية أو جزئية، بل هي ظاهرة اجتماعية كلية تؤلف نظاما كاملا، له أساسياته وأركانه ودعائمه في جميع قطاعات المجتمع اللبناني» . [2]
فأهم ما يميز إسهامات (نصار) أنها جاءت نتيجة لهمومه بمشكلات الوطن، ولاسيما المشكلة الطائفية في لبنان والدور الذي لعبته ، الإيديولوجيات المتصارعة في تعميق هذه المشكلة .
والوصول بها الى طريق مسدود، طريق الحرب الأهلية .

---

[1] - ناصيف نصار: الفكر الواقعي عند ابن خلدون (تفسير تحليلي وجدلي لفكر ابن خلدون في بنيته ومعناه)، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، 1981، ص، 359 .
[2] - ناصيف نصار: نحو مجتمع جديد (مقدمات أساسية في نقد المجتمع الطائفي)، ط5، دار طليعة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، 1995، ص، 103 .

والأن في عصرنا الحالي المجتمع يتوحد في إطار ما نسميه بالدولة (القومية)، فتصبح مشكلة الدولة هي المعبر عن نقطة البدء هذه، ولأن المجتمعات العربية كما يرى ناصيف نصار انها لم تتحول الى حالة الحداثة .

ويلعب الدين دور مركزي فيها، كان فكر ابن خلدون هو أفضل نقطة ارتكاز، يظهر ذلك واضحا في تمهيد نصار للطبعة العربية (لأطروحته) " الفكر الواقعي عند ابن خلدون" حيث يقول:

« في عالم يجتاز الوعي التاريخي فيه مرحلة في غاية العسر والتعقيد وتتطلب فيه ضرورات تحديد الهوية والتجدد أبحاثا طويلة وشاقة، أعنى في العالم العربي المعاصر، لا يمكن أن يكون فكر ابن خلدون مجرد قيمة تاريخية، ولو مجيدة وغريزة الفائدة إنه في عالم كهذا الموضوع الأشد ملائمة لتسريع عملية التعرف على الذات والموقع الذي يمكن الإنطلاق منه لتكوين وعي تاريخي جديد » [1] .

و بشكل أكثر تحديد يضيف نصار نصيف:

المدار العام لتأليف ابن خلدون هو مدار التاريخ لواقع وللمعرفة، والعنصر الرئيسي في هذا المدار هو الدولة كظاهرة اجتماعية بإمتيار، وبالفعل التاريخ والدولة هما المشكلتان الأساسيتان اللتان تواجهان اليوم العالم العربي، والمراقب البنية للحركات الإجتماعية السياسية التي تتصارع فيه يدرك بدون عناء كبير أن عدم وجود نظرية عامة في الدولة والمواطن مبلورة ومقبولة بوضوح، هي في أساس العديد من التصرفات المتصفة بالإيداع وسرعة العطب في الوقت نفسه، الصادرة عن العاطفة أكثر مما هي صادرة عن العقل، وتأليف ابن خلدون يشتمل على نظرية في الدولة وتصور للتاريخ، فهو من هذه جهة التأليف الذي ينبغي للمفكر الملتزم أن يسائله قبل غيره . [2]

أما مسوغات الاعتماد على الفكر ابن خلدون فتتمثل في :

---

[1] – ناصيف نصار: الفكر الواقعي عند ابن خلدون، مصدر سابق، ص، 357 .

[2] - مصدر نفسه : ص، 320 .

ان أسباب وجيهة تحمل على الاعتماد أن التطور الاجتماعي الاقتصادي السياسي والثقافي للعالم العربي تعوقه بنى مادية وذهنية لم تتغير تغيرا عميقا منذ العصور الوسطى .

ولذلك فإن فكر ابن خلدون يهم مباشرة المفكر العربي في هذا العصر بقدر ما هو فكر مطابق للواقع اجتماعي تاريخي لا يزال حاضر . [1]

ومن هذه الزاوية، فهو يقدم له معلومات عن الواقع الذي يعيش فيه ويؤصل في الوقت نفسه تفكيره في التاريخ ويدله على ما يتغير عليه القيام به .

إنه من حيث هو فكر سوسيولوجي يوفر للباحث الاجتماعي سبيلا لمغاربة المجتمعات العربية لا يقل نفعا عن العديد من السبل أو الطرائق الموضوعية لدراسة مجتمعات اخرى .

من حيث هو فكر سوسيولوجي عن عالم يسيطر عليه كليا الامر الديني .

فهو يشكل مرحلة متحررة جزئيا من قبضة ذلك الأمر، وبالتالي يفتح الباب أمام فكر أشد وعيا بقدراته ووظائفه .

[1] – ناصيف نصار: الفكر الواقعي عند ابن خلدون، مصدر سابق، ص، 387 .

المطلب 4 : دوافعه نحو مشروع الإستقلال الفلسفي

نقطة الإنطلق في فكر نصار، وفي فكر ابن خلدون، حيث يحدد ناصيف نصار مقتضيات البحث في فكر ابن خلدون في دافعين اثنين: " الداوفع الاول نهضوي، يستمد معقوليته من وضعية الذات العربية .

لكي يختار الوعي التاريخي العربي مرحلة في غاية العسر والتعقيد، تتطلب اعادة بناء هذه الذات، ورسم معالم هويتها من جديد .

وهو مالا يجعل من فكر ابن خلدون مجرد فكر لا أهمية له في مبحث الفلسفة بل ضرورة يقتضيها .

« تسريع عملية التعرف على الذات والموقع الذي يمكن الانطلاق منه لتكوين وعي تاريخي جديد » . [1]

اما الدافع الثاني، دافع معرفي، « فالاهتمام الذي يحظى به في العالم أجمع، والتقدير الكبير الذي يتمتع به لدى عد كبير من ألمع المؤخرين وعلماء الإجتماع، منذ أكثر من قرن » . [2]

وهذا الإتجاه النهضوي، في استحضار نصار لابن خلدون، لا ينقطع عن ماقدمه في أطروحة الأساسية التي يدعو فيها الى (الإستقلال الفلسفي)، باعتبار المقدمة الازمة لخروج الفكر العربي من الأزمة .

بمعنى أن الاستقلال في نظر ناصيف نصار، لن يتأتى إلا عندما يستبشر المفكر العربي .

الواعي بنفسه تمام الوعي، الحاجة الماسة للعودة الى الأصول في التراث .

---

[1] - ناصيف نصار: الفكر الواقعي عند ابن خلدون، مصدر سابق، ص، 5 .

[2] - مصدر نفسه : ص، نفسها .

إلا أن الثقافة العربية الحديثة والمعاصرة تجد نفسها في نظر ناصيف نصار في مفترق الطرق :

"هي مشكلة التواصل لتراث ثقافي عريق والانقطاع الذي يفرضه التقدم الحاسم في الحضارة الأوربية ... وهذا يعني أنها تتطابق جوهريا مع جدلية التخطى، فالعودة الى الأصل ليست سوى حل زائف، والموقف الذي يجدر بالمفكر الأصيل أن يقفه هو موقف المواجهة كما تطرح عليه في وضعية المحددة تاريخيا، والسعي الملخص في سبيل تقديم الوسائل المناسبة لقيام الوعي التاريخي ولادته الجديدة " . [1]

في استعراضه لفكر نصار بين "محمد نور الدين"، الدور المركزي لهذه الفكرة عند نصار كما يلي :

" ناصيف نصار، ومنذ كتابه "طريق الإستقلال الفلسفي" ، يبدو حريصا على ما يسميه " فعل التفلسف " أو الوعي بدور الفعل الفلسفي" .

والبحث عن " فكر فلسفي يكون عربيا معاصر " والعمل خلال رحلاته الاستكشافية، والكتابة، على تحت أسلوب وضع نمط سؤال ورسم طريق يؤدي الى فكل فلسفي عربي جديد، كل ذلك قصد خلق .

" فلسفة نابضة بالحياة، انطلاقا من موقف استقلالي نقدي " .

وليس الموقف التوفيقي الحاصل لشعار التجديد . [2]

المبحث الثاني: نظرة ناصيف نصار للاستقلال الفلسفي

[1] - ناصيف نصار: الفكر الواقعي عند ابن خلدون، مصدر سابق، ص، 06 .

[2] - مصدر نفسه : ص، 07 .

ان الوضع، الذي الت اليه الفلسفة في الوطن العربي دفع بالعديد من المفكرين العرب المعاصرين لتشخيص وضعها والبحث عن الشروط والعوامل التي يمكن ان تساعد على تحقيق نهضتها وإستقلالها، وكان من بين هؤلاء المفكرين "ناصيف نصار".

بحث في كتابه "طريق الاستقلال الفلسفي، سبيل الى الحرية والابداع" شروط نهضة الفلسفة في العالم العربي، وشروط الاستقلال الفلسفي، لكن قبل ان يستعرض وجهة نظره في الاستقلال الفلسفي انطلق من وضع الفلسفة العربية المعاصرة .

المطلب 1 : وضع الفلسفة العربية المعاصرة عند ناصيف نصار

التي يرى فيها انها لا تخرج عن موقفين اساسين:

موقف التبعية لتاريخ الفلسفة الوسيطية والفلسفة الغربية وموقف الاستقلال

ولقد عبر عن هذا الراي بقوله: « من وجهة وضعية الفلسفة العربية المعاصرة، يمكن رد مختلف المواقف من تاريخ الفلسفة الى موقفين: موقف التبعية وموقف الاستقلال .

اما التابعون فانهم ينقسمون الى قسمين: التابعون لتاريخ الفلسفة الوسيطية، والتابعون لتاريخ الفلسفة الغربية المعاصرة، وهم على اختلاف نزعاتهم اهل اقتباس أكثر مما هم اهل ابتكار .

ولكن ليست غائية الاتباع هي نفسها في الاتجاهين». [1]

يفهم من هذا ان حضور الفلسفة العربية المعاصرة كان حضورا هامشيا لان السمة المميزة لهذا الحضور كان يغلب عليها طابع التبعية للتراث الفلسفي الموروث ولو

[1] - ناصيف نصار: طريق الاستقلال الفلسفي سبيل الفكر العربي الى الحرية والابداع، ط1، دار طليعة، دس، بيروت، ص، 18 .

اخذت فالتابعون لتاريخ الفلسفة الوسيطية : « على العموم واشد تقليد ومحافظة واقل تنوعاً». [1]

ويعد يوسف نموذجا لهذا الموقف .

اما التابعون لتاريخ الفلسفة الغربية « فإنهم ينطلقون من واقع تفوق الحضارة الغربية ومن ضرورة السلوك في مسكلها للنهوض بشعوب العالم العربي من حالة الجمود والتخلف» . [2]

وحسب أنصار هذا الموقف ان تحقيق نهضة فكرية صحيحة يبقى متوقفا على الأخذ بفلسفات العصر الحاضر، وهذا ماذهب إليه "زكي نجيب محمود" الذي يتزعم الدعوة إلى الفلسفة الوضعية المنطقية في العالم العربي المعاصر.

ويرى ناصيف نصار ان موقف الإتباع في الفلسفة في إطار الثقافة العربية المعاصرة: « مرتبط إرتباط وثيقا بوضعية الجدلية الحضارية التي يسودها».[3]

وعن هذه الوضعية الحضارية يقول ناصيف نصار:

« فإذا نظرنا في الوضعية الحضارية في العالم الغربي المعاصر نظرة شمولية لوجدنا أن ما يسمى بالنهضة ليس من ناحية أولى بعث لحضارة القرون الوسطى، وليس من ناحية ثانية إمتداد للحضارة الغربية المتوقفة، وإنما دخول العالم العربي في مرحلة تاريخية حضارية جديدة تتميز جوهرها بالتفاعل الجدلي المعقد الذي يجري فيها بين عالم الحضارة العربية الإسلامية، وعالم الحضارة الغربية العقلانية، والذي يكسبها طابعا نوعيا خاص في تاريخ العالم للحضارة الانسانية».
4(4)

لكن كيف يمكن الخروج من موقف الإتباع التقليدي؟

---

[1] - ناصيف نصار: طريق الاستقلال الفلسفي سبيل الفكر العربي الى الحرية والابداع ،مصدر سابق، ص، 18.
[2] - مصدر نفسه: ص، 20 .
[3] - مصدر نفسه: ص، 26 .
[4] - ناصيف نصار: طريق الاستقلال الفلسفي سبيل الفكر العربي الى الحرية والابداع، مصدر سابق، ص، 20.

فحسبه أن:« طريق الخروج من موقف الإتباع التقليدي تمر بنقد التصور الحضاري الذي يمكن من إلتزام الفلاسفة في العالم العربي المعاصر بهذا أو ذلك من المذاهب » . [1]

وأن هذا التصور الأساسي للوضعية الحضارية في العالم العربي الحديث والمعاصر يقول: « الفيلسوف العربي إلى التحرر من كابوس تاريخ الفلسفة وإلى الوقوف منه موقف الإستقلال بدلا من موقف الإتباع ». [2]

لأن سبب عدم الحضور القوي للفلسفة راجع في نظره إلى أن المفكرين العرب المعاصرين المشتغلين بالمجال الفلسفي لم يتمكنوا من التحرر من هيمنة تاريخ الفلسفة . [3]

على تفكيرهم ولكن كيف يمكن التخلص من هذه الهيمنة ؟ .

يكون في نظر ناصيف نصار عن طريق الإستقلال الفلسفي وهو الشرط الضروري الذي يستطيع به المفكر العربي المعاصر المشاركة الفعلية في الفلسفة متجاوزاً بذلك التبعية لتاريخ الفلسفة فهو« شرط للمشاركة الإبداعية في الفلسفة والمساهمة الثورية في تغيير حياة الإنسان العربي من الداخل» .[4]

ولكن هذا لا يعني أبدا أن الإستقلال الفلسفي هو رفض تاريخ الفلسفة، وإنما هو: « رفض للتبعية المذهبية الإغترابية، وإستعاب نقدي للأفكار والنظريات التي تكونت تباعا فيه» . [5]

المطلب 2 : طبيعة الاستقلال الفلسفي

[1] - مصدر نفسه: ص، 26 .
[2] - مصدر نفسه: ص، 27 .
[3] - المقصود هنا تاريخ الفلسفة بصفة عامة، سواء تعلق الأمر بالتراث الفلسفي للحضارة الإسلامية، أو لإنتاج الفلسفي الغربي منذ عصر النهضة إلى اليوم .
[4] - ناصيف نصار: طريق الاستقلال الفلسفي سبيل الفكر العربي الى الحرية والابداع، مصدر سابق، ص، 31.
[5] - ناصيف نصار: طريق الاستقلال الفلسفي سبيل الفكر العربي الى الحرية والابداع، مصدر سابق ص، 10 .

ينطلق مشروع نصار الفكري من الدعوة الى الاستقلال الفلسفي الوعي بالذات، وضرورة الوعي بأنه لابد أن يكون لها فلسفتها الخاصة تميزها عن غيرها من الأمم، وان يكون لها الحق في الاجابة عن أسئلها الخاصة لا اسئلة الامم الاخر عدت فلسفاتها التي طرحت تحت متطلبات بيئتنا الراهنة ومن خلال هذا الطرح .

يحدد ناصيف نصار مفهوم الإستقلال بمعنيين:

المعنى العام: الذي عبر عنه بقوله: « الإستقلال الذي نقصد ليس بالطبع إنطواء على الذات وإنقطاعا عن الغير والإكتفاء بالنفس إستقلال من هذا النوع في هذا العصر يعني الإنتحار . وانما المقصود هو الإستقلال السليم الذي يقوم على الإنفتاح والتفاعل الدائم والمشاركة الإيجابية، لكن إنطلاقا من الذات» . [1]

فليس الإستقلال في نظر ناصيف نصار موقفا سلبيا، فهو لايعني الإنعزال ولايؤدي إليه بالضرورة، وإنه يتميز سلبا برفض التبعية والخضوع والإتكالية، ويتميز إيجابيا بالحرية والسيادة والمسؤولية». [2]

وهذا يعني أن فعل التفلسف يغيب عن المفكر العربي المعاصر اذا إتسم موقفه بالتبعية المذهبية لأحد إذا إتسم موقف المفكر بالحرية إزاء تلك المذاهب وبالموقف النقدي، ويتحمل المسؤولية الفكرية .

ولهذا فالاستقلال الحقيقي هو الذي: « يستلزم التفاعل، والتفاعل يعني إحتفاظ الأطراف المعينة بكيانها فالإستقلال يقتضي المشاركة والإبداع، والمشاركة تقتضي الإستقلال والإبداع لا يكون دون إستقلال ومشاركة » .[3]

واذا كان هذا هو الإستقلال الحقيقي بمعناه العام فما هو معنى الإستقلال الفلسفي أو الإستقلال في الفلسفة ؟

---

[1] - مصدر نفسه: ص، 31.
[2] - مصدر نفسه: ص، 209 .
[3] - ناصيف نصار: طريق الاستقلال الفلسفي سبيل الفكر العربي الى الحرية والابداع، مصدر سابق، ص،210.

الجواب على هذا السؤال يتطلب، كما قال:« تحديد الغير الذي ينبغي أن يتم التفاعل معه، ومن ثم الشروط الخاصة بالتفاعل معه ؟

فالغير الذي نعنيه هو تاريخ الفلسفة بالمعنى الواسع، أي التفكير العقلي النظامي في الوجود والمعرفة والعمل، في إطار حضارات ثلاث هي: الحضارة اليونانية والحضارة العربية الإسلامية والحضارة الأوربية الحديثة والمعاصرة» . [1]

ولهذا فالإستقلال له معنى أخر غير المعنى السابق وهو:

المعنى الخاص:

أي الإستقلال الفلسفي، والذي يعني عند ناصيف نصار: « تقبل النظريات الفلسفية، أيا كان عصرها، وبالنقد المنطقي والسوسيولوجي وهضم عناصرها الصالحة وتحويلها في عناصرها الصالحة وتحويلها في عملية إبداعية أصلية، إنطلاقا من الوعي بدور الفعل الفلسفي في الواقع الثقافي المجتمعي المتغير في الزمان والمكان». [2]

إلا أن الإستقلال الفلسفي في نظر نصيف لايمكن أن يتحقق إلا إذا توفرت شروط فما هي هذه الشروط ؟

[1] - مصدر نفسه، ص، نفسها .
[2] - مصدر نفسه: ص، 31 .

المطلب 3: شروط الاستقلال الفلسفي

وفي الحقيقة لا يعالج ناصيف نصار الشروط الكيفية لمعالجة هذا التفاعل وتلك المشاركة، ولكنه اهتم بتحديد الشروط العامة الازمة للاستقلال الفلسفي وفي وضعيتنا التاريخية الحضارية العامة .

أهم الشروط التي وضعها نصيف نصار لتحقيق الإستقلال الفلسفي هي:

الشرط الأول:

« هو رفض الإنتماء إلى أي مذهب فلسفي مهما كانت منزلته في تاريخ الفكر الإنساني » . [1]

اي ان اي انتماء الى مذهب من مذاهب الفلسفية اليونانية أو الاسلامية أو الغربية الحديثة والمعاصرة لن يكون مرتبطا بالوضعية التاريخية الحضارية .

وهذا الرفض لا يرفض علاقة التأثير والتأثر، فالمبدعون تمام الابداع غير موجودين الا في الخيال .

ولكن ناصيف نصار يرى أن التأثير الحالي للمتفلسفة العرب بمذاهب الفلسفة الغربية هو تأثير لاينجب استقلال فلسفي، لأنه لا يعبر عن مشاركة وابداع أنما هو تعبير عن ؟

الشرط الثاني هو:

« تعيين المشكلة الرئيسية، وتحديد طريقة معالجتها في علاقتها مع مشكلات رئيسية أخرى، ومع المشكلات الفرعية التي تقع تحتها ». [2]

[1] – ناصيف نصار: طريق الاستقلال الفلسفي سبيل الفكر العربي الى الحرية والابداع، مصدر سابق، ص، 211.
[2] – مصدر نفسه: ص، 212 .

وان من شأن تعيين المشكلة الفلسفية الرئيسية أن يربط البحث الفلسفي بالتاريخ الحي، وعندما يصبح التعامل مع تاريخ الفلسفة مشروطا بكيفية طرح المشكلة .

الشرط الثالث وهو :

« النقد الفلسفي، وعلى الأخص نقد النظريات الفلسفية... ويكون ذا قيمة محتومة». (1)

يضع ناصيف نصار النقد كشرط أساسي، وهو شرطه ثالث من شروط الاستقلال الفلسفي، فالنقد هو شرطه الأسمى للكشف عن الأسس التي تأسس عليها الرؤى المطروحة بهدف الوعي بها وتجاوزها لتأسيس أسس تتماشى مع طبيعة الابداع الفلسفي .

فيصير النقد بمثابة التبرير الأساسي لمشروعية طرح رؤية جديدة تطمح الى إثبات أصالتها وضرورة وجودها لمعالجة مشكلة ما من المشكلات المطرحة، وبذلك يصبح النقد عند ناصيف نصار بمثابة خطوة أولية نحو بناء النسق الفلسفي المستقل .

كما أن هذا النقد يطلب علما وافيا بمفاهيم الفلسفة ومبادئها واستدلالها ونظرياتها ومعرفة بكل الشروط والأسباب المحيطة بها والمؤثرة فيها .

ويصنف نصار النقد في أنواع ثلاثة :

النقد المنطقي، والنقد الفلسفي، والنقد التاريخي الحضاري .

الشرط الرابع :

[1] – ناصيف نصار: طريق الاستقلال الفلسفي سبيل الفكر العربي الى الحرية والابداع، مصدر سابق، ص، 214.

ضرورة استيعاب كل العناصر التي تقدمها جميع المصادر المتصلة بالمشكلة المطروحة .

الشرط الخامس:

ضرورة الاستعداد الدائم للمراجعة و النقد الذاتي، لأن مسيرة الفيلسوف تكتمل شيئا فشيئا . [1]

[1] – ناصيف نصار: طريق الاستقلال الفلسفي سبيل الفكر العربي الى الحرية والابداع ، مصدر سابق، ص، 215 .

المطلب 4: منهجه في بناء الإستقلال الفلسفي

إذا كان اتخاذ قضايا الواقع (أي الإنطلاق من الحالة الراهنة شرطا أساسيا لتحقيق هدف الإستقلال الفلسفي، يصبح تحديد طريقة أو أسلوب الربط بين هذا الواقع وبين الفكر الفلسفي المبتغي خطوة منهجية أساسية في هذا المشروع.

ولأن الواقع الموضوعي يمكن النظر اليه بصورة متعددة، الأمر الذي ينشئ تصورات إيديولوجية* [1] متعددة بخصوص هذا الواقع، كان تحقيق هذه الخطوة المنهجية مرتبطا مباشرة بتحديد مفهوم الإيديولوجيا وعلاقتها بالفكر الفلسفي المجرد .

اتخذت هذه القضية مكانا مركزيا في مشروع نصار، ويظهر ذلك في اتخاذها موضوعا لمؤلفين هما: (الفلسفة في المعركة الإيديولوجيا)، (الإيديولوجيا على المحك)، بالإضافة الى استئثار الموضوع لقسم كبير من كتاب (طريق الاستقلال الفلسفي) .

أ * العلاقة بين الفلسفة والإيديولوجيا:

يرى ناصيف نصار بأن " بأن كل نظام إيديولوجي يتضمن نواة فلسفية، هي بالنسبة اليه كالجذع بالنسبة الى الشجرة، وعليه ليست الفلسفة شكلا من أشكال الايديولوجيا، وإنما هي المستوى النظري الأعمق فيها " . [2]

وهذا لا يعني عنده أن" إحتواء الايديولوجية على مضمون فلسفي أنها شكل من أشكال الفلسفة المعاصرة، إذ أن الخصائص الأساسية للروح الفلسفية كنظرية في

---

* أيديولوجيا: هي كلمة ابتكرها دي تراسي، على موضوعه دراسة الأفكار ومزاياها وقوانينها وعلاقتها مع العلامات التي تمثلها وبالأخص أصلها أما بالمعنى المبتذل تحليل أو نقاش فارغان لأفكار مجردة لا تتطابق مع حقائق حقيقية وكما هي مذهب يبدو أنه يلهم حكومة أو حزبا (أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، منشورات عويدات بيروت، ج2، ط2، 2001، ص، 611، 618.

[2] - عبد الله بلقزيز : ناصيف نصار من الاستقلال الفلسفي الى فلسفة الحضور، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2014، ص، 152 .

العمل تتزع الى أن تتحول الى طريق في الحياة، أي أن تتجسد في ممارسة اجتماعية تاريخية معينة" . [1]

ومن ثم فمادام الفكر الايديولوجي العربي يحتوي على " مضمون فلسفي" فإنه يستلزم الإشتغال على ما يختزنه من كثافة فلسفية ولا سيما تلك النصوص التي اعتبرها ناصيف نصار تدخل ضمن دائرة أعمق إنتاج ايديولوجي عربي حديث، المتمثل في كتابات نديم البيطار، هشام شرابي، أنطوان سعادة، وزكي الأرسوزي

يعني هذا أن نصار يعلن بوضوح، أن الإرتباط العضوي للفكر الايديولوجي بوجود ومصير جماعة معينة بكل ما يلتزم هذا الارتباط من تقدير مصالحها .

مهما كانت الفروق الحاصلة بين الايديولوجي والفيلسوف، بحكم أن الأول يسعى الى تأمين مصلحة الجماعة التي هو منشغل بحياتها، واما الثاني يرنو الى اكتشاف حقيقة الوجود الانساني فان: " البحث عن المصلحة لا يتنافى مع اعتبار المصلحة وطلبها، وفي نهاية الامر لا تتم المصلحة بدون حقيقة ولا يخلوا امتلاك الحقيقة من جلب مصلحة " . [2]

ان نصار في هذه الفقرة من مساره الفلسفي يقر بأن الوجهة العامة لكتاب طريق الإستقلال الفلسفي تتحدد كوجهة انتقال من الايديولوجية الى الفلسفة .

وكأنه يحمل معه هم هذه المفارقة في دواخله، اي مفارقة الاصرار على استقلالية فعل التفلسف والولاء للفكر الايديولوجي الذي يبدو أنه متأثر بنصوصه .

ب* الواقعية الجدلية :

[1] – عبد الله بلقزيز : ناصيف نصار من الاستقلال الفلسفي الى فلسفة الحضور، مرجع سابق، ص، 125.

[2] – ناصيف نصار: الفلسفة في معركة الأيديولوجية، ط 1، دار الطليعة للطباعة والنشر، دس، بيروت، ص، 89.

عن تحديده لهذا الاتجاه الجديد يقول:« نصاران الواقعية الجدلية تقوم على مبدأ استقلالية الواقع العيني وأسبقيته بالنسبة الى العقل النظري، والواقع العيني واقع قائم، حاصل في الوجود التاريخي، موضوع أمام الفكر العقلي وهذا هو الجانب الواقعي في اتجاه نصار أما الجانب الجدلي عنده فهو عملية معرفة هذا الواقع القائم» .

ويؤكد نصار على أن الواقعية الجدلية تحل التعارض التقليدي بين المذهب التجريبي والمذهب العقلاني، وتعبر عن الحقيقة الموضوعية، أي عملية تعقل وإخضاع العقل للواقع مشروع متجدد دوما، وتتكامل فيه النظريات حتى نهاية الزمان التاريخي اذا كانت له نهاية .

الفصل الثالث

العقلانية النقدية المنفتحة طريق إلى تحرير القول الفلسفي

المبحث الأول : العقلانية النقدية المنفتحة كأساس للبديل الفلسفي

المطلب 1: العقلانية النقدية المنفتحة

المطلب 2: التنوير العقلاني

المطلب 3: نحو مجتمع علمي علماني

المبحث الثاني : تأسيس الإستقلال الفلسفي

المطلب 1: الموقف الإستقلالي من تاريخ الفلسفة

المطلب 2: النهضة العربية الثانية

المطلب 3: الحرية كأساس للنهضة والتنوير

الفصل الثالث : العقلانية النقدية المنفتحة طريق إلى تحرير القول الفلسفي

إن بناء عقل فلسفي نقدي وتجاوز أسس المتافيزيقة المتعالية والمطلقة المؤسسة على مقولة الجوهر، لها مطمح المثقف العربي الراغب في التنوير لا سرعته اللاعقل وسلطة التراث، ويمكن أن يشكل هذا أساس كل عقل فلسفي منهجي وعلمي وتاريخي يبدع ويجدد، ويقلق من دون خضوع للإنغلاق، ولكن مسار هذا الزمان لن يأتي بتخطيط عقلاني لمفهوم فلسفي وتاريخي في داخل مشروع العقل وبالتالي فسح المجال أمام حوار نقدي وتفكيكي مع كل أنماط الخطاب والوجود طالما أن العقلانية النقدية هي سمات التفكير العلمي وعقلانية البحث تكمن في مدى قدرة الباحث على نقد هذه المعرفة .

إن الأثر للفسفة النقدية في الفكر العربي المعاصر والذي ظهر في أشكال متعددة مثل الإهتمام بالنقد، الذي يظهر في توجهات عدد من المفكرين العرب المعاصرين ممن شغلوا بوضعية الثقافة العربية ووجدوا في النقد سبيلا لتجاوز مشكلات الواقع العربي، كما نرى أن ناصيف نصار فيلسوف عقلاني، ومفكر إجتماعي واقعي، من الطراز الأصيل، حيث دفع المفكر اللبناني ناصيف نصار بقوة عن المجتمع العقلاني العلماني الحر.

وكان أبرز من تصدى لنقد النظام الطائفي اللبناني، ودعى إلى تغييره وبنائه على أساس جديد، ويرى بأن خروج الإنسان من هيمنة الدين على حياته السياسية والعقلانية ينهض في وجه الأيديولوجيا ويدافع بقوة عن الإستقلال الفلسفي و عن النهضة عربية جديدة قوامها العقل والحرية والتواصل العربي والإنساني، ويعتبر هذا الفيلسوف العقلاني .

الفلسفة تفكيرا عقليا ونظاميا في مبادئ المعرفة والوجود والعمل، ولقد دعى ناصيف في أخر أعماله إلى نهضة عربية ثانية، كما نادى إلى تبني عقل التنوير فعليا وليس فقط على المستوى الشعاراتي الايديولوجي، اعتماد نهضة قادرة على ضمان تقديم

تاريخي في سياق هويات متعددة تؤمن بالاختلاف وتنفتح على الإبداع على إعتبار الأن هو ذلك الكائن الذي يصنع مصيره بنفسه، ودعوته لنهضة عربية ثانية لم تأت من عبث .

المبحث الأول: العقلانية النقدية المنفتحة كأساس للبديل الفلسفي

إذا قلنا بأن النقد هو سمة أساسية في الفكر العربي المعاصر وفي فلسفة ناصيف نصار بصفة خاصة فالا أي مدى يمكن إعتبار أن العقلانية النقدية المنفتحة قد ساهمت في بناء الفلسفة العربية؟ وهل إستطاعت أن تخلص العقل العربي من الأزمات التي كان يعانيها .

المطلب 1 : العقلانية النقدية المنفتحة

إذا كان العقل في جوهره عالمي الهوية وجذور إنساني المصالح والأفاق، فإن العقلانية غير ذلك، إذ هي تتعدد بتعدد الثقافات والأمم، ومن ثم فإن العقلانيات العربية اليوم هي حقيقة وجود يعمل في ذاته تناقضات العصر الذي يحياه الشيء الذي حمل الفكر العربي منذ نهاية القرن الماضي إلى محاولات عدة لتجاوز واقعة من خلال تجاوز التراث بإعتباره ماضيا متخلفا .

ويوضح ناصيف نصار هذا في قوله: « إن واقع العقلانية العربية ليس التراث العقلاني العربي، الحي أو الميت، وحده وإنما هو ذلك التراث القديم، والحديث والممارسات الحاضرة للعقلانية على جميع مستويات الحياة الثقافية الإجتماعية في

البلدان العربية، إنه التراث العقلاني العربي كما يعلن عن نفسه، وكما نقرأه وتفسيره وتقييمه وتستوعبه ونتجاوزه» . [1]

وهنا دعوة صريحة إلى تقديم نظرة نظرة إجمالية إلى هذه العقلانية وتمهيد لبيان كيفية إستعابها وتجاوزها توصلا إلى تشكيل عقلانية جديدة ترتكز عليها الثقافة العربية في العقود و القرون الأتية .

« إن مقاربة العقلانية العربية من زاوية الواقع والأفاق تجعل من جدلية التراث والحضارة، التي هيا في العمق جدلية التراث والتغيير أو التراث و الإبداع، جدلية مركزية » . [2]

مقصودة هنا أن العقلانية في التراث والفكر العربي، هي في الواقع جدلية مركزية وتستطيع بواسطتها المشاركته بفعالية في التاريخ العالمي المقبل للعقلانية والعمل العقلانيين لبناء عالم الإنسان الجديد .

« بمعنى أن فعل التفلسف ليس تكرار او إستنساف للغير وإنما هو إبداع للذات بهذف موقعتها أزاء الأخرين، وعند هذه النقطة بالذات يقوم النقد بدوره النوعي بحيث يمكن الفيلسوف المبدع من أن يضع نفسه في تاريخ الفلسفة فالنقد يعني التفكير فيما يقدم لنا من أجل الفهم والإستيعاب والهضم، وتمثل ما يهضم منه بهدف التغيير » . [3]

بمعنى أن النقد سمة أساسية وعملية إنتقاء ولذلك ينبغي التركيز في دراسة العقلانية العربية لتطويرها على المستوى الفلسفي فيها .

« إن هذه العقلانية لا تكفي ذاتها، بل أن من خواصها الأساسية النقد

فالنقد ضروري في الإبداع الفلسفي، لأن فعل الفلسفة عملية إستمرار وتكامل ومتابعة ومشاركة في الزمن الفلسفي .

---

[1]- ناصيف نصار: التفكير والهجرة من التراث الى النهضة العربية الثانية، دار النهار، ط1، بيروت، 1997، ص، 16.

[2] - ناصيف نصار: التفكير والهجرة من التراث الى النهضة العربية الثانية، ص، 17.

[3] - أحمد عبد الحميد عطية وأخرون: طريق الإستقلال الفلسفي، باب الحرية قراءات فكرية في فكر ناصيف نصار، الكتاب الثقافي ، الاتحاد العربي للجمعيات الفلسفية، دس، ص، 40.

وهذا يعني أنه ليس منعزلا عن تاريخ الفلسفة ولا عن السياق الحضاري والثقافي العالمي في مرحلة معينة » . [1]

وهذا يعني ضرورة التواصل النقدي مع تاريخ الفلسفة، إذ لا إبداع إلا بإستيعاب تاريخ الفكر الفلسفي استيعابا نقديا، يقوم على علاقة جدلية وحوار دائم ومتواصل.

تحاول الفلسفة أن تتصور العلاقات بين التعالي وتغيير العالم إنطلاقا من معايير العقل المنفتح والشمول الإنساني و النقد المبدد للتمويه .

فالعقلانية الفلسفية تنسق مستويات التعالي، وهي تعترف بقيمة حل مستوى وبمنطقة الخاص، وتعيد النظر في مضمون هذا أو ذاك من تلك المستويات بحسب وضعيات ومراحل التاريخ العام وتاريخها نفسه » . [2]

والمقصودة هنا أن العقلانية النقدية ضرورية لتغيير العالم، وهي نافعة بقدر العلوم التي توفر للإنسان وسائل تغيير العالم .

« تمتزج العقلانية في كتابات سلامة موسى بالروح التنويرية، فقد كان يروج في مختلف أعماله إشاعة رؤية جديدة للعالم والمجتمع و للإنسان، لهذا حرص على تنويع إسهامه الفكري الإصلاحي عاملا على تقديم مكاسب المعرفة المعاصرة في الفلسفة والعلم وفي مجالات العلوم الإنسانية، ومبرزا دور هذه المكاسب في تغيير الذهنيات ومناهضة أليات التقليد المهيمنة على الأذهان والسلوكيات في المجتمعات العربية » [3] .

تتسم العقلانية عند سلامة موسى بالروح التنويرية وكانت مختلف أعماله تتجلى في رؤى للعالم والمجتمع والإنسان ولهذا كان معظم إسهاماته الإصلاحية تعمل على تخلص العقول من التقليد والإتباع .

---

[1] - أحمد عبد الحميد عطية وأخرون: طريق الإستقلال الفلسفي، مرجع سابق، ص، 41.

[2] - ناصيف نصار: مطارحات للعقل الملتزم، في مشكلات السياسية والدين و الاديولوجية، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1986، ص، 118.

[3] - حسن حنفي: حصيلة العقلانية والتنوير في الفكر العربي المعاصر، دط، مركز دراسة الوحدة العربية، دس، ص، 192.

فالعقل كي يكون بحق أداة تأسيس وتأطير، يضطر في كل حين إلى تأسيس نفسه من جديد.

ذلك ينفي ذاته وتجاوزها العقلانية المعاصرة .

بقول بديناميكية العقل الجدلية وبحوار العقل والتجربة وبإنفتاح كل منهما على الأخر، إلا أنه حوار تكون فيه المبادرة دائما للعقل وليس للتجربة . [1]

هذا يعني أن التركيز على دور العقل في حذ ذاته إبراز فاعليته ونشاطه في العلم أصبح هو الخاصة المميزة للتفكير العلمي المعاصر .

« في العقلانية المعاصرة التي يؤازرها العلم والتي تتخذ منه منظومة إسنادها يراجع العقل نفسه ويعيد فيها النظر بإستمرار إنها عقلانية سجال، المفاهيم فيما خلاصة نقد المفاهيم والحصيلة الأنتقاءات الموجهة إلى المفاهيم السابقة، العقل لا يقر له قرار، حركته الحقيقية هي النفي والتجاوز» . [2]

ان العقلانية المعاصرة تعتمد منظومتها على العقل.

فالعقلانية قائمة على نقد المفاهيم وتوجيه مجموعة من الإنتقادات إلى المفاهيم السابقة من خلال او عن طريق التجاوز.

وفي ضوء ضرورة الإستقلال الفكري من الوجهة القومية العامة تنحصر كيفية الإقبال والإنفتاح على مختلف المدارس الفكرية، القديمة والحديثة والمعاصرة إن الإطلاه الفكري والمفيد هو الإطلاع الهادف إلى تعزيز النهضة القومية والمقترنة بموقف نقدي حاسم للفكر الأجنبي . [3]

---

[1] - سالم يفوت: العقلانية المعاصرة بين النقد والحقيقة، ط1، دار طليعة للطباعة والنشر، 1982، بيروت، ص، 87 .

[2] - مرجع نفسه، ص، 88.

[3] - ناصيف نصار: طريق الاستقلال الفلسفي سبيل الفكر العربي الى الحرية والابداع، مصدر سابق، ص، 82.

بمعنى أن الإستقلال الفكري شرط أساسي من شروط النهضة القومية والاستقلال القومي التام والمتين والنهضة العامة لا تتحقق إذا كانت الأمة خاضعة لفكر أجنبي .

حتى يتكمن الفكر العربي من المشاركة في الحداثة الفلسفية لابد من تجاوز مرحلة النقل والإقتباس والإنتقال الى مرحلة الإستيعاب النقدي لتاريخ الفلسفة . [1]

لكي يحقق الفكر العربي المشاركة في الحداثة الفلسفية يجب عليه أن يلعب دورا حاسما في ترسيخ مبدأ الإبداع وإنتصاره على مبدأ الإتباع في تأسيس ثقافة جديدة تتخطى نفسها بإستمرار .

« ولذلك قلنا ونكرر القول بإعادة كتابة تاريخنا الثقافي بصورة عقلانية وبروح نقدية، لأنه من أجل ممارسة العقلانية النقدية في تراثنا نكتسب عقلانية اصيلة وجديدة عقلانية ستكون هي التربة الصالحة، العتبة الخصبة التي تستطيع حمل مبادئ وأسس العلم المعاصر وبطبيعة الحال فالتعامل النقدي العقلاني مع تراثنا يتوقف على مدى ما نوظفه بنجاح من المفاهيم والمناهج العلمية المعاصر » . [2]

بمعنى نحن نتحدث هنا في دائرة الثقافة والفكر وهذا يقتضي التعامل معه يكون تعاملا نقديا، أي الدخول مع ثقافته في حوار نقدي .

ويوضح "جلول مقورة" هذا من خلال قوله: « إن العقلانية النقدية النصارية تحاول أن تتيح نفسها في كل مرة، لذلك يقدم نصار طرحا جزئيا يضع التراث الإنساني كله في سلة واحدة .

---

[1] - ناصيف نصار: الفلسفة في معركة الأيديولوجية، مصدر سابق، ص، 144.

[2] - محمد عابد الجابري: إشكاليات الفكر العربي المعاصر، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، 1990، بيروت، ص، 44 .

فهو لا يميز بين متأرخن يوناني و متأرخن إسلامي، ومتأرخن غربي طالما أن الجميع يقع في التقليد ويبتعد عن الإبداع » . [1]

هنا دعوة صريحة أن كل ثقافة راقية أو تسعى إلى الإرتقاء لا بد لها من تجاوز التقليد والإتباع إلى تحقيق الإبداع.

« ويقترح ناصيف نصار أنموذجا لعقلانية نقدية منفتحة على الأخر المختلف، فكريا، وتاريخيا، وهذه العقلانية التي تفترض حضورا على المستويين الصوري والواقعي تهدف إلى الابداع عن طريق الاستقلال والى الاستقلال عن طريق الإنتماء الى الفلسفة كفعل حر ومنتج وليس الى تاريخ الفلسفة كمنتوج تاريخي متين » . [2]

نلاحظ هنا أن ناصيف نصار أكد على أن ما قدمه لمؤلفاته تعبير عن جهد الذي يهدف إلى رسم الطريق أمام فكر فلسفي عربي جديد، وهذا الفكر الذي ينبغي أن يتأسس على العقلانية النقدية المنفتحة .

النقد الذي يبرز مظاهر الإتصال والإنفصال يبين فكرنا المعاصر والتراث من جهة، ثم بينه وبين الفكر الفلسفي المعاصر في أوربا وأمريكا من جهة، ومن جهة ثانية هو طريق الذي يمكن أن إلى نمو للفكر الفلسفي في مجتمعنا . [3]

بمعنى أن مسألة التأثر والتجديد في الفكر الفلسفي المغربي المعاصر يجد نقطة إرتكازه في تاريخ الفلسفة .

بمعنى كلما كان الأمر متعلق بتطور الفكر الفلسفي ، فإن كل فعل قابل للتفلسف يعتبر تموقع داخل تاريخ هذا النمط من التفكير .

يؤكد ناصيف على مفهوم الذي بدونه لن يكون هناك استقلال فلسفي.

---

1 - جلول مقورة: فلسفة التواصل في الفكر العربي المعاصر، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، 2015، بيروت، ص، 219.

2 - مرجع نفسه، ص، 219 .

3 - محمد وقيدي: جرأة الموقف الفلسفي، دط، إفريقيا النشر، 1999، بيروت- لبنان، ص، 49 .

وهذا ما يتجلى في قوله: « هو يجعل من الإبداع أساس الحداثة الفلسفية.

حيث يؤكد في رسالته " معنى الحداثة في الفلسفة"، أنه لا يتحدث كما هو سائد في الفكر العربي المعاصر عن إحياء أو تجديد أو توفيق أو إصلاح، وإنما عن الإبداع الفلسفي فالحداثة الفلسفية وليدة الإبداع الفلسفي والإبداع نقيض التقليد والإتباع نقيض الإعتراف بالأصل الكامل والمرجع التام » . [1]

وبالتالي فإن المهمة التي تسعى وتهدف إلى تحقيقها الفلسفة هي تحقيق الإبداع وتخلص من كل أشكال التبعية والتقليد .

بدأ نصار مغامرته الفلسفية بنقد الطائفية طموحا إلى مجتمع جديد وإستمرت جهوده في نقد الإيديولوجية حيث يقول في هذا الصدد :

« التي كانت الشغل الشاغل لعمله التحليلي النقدي الذي يهدف إلى إبداع فلسفة عربية معاصرة تقوم على الانسان في وجوده الإجتماعي التاريخي مستأنفا جهود المفكرين القوميين طارحا في فكرنا الفلسفي المعاصر قضية الإبداع رافضا لكل أشكال الاتباع سواء لتاريخ الفلسفة الغربي بمشكلاته أو التراث الغربي سعيا نحو مجتمع جديد علمي علماني » . [2]

علينا أن نشير منذ الأن الا أن طبيعة الفلسفة وحدودها ومكانتها ودورها عند ناصيف نصار يرتبط إرتباط وثيقا بما يسميه " العقلانية النقدية المنفتحة" أو ما يطلق عليه " الواقعية النقدية" والحقيقة أن نصار لم يفرد مساحة من كتاباته للتعريف بالعقلانية النقدية المنفتحة وإن كنا نجدها مبثوثة في ثنايا أعماله ومطبقة في كل دراساته . [3]

---

[1] - أحمد عبد الحميد عطية وأخرون: طريق الإستقلال الفلسفي، مرجع سابق، ص، 23 .
[2] - مرجع نفسه: ، ص، 37 .
[3] - جلول مقورة: فلسفة التواصل في الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق: ص، 25 .

اذا كانت العقلانية باختصار هي إعمال العقل للكشف عن الحقائق بموضوعية تام فلا بد أن العقل نقديا .

أي لا يكون تابعا لتيار معين من تيارات الفلسفة المختلفة، ففعل التفلسف هنا ليس تكرار أو لا استنساخا لمدرسة أو لتيار سابق، ففعل التفلسف هو الانطلاق من فكرة محورية ونقدها في إطار الواقع التاريخي الإجتماعي .

وفعل النقد هو عملية انتقاء تستند الى قيم ومعايير وأهداف من شأنها تحديد موقف الفيلسوف وتعيين موقعه بالنسبة الى الأخرين .

المطلب 2 : التنـوير العقـلانـي

يعد اتجاه نصار في الأسس اتجاها عقلانيا باعتبار أن طبيعة العقل هي طبيعة معرفية في ماهيتها، أما طبيعة الموازين الأخرى فهي إما إعتقادية، وإما إختلاطية تغيب فيها حدود الأشياء والموضوعات وتتماشى بصورة قبلية .

دون أن يكون لذلك مبرر في الواقع الموضوعي، فعقلانية نصار تنبثق من اعتباره أن العقل بطبيعته يطلب الحقيقة مجردة من الأهواء والمصالح والميول ولذلك فإن العقل لا يستطيع أن يكون عكس ماهيته دون أن ينفي نفسه .

أي أنه ليس من طبيعته النوعية أن يصنع أراء تهدف الى خدمة جماعة أخرى .

بل إن نتائجه ومنجزاته هي للجميع بسبب كونه يطلب الحقيقة لا المصلحة .

من التفكير والهجرة إلى التفكير والهجرة، هو تقابل لا يتضمن أي عفوية إنما هو قصدية الغاية منها إخضاع جميع أحكام للنظر العقلي، المؤسس برهانيا، مع إشتداد الضرورة الملحة لإعادة إنتاج الخطاب العقلاني.

لأنه الكفيل بإيجاد الحلول الممكنة للمشاكل التي يتخبط فيها المجتمع .

ويشير " نصيف نصار " على منوال ما أشار إليه "ديكارت" من أن العقل أعدل قسمة بين الناس، إلا أن العقلانية العربية لا تحمل أي معنى خاص يميزها عن المفهوم العام للعقلانية في التاريخ العالمي، لأن العقل ليس تهورا محدودا هو ليس مجموعة من المبادئ المطلقة تعلو على التاريخ وتتعالى على الجدال والحوار.[1]

كل ثقافة متطورة راقية أو رامية إلى الإرتقاء، تحتاج لتجاوز أزمة أو وضع متأزم إلى الإشارة بأنوار العقل وإلى توظيف جديد للعقل .

فإن أفلحت في تحديد هذا التوظيف وفي تطبيقه، خرجت إلى طور أرقى وأسهمت في الإرتقاء الشامل للنوع البشري .

المقصود هنا أن كل ثقافة تسعى إلا التطور والإرتقاء والتقدم لابد لها من تجاوز أزمات إلا أن العقل هو القوة التي بإمكانها إخراج الكل من المأزق الذي يعيش فيه خصوصا المجتمع العربي .

ومن أجل الوصول إلا الإبداع الحضاري الذي يمر حتما عبر بعث وبث العقلانية من جديد، وذلك من خلال إرتباطها بالإرث الإنساني .

ويوضح هذه الفكرة من خلال قوله: « فإنه يجوز لنا القول أن الدفاع عن العقل أضحى مهمة من المهمات القديمة التي ينبغي إستئناف الإضطلاع لها لكي يستعيد الإنسان توازنه ويحقق ماهيته الكاملة » .[2]

وهكذا، فإننا نلمس شيئا مهما في فلسفة نصار:

أولا قيامها على العقلانية .

وثانيا: عدم إرتباط هذه العقلانية بتاريخ معين أو بحضارة معينة، أو ثقافة مخصوصة .

---

[1] - جلول مقورة: فلسفة التواصل في الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص، 196 .

[2] - ناصيف نصار: التفكير والهجرة، مصدر سابق، ص، 15 .

ويدعو ناصيف نصار إلى ضرورة التمييز حتى لا نقول الفصل بين أنماط التفكير، التفكير الديني من جهة والتفكير العرفاني أو الأدبي العلمي الفلسفي من جهة أخرى . [1]

وعندما نتحدث عن العقلانية، فإن مجالها الوحيد هو مجال الفلسفة، انه يعني وضع الأمور في نصابها الصحيح ، ومنع الاختلاط والاختلال اي ممارسة العقلانية في التفكير، والتفكير في العقلانية، ماضيا وحاضرا ومستقبلا. [2] .

والتأريخ للعقلانية عند ناصيف نصار لا يعني محاكاة وتقليد، هذا الأنموذج سواء كان يونانيا او إسلاميا أو غربيا حديثا .

لكن ضروريات النقد الفلسفي تستوجب الإلهام بكل التفاصيل وجزئيات الموضوع المدروس من أجل فهمه بغية تشكيل عقلانية جديدة .

« إننا نطمح إلى تقديم نظرة إجمالية إلا هذه العقلانية، من الداخل متوقفين عند خصائها الرئيسية العامة، تمهيدا لبنيان كيفية إستيعابها وتجاوزها، توصلا إلى تشكيل عقلانية جديدة ترتكز عليها الثقافة العربية في العقود والقرون الأتية وتشارك بواسطتها في التاريخ العالمي المقبل للعقل والعقلانية » . [3]

أي أن العقلانية أمام مهمة أساسية في إثبات وتوضيح هويتها والتي يجب أن لا تتحول إلى دوغمائية أو عقلانية أو تتحول إلى إيديولوجية يكون فيها العقل مجرد أداة .

العقل في الإعتبار النصارى لا يمكن أن يكون دوغمائية جامدة ومقفلة، والا أصبح لويا ثان جديدا يدمر الأخرين ويلغيهم بإسم العقل، فيدمر نفسه بهذا الفعل ذاته وتنتفي عنه صفة الأصلية .

---

[1] - جلول مقورة: فلسفة التواصل في الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص، 17.
[2] - ناصيف نصار: التفكير والهجرة، مصدر سابق، ص، 17.
[3] - مصدر نفسه: ص، 18 .

قائلا: « همه العميق أن يفصل ويباعد بين العقل و مثال الشمس، وأن يجعل من الشمس مثالا للسلطان، كما في علم تعبير الرؤيا: ولبعض الجواهر الروحانية من الملائكة، وللقرأن طبعا– أما العقل، فإنه بالغير أشبه » . [1]

لذلك فإن العقل بالمعنى الغزالي هو مرتبة من مراتب التدرج للروح، والتي يراها خمسة الإحساس، الروح الخيالي والروح العقلي والروح الفكري ثم الروح القدسي النبوي، الذي يعبر عن كمال المعرفة، بينما ينحصر دور الروح العقلي في إطار ضيق متعلق بالمدركات الضرورية الكلية، وبالمعنى الذي تحدث عنه نظرية التجديد الأرسطو طاليسية . [2]

غير أن ناصيف يوحي من تصوره العقلانية المنفتحة داخلية كما خارجيا يتجاوز فكرة التصنيف والحصر

« إن حصر المدركات العقلية بالمعارف الضرورية الكلية، يبدو لنا كأنه حصر للعقل في جزء المنطق الصوري، أي في علم البديهات والقبلية وإنكار لسعي الانسان إلى تعقل العالم الخارجي وعالمه، الخاص» . [3]

يقول في هذا الصدد: « فإن ناصيف نصار يتحول من الحديث عن سؤال الأنوار عند الغزالي، إلى ماهية الأنوار عند كانط والتي هي مسائلة وتجاوز لإجابة الغزالي عن السؤال، عندما يعتقد كانط بأن الأنوار، وبتعريف صريح ودقيق» . [4]

« وهو خروج الإنسان من قصره الذي هو نفسه مسؤول عنه، ويعني عجز الإنسان عند إستخدام عقله بدون إشراف غيره عليه» . [5]

---

[1] - ناصيف نصار: مطارحات العقل الملتزم، مصدر سابق، ص، 205 .
[2] - جلول مقورة: فلسفة التواصل في الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص، 199 .
[3] - ناصيف نصار: مطارحات العقل الملتزم، مصدر سابق، ص، 204 .
[4] - جلول مقورة: فلسفة التواصل في الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص، 199 .
[5] - ناصيف نصار: مطارحات العقل الملتزم، مصدر سابق، ص، 208 .

والمقصود هو ليس بسبب عدم قدرة العقل وإنما هو فقدان القرار والشجاعة لإستخدامه بدون إشراف الغير ونجد أن شعار الأنوار في رأي كانط هو تجر على إستخدام عقلك .

يبدو لنا الخروج من التردد بين الإشراف العرفاني والتنوير العقلاني لا يكون بالبحث عن طريقة للتوفيق بينها، ولا يكون بالهرب من الأخبار على سبيل، الارجاء أو البحث عن الفلسفة ثالثة إنما يكون بالإلتزام والإستيعاب النقدي للتنوير العقلاني، فالإنسان المسؤول عن وضع مصيره في هذه الدنيا لا يجد ما يحتاج إليه من منطلق هداية في الفلسفة الإشراق العرفاني وإنما يجده في فلسفة التنوير العقلاني . [1]

« إن العقلانية الغربية التي أنتجها عصر التنوير الأوربي حققت تقدما بارزا في ميدان العلم والمعرفة والتنظيم الإجتماعي والسياسي بعد أن دمرت العرش والمذبح معا، ولكنها بلغت حد من اليقين بأحفيتها » . [2]

ومنه يمكن القول بأن العقلانية الغربية كانت لها دور حاسم في مدى قدرتها على تحقيق جملة هائلة من إنجازات في مختلف الميادين متعلقة بالعلم والتنظيم ويوضح الغزالي شارحا معنى نور الحكمة .

[1] - ناصيف نصار: مطارحات العقل الملتزم، مصدر سابق، ص، 208 .
[2] - أحمد عبد الحميد عطية وأخرون: طريق الإستقلال الفلسفي، مرجع سابق، ص، 41 .

المطلب 3 : نحو مجتمع علمي علماني

نجد أن ناصيف نصار في كتابه نحو مجتمع جديد في مقالته السادسة " نحو مجتمع علمي علماني" وبعبار للفيلسوف بتراند راسل في قوله:

« المجتمع العلمي كما أتصوره هو المجتمع الذي يستخدم خير منهج علمي في الإنتاج والتعليم والدعاية» . [1]

وهكذا يحاول راسل من منظور نصاري، خاصة في القسم الأخير من كتابه: النظرة العلمية، أن يرى مجتمع علميا أضحى فيه المنهج العلمي هو الضامن الأساسي للنشاط والتنظيم.

« وأفرز هذا التصور أنموذجا تكنوقراطيا لزم عنه حكم الأ قلية والخبراء، وبالتالي تهديد مباشر لكينونة الانسان القائمة على الحرية والعدالة وحقوق الإنسان» . [2]

ويضيف نصار قائلا :

« هدف الفكرة تصيح أن تكون منطقا لتفكيرنا في المجتمع العلمي الذي نود تحقيقه إذ أننا نعيش في ظل نظام ديمقراطي يتعين عليه أن يقيم علاقة صحيحة، ليس بين العلم والسياسة وحسب، بل قيل ذلك بين الأفراد والجماعات والدولة من جهة، وهوية المجتمع الذي يتم الإنتماء إليه من جهة ثانية ». [3]

---

[1] - ناصيف نصار: نحو مجتمع جديد (مقدمات أساسية في نقد المجتمع الطائفي)، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، دس، بيروت، ص، 179 .

[2] - جلول مقورة: فلسفة التواصل في الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص، 193 .

[3] - ناصيف نصار: نحو مجتمع جديد، مصدر سابق، 187 .

مقصود بأن المجتمع العلماني يضمن علاقات بين الأفراد و الجماعات والدولة إضافة إلى علاقة العلم والسياسة لذلك يؤكد ناصيف نصار بأن مهمة التغيير مزدوجة وشاقة فلا يمكن فضل الإتجاه نحو العلمية عن الإتجاه نحو العلمانية .

ويقول ناصيف نصار في هذا الصدد :

« العلوم الإنسانية تؤثر في نوع العلمية التي يأخذ بها المجتمع أكثر من العلوم الرياضية والطبيعية، هذه تقدم الوسائل الازمة للسيطرة على الطبيعة، أما تلك فإنها تقدم الوسائل الازمة للسيطرة على الإنسان والمجتمع» . [1]

مقصود بأن المجتمع العلمي هو المجتمع الذي تكثر فيه الأجهزة والتراكيب المبنية على وجه معين لتحقيق غايات مقصودة ونقل الأجهزة والتراكيب التي تكون وظائفها خارجة عن نطاق التخطيط أو التوجيه .

« تختصر فكرة التخطيط كل كا يمكن قوله في موضوع علمية المجتمع فالتخطيط تأليف بين النظرية والتطبيق، أي أنه يقوم على أساس دراسة علمية للواقع الإجتماعي مع محاولة إخضاع حركة الواقع لإتجاه معين، لذلك يقال أن المجتمع المتقدم علميا وصناعيا هو المجتمع المؤهل للتخطيط والقادر على التحكم بمصيره ومصير غيره » . [2]

[1] - ناصيف نصار: نحو مجتمع جديد، مصدر سابق، ص، 187 .
[2] - مصدر نفسه: ص، 187 .

ويمكن القول بأن المجتمع العلمي يقوم على نقطة أساسية ومحورية وهي التخطيط في كيفية الربط بين ماهو نظري القائم على الدراسة العلمية للواقع، والجانب التطبيقي من خلال إخضاع للإتجاه المنشود .

ويقول ناصيف نصار في هذا الصدد:

إنه يستخدم المنهج العلمي في تخطيط القطاعات الإنتاج وقطاعات التعليم والتربية من الضرورات الأولى لقيام المجتمع العلمي .

بمعنى أن التخطيط هو القاعدة الأولى التي يتأسس عليها المجتمع العلمي العلماني . [1]

ويطرح ناصيف نصار سؤاله :

من يستخدم المنهج العلمي لوضع التخطيط والتنفيذ ؟ ثم يقدم جواب منطقي بسيط وهو التالي :

بما أننا نتكلم عن المجتمع ككل فإن المسئول عن وضع التخطيط وتنفيذه إنما هو الدولة وبالتالي الحكومة . [2]

بمعنى أن المجتمع العلمي يستدعي دولة علمية، وبالتالي حكومة تدبر وتسير شؤون المجتمع على هدى العلم .

---

[1] - ناصيف نصار: نحو مجتمع جديد، مصدر سابق، ص، 188 .

[2] - مصدر نفسه: ص، 188 .

ويرتكز ناصيف نصار على هذه النتيجة لبحث تغيرا في مضامين مفهوم المجتمع العلمي العلماني الذي يضمن علاقات سليمة، ليس العلم والسياسة وحسب، إنما بين القوى المكونة لهوية المجتمع .

والمتمثلة بالأفراد والجماعات والدولة . [1]

« بالرغم من التقدم الهائل في العلوم الفيزيائية والبيولوجية يشبه العقل العلمي بالنسبة إلى التكوين النسقي للفرد العادي في البلدان المتقدمة، بسفينة صغيرة تشق طريقها بصعوبة على سطح بحر هائج، وإذا كانت هذه هي الحال في البلدان المتقدمة، فكيف هي الحال المتخلفة » . [2]

[1] - جلول مقورة: فلسفة التواصل في الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص، 192 .
[2] - ناصيف نصار: الفلسفة في معركة إيديولوجية، مصدر سابق، ص، 34.

المبحث الثاني : تأسيس الإستقلال الفلسفي

المطلب 1 : الموقف الإستقلالي من تاريخ الفلسفة

إن مهمة الفلسفة عند ناصيف نصار هي تحرير النفس وتحرير الأخر، فان هذا التحرير لا يتم بانفصال المفكر أو الفيلسوف عن واقعه والعيش في الأبراج العاجية، وانما يكون بوجود الفيلسوف مع الناس يحس بواقعهم المأساوي ويشعر بألمهم ويسمع آهاتهم وأنينهم .

وهذا ما يميز نصار للحرية التي تناولها في عمقها الفلسفي والمنطقي وربطها بأحداث التحولات الكونية كالعولمة ونهاية التاريخ .

وبانفتاحها على الواقع التاريخي من خلال ربطها بما ينعته نصار بالنهضة العربية الثانية، فيؤكد على أولوية الحرية في الوجود الإنساني .

وعلى أن القيمة التي يقوم بها تقوم على مبدأ القطيعة الكاملة، ولا على مفهوم البعث ولا على مفهوم الاصلاح، بل على مفهوم إعادة البناء وإنما عن طريق التواصل النقدي معه .

بنى ناصيف نصار فلسفته على ضرورة الإستقلال الفلسفي فلسفته على ضرورة الإستقلال الفلسفي، وبناء مواقف فلسفية عربية مستقلة ونابعة من واقع المجتمع العربي وحاجته إلى تغيير نحو الأفضل وهذا ما يؤكده ناصيف نصار بقوله:

« لكن الطريق إلى الإنعتاق والإستقلال وتوكيد الذات الفلسفية ليس طريق

مسدودة، والتحرر من عقدة تاريخ الفلسفة ممثل من جهة عدة، وبشروط مختلفة» [1].

بهذا يعني الإستقلال يقتضي مراعاة الوضعية الحالية للمجتمع العربي، يستند إلى التفاعل مع الغير ولا يكتفي بالموروث الحضاري المحلي، كما ينبذ التبعية للغير وإن كان الأمر ليس سهلا فإنه كذلك ليس بالأمر المستحيل .

أي أن الإستقلال الذي عناه ناصيف نصار ليس مجرد التوفيق بين عالم الحضارة الإسلامية وعالم الحضارة الغربية بقدر ما يمكن في تجاوز الإتباع قدر الإمكان حتى لايكون التحرر شكلي لا يتجاوز حدود الظاهرة، ذلك أن الموقف الضيق السلبي لا يقود إلى الإبداع . [2]

لأن فكرة الإنفتاح على العصر وما أنتجه من معارف وعلوم وفنون، وإن هي فكرة ضرورية لأي عمل إبداعي. موضحا هذا بقوله:

« أعني بهذه المفردات الشعارات الكبرى والعناوين التي إستلهمها رواد الحداثة، كالتنوير والتقدم والعقلانية والعلمانية والديموقراطية والليبيرالية، تحت إزاء منطقة جديدة يتركز فيها عمل النقد لا على المقولات والمفاهيم ذاتها ». [3]

وهذا يعني أن الحداثة قد أفرزت و أنتجت أفكار ومفاهيم ومصطلاحات ومعارف وهذا ما نلتمسه عند علي حرب .

لأنه يتخذ عن أعماله مواد أو أدوات يشتغل عليها لإنتاج أفكار جديدة وهو ما نلتمسه في فكرة فيلسوفنا ناصيف نصار .

كما أن القول بحياد الفلسفة في المشكلات العلمية على غرار حياد العلم، ليس قولا ضروريا على الفيلسوف العربي المعاصر . [1]

---

[1] - ناصيف نصار: طريق الإستقلال الفلسفي، مصدر سابق، ص 118.
[2] - مصدر نفسه: ص، 119 .
[3] - علي حرب: الفكر والحدث الحوارات ومحاور، ط1، دار طليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1997، ص، 211 .

هنا دعوة صريحة إلى تأكيد وضرورة إعتناق فلسفة عملية قادرة على إيجاد حلول للمشكلات المستعصية التي كانت سبب للتخلف والتبعية .

غير أن العقلانية لا تكتفي ذاتها، بل أن من خواصها الأساسية النقد .

فالنقد ضروري في الإبداع الفلسفي، لأن فعل الفلسفة عملية إستمرار وتكامل ومتابعة ومشاركة في الزمن الفلسفي . [2]

والمقصود هنا أن فعل التفلسف ليس تكرار وإستنساخا للغير وإنما إبداع للذات بهدف موضعها لإزاء الأخرين وعند هذه النقطة بالذات يقوم النقد بدوره النوعي بحيث يمكن الفيلسوف المبدع من أن يصنع نفسه في تاريخ الفلسفة، فالنقد ضروري من أجل الفهم وإستعاب بهدف التغيير .

إنما هو ذلك ذلك التراث القديم والحديث، والممارسات الحاضرة للعقلانية على جميع مستويات الحياة الثقافية والإجتماعية في البلدان العربية إنه التراث العقلاني العربي كما يعلن عن نفسه، كما نقرأه ونفسره ونقيمه ونستوعبه ونتجاوزه . [3]

وذلك لأن الفلسفة تفكير عقلاني ونقدي حتى الحدود القصوى في مبادئ المعرفة وهنا تكمن في أن جدلية الماضي والحاضر هي في عمق جدلية التراث والتغيير أو التراث والإبداع هي جدلية مركزية .

وهذا ما يتضح لنا في قوله ناصيف نصار :

---

[1] - ناصيف نصار: طريق الإستقلال الفلسفي، مصدر سابق، ص، 30 .
[2] - أحمد عبد الحميد عطية وأخرون: طريق الإستقلال الفلسفي، مرجع سابق، ص، 40 .
[3] - ناصيف نصار: التفكير والهجرة من التراث إلى النهضة العربية2، مصدر سابق، ص، 18 .

مع الإعتراف بأن تلك الجهود مطبوعة أحيانا بنزعة توفيقية صريحة، أشار إليها أكثر من باحث، يتوجب علينا أن نتفهما بوضعها محولات لتوكيد الذات التاريخية وتطويرها بقدر ما أمكن من الأفعال الرامية إلى الخروج من الجموج والتقليد إلى الحركة والتجديد .

وهي الإشارة الواضحة بأن فكرة الإستقلال الفلسفي أمر مرغوب فيه ومتاحا و من خلال العالم العربي من حالة الجمود والتخلف إلى حالة حركة الإنفتاح والتجدد

إذ يقول: « في الحقيقة أنا لا أتحدث عن إحياء، ولا أتحدث عن تجديد أو عن توفيق، أو عن ترميم أو عن إصلاح إنما أتحدث الإبداع الفلسفي الحداثة الفلسفية هي وليدة الابداع الفلسفي » . [1]

والمقصود من تاريخ الحداثة في الفلسفة هو تاريخ الإبداع الفلسفي نفسه.

والحداثة الفلسفية تكتفي بتوكيد مبدأ الإبداع الفلسفي في التاريخ دون أن تلتزم بتفسير فلسفي محدد الإبداع وتلعب دورا حاسما في ترخيس مبدأ الإبداع وإنتصاره على مبدأ الإتباع .

ومن الطبيعي أن تؤدي هذه النظرية إلى إنقلاب أو على الأقل إلى تغيير عميق، في نظرة العرب التراثية إلى العلاقة بين السرمدي والتاريخي، إلا أنه أمر لابد منه لنهضتهم وتعميق تفاعلهم مع العالم ومشاركتهم في صنع مصيره . [2]

---

[1] - ناصيف نصار: الفلسفة في معركة إيديولوجية، مصدر سابق، ص، 139 .

[2] - ناصيف نصار: مطارحات العقل الملتزم(في مشكلات السياسية والدين والإيديولوجية)، ط1، دار طليعة للطباعة والنشر، 1986، بيروت، ص، 23 .

المطلب 2: النهضة العربية الثانية

تعكس الوضعية الراهنة للعالم العربي الحاجة إلى تغيير، وقد عبر عن ذلك ناصيف نصار، بالنهضة العربية الثانية، ولئن فشلت المحاولة الأولى لأسباب باتت معلومة لدى العام والخاص، خصوصا وأنها كرست إستمرار إستلهام فلسفة الملك نتيجة تهميش الفلسفة . [1]

معنى هذا هو عدم إستحالة قيام نهضة عربية ثانية ونرى أن النهضة العربية الثانية تتميز بالحرية والقدرة على التواصل مع تاريخ الفلسفة تواصلا نقديا، يبدأ بالنقد الداخلي أي نقد الذات ويتجه نحو النقد الخارجي المتمثل في نقد الأخر .

لقد أوضح ناصيف نصار أن المجتمعات العربية بحاجة إلى نهضة ثانية ويقول في هذا الصدد:

« كيف إن مفهوم النهضة يستوعب ثنائية التراث والمعاصرة ويتجاوزها جدليا، وكيف أن هذه النهضة الثانية تتوقف على التعامل الخلاق مع العولمة، وهو التعامل الذي يعيد طرح قضية الحرية على المجتمعات العربية» . [2]

المقصود هنا أن النهضة العربية الثانية تعمل على التوفيق بين الأصالة والمعاصرة وترفض الإستبداد ومصادرة الحريات .

---

[1] - ناصيف نصار: مطارحات العقل الملتزم(في مشكلات السياسية والدين والإيديولوجية)، مرجع سابق، ص، 16 .

[2] - أحمد عبد الحميد عطية وأخرون: طريق الإستقلال الفلسفي، مرجع سابق، ص، 211 .

ومفهوم النهضة العربية الثانية حسب نصار لا يلغي التراث ولا يتجاهل المعاصرة، كما لا يبقي العلاقة الجدلية التي تستبقي التوتر الخلاق بينها دائما يستوعبها على نحو وظائفي، ويحرر الذات الفاعلة من التبعية التي بأسرتها فيها إنطلاقا من مفاهيم التراث والمعاصرة والحداثة والنهضة العربية الثانية تستهدف مساعدة المجتمعات العربية على الخروج من حالة التخلف الحضاري . [1]

تسعى النهضة العربية الثانية إلى إحداث إنسجام وتوافق بين الأصالة والمعاصرة أي يبين التراث والمعاصرة كما أنها تسعى إلى إلغاء الخلاف القائم بينهما.

وتعمل على تحرير الذات العربية من التبعية والتقليد وتهدف إلى مساعدة المجتمعات العربية من الخروج من دائرة الإتباع والتخلف إلى دائرة الإبداع والتجديد .

إن النهضة الحضارية التي تسعى المجتمعات العربية إلى تحقيقها لا تكون مبنية البنيان إلا إذا تأسست على إستقلال فلسفي، ولاشيء يمنعها من تحقيق هذا الإستقلال إذا أرادت وعرفت الطريق . [2]

إن النهضة التي تريد المجتمعات العربية تحقيقها يجب أن تأسست وتكون مبنية إلا إذا حققت إستقلال فلسفي ويجب أن يكون تتوفر لديها مجموعة من أليات وقواعد حتى تحقق في الأخير إستقلالها ويجب أن يتأسس فيها التفكير تأسيسا متينا وسليما .

وفي التأريخ للفلسفة والإنحياز الإتباعي لبعض مذاهبها المشهورة، غير أنها لم تبلغ في أي شكل من الأشكال المستوى الذي نستحقه كقضية مركزية في جملة الحياة المجتمعية .

---

[1] - أحمد عبد الحميد عطية وأخرون: طريق الإستقلال الفلسفي، مرجع سابق، ص، 216.
[2] - ناصيف نصار: التفكير والهجرة، مصدر سابق، ص، 210 .

ولذلك توجد على النهضة العربية الثانية أن تعيد طرح قضية، العقلانية كقضية مركزية في جملة الحياة المجتمعية، كما يتوجب عليها أن تفعل الشيء نفسه بالنسبة إلى الحرية والهوية، تحدد من سيطرة الإيديولوجية ومن عقدة التراث، سواء كان تراث العصور الوسطى أم تراث الحداثة الأوربية . [1]

لكي تستطيع الفلسفة التخلص والإنحياز عن طريق الإتباعي، لكي تبلغ وتحقق المستوى التي تستحقه كقضية محورية وأساسية .

لابد للنهضة العربية الثانية النظر في العقلانية لكونها قضية مركزية في مجمل الحياة المجتمعية، وهذه الفكرة أيضا هي نفس الشيء بالنسبة إلى الحرية والهوية لكي تتحرر من عقدة التراث والإيديولوجية .

وفي هذا الإتجاه، يتعين على النهضة العربية الثانية أن تعيد بناء سؤال التاريخ فالتحرر من عقدة التراث يتطلب وعي بأسباب هذه العقدة، وهي على صلة وثيقة بوضع الأزمة الراهنة، وموقف مسؤولا من الحاضرة ومن الماضي والمستقبل[2] .

ومن هنا يتبن أن الموقف الصحيح من التراث هو الموقف النقدي الذي يتبن أن الإنسان هو الفاعل المالك للتراث وليس التراث هو الفاعل والمالك للإنسان .

وهذا الموقف لا يستقيم إلا في إطار تصور فلسفي للتاريخ، يكشف عن طبيعة الوجود الإنساني من حيث هو وجود تاريخي .

وفي الحقيقة ليس سؤال التاريخ حيويا للنهضة العربية الثانية فقط من جهة إنما

---

[1] - ناصيف نصار: التفكير والهجرة، مصدر سابق، ص، 333 .

[2] - مصدر نفسه: ص، 316 .

مضطرة إلى التعامل مع تراثات حضارية وقومية عدة، ومع قطاعات عدة في كل تراث، بل أيضا وقبل أي شيء أخر، ومن جهة أخرى بالتحديد نهضة أي حركة تاريخية تقدمية إبداعية، فالنهضة لا تكون نهضة بالمعنى الحقيقي إذ لم تحقق تقدما بالنسبة إلى الواقع التاريخي الذي تخرج منه . [1]

لكي نستطيع تحقبق التقدم يجب أن تكون لدينا القناعة بأن الإنسان هو الكائن الذي يضع مصيره بنفسه إذن يمكن القول بأن فلسفة الإنسان كصيرورة تحكم نفسها وفقا لمقتضيات العقل والحرية .

« وقد ساعدني على السير في هذا الإتجاه إدراكي، منذ أواسط الستينات، للدور الخاص زالعميق الذي يمكن أن تلعبه الفلسفة في مواصلة بناء النهضة العربية التي بدأت في القرن الماضي، إدراكي، منذ أوسط السبعينات للطريق التي يمكن أن تتيح للفكر العربي أن يقوم بذلك الدور

هكذا أصبح تناولي للمشكلات التي وجدت نفسي مدعوا للتفكير فيها مرتبطا بالفلسفة ومحكوما بقضية تحريرها من التصورات والعقد والأوضاع التي تؤدي إلى تعطيها أو موتها ». [2]

يمكن دور الفلسفة في بناء النهضة العربية الثانية التي تجلت معالمها في بداية القرن الماضي من شق ورسم طريق الذي يتيح للفكر العربي من تحريرها من أجل أن تكون قائمة ومستمرة نحو الأفضل .

---

[1] - ناصيف نصار: التفكير والهجرة، مصدر سابق، ص، 334 .

[2] - مصدر نفسه: ص، 10، 11 .

وفي سبيل نهضة عربية ثانية كما يتصورها ناصيف نصار لابد من شروط نظرية وأخرى عملية، يكون للمفكر الدور الحاسم فيها، وبين الأطر التي تتمحور حولها النهضة العربية الثانية .

بما أنه لا مجال للحديث عن نهضة عربية خارج نطاق العولمة، فإنه من المهم إعادة بناء الليبرالية بإعادة بناء أساسها الفلسفي، من خلال إعادة التفكير في الحرية بالتواصل النقدي مع التراث الليبرالي .

وهذا موقفنا في طرحه ما ذهب إليه عبد الله العروي الذي ألح على ضرورة التواصل مع التراث الغربي في إيطار النقدي .

حيث قال عبد الله العروي وفي هذا الصدد :

« إن إعادة بناء عقل الحرية كطموح وأفق فلسفي، يستلزم إذن القطعية الكاملة مع التراث الليبرالي من خلال التواصل النقدي معه ». [1]

[1] - عبد الله العروي: مفهوم الحرية، ط5، المركز الثقافي العربي، 1993، ص، 13 .

المطلب 3 : الحرية كأساس للنهضة والتنوير

يرى ناصيف نصار أن الشعوب العربية تعاني أزمات متعددة .

إن تجاوز هذه الأزمات أمر غير ممكن من دون رفع تحدي الحرية .

وهو تحدي تفرضه العولمة على كل الشعوب، ويشير إلا أن العولمة ليست سبب تلك الأزمات، كما أنها لم تطرح مسألة الحرية كقضية جديدة .

إنما عمقت أزمة العالم العربي لتضع هذه المجتمعات على الطريق المؤدي إلى نهاية الأزمة من جهة، ومن جهة أخرى أعادت طرح مشكلة الحرية بشكل جديد، خلافا للطرح الناقص الذي طرحته المجتمعات العربية، ويؤكد أن كل المشكلات التي تواجه العالم العربي اليوم سياسيا، وإقتصاديا، وثقافيا، كلها مرتبطة بمشكلة الحرية أساسا فتحدي الحرية تحدي أساسي .

يقول ناصيف نصار في هذا السياق:

« إن تحدي الحررية تحد أساسي بمعنى أنه يتناول النظرة إلى ماهية ونوع الحياة الإجتماعية بكاملها، وليس تحديا رئيسيا بين مجموعة تحديات تتغير مراتبها وفقا للظروف الموضوعية والإمكانيات العملية، فالإستجابة له شرط لرفع التحديات الأخرى كلها بأحسن ما يمكن من الفعالية والعدل والجدوى » . [1]

المقصود هنا بأن الحرية مرتبطة بالوجود الإنساني، بل إن للحرية تاريخ طويل وإن أعطت لها منزلة لم تكن لها في السابق.

[1] - ناصيف نصار: طريق الاستقلال الفلسفي سبيل الفكر العربي الى الحرية والابداع، مصدر سابق، ص، 41 .

« أما حدة وأصالة دراسة ناصيف نصار فتكمن أساسا في عمقها الفلسفي المنطقي ربطها مبحث الحرية بأحداث التحولات الكونية كالعولمة، ونهاية التاريخ ... كذا إنفتاحها على الواقع التاريخي من خلال ربطها بما ينعته نهار بالنهضة العربية ثانية إلى جانب نعته لمفاهيم خاصة كمفهوم حضارة الحرية ». [1]

لقد أوضع ناصيف نصار أن مشكلة الحرية في المجتمعات العربية تتحقق ضمن إطار العولمة، بحث أنها تتوقف على التعامل الخلاف معها .

ينطلق نصار من التأكيد على أن الحرية تشكل موضوع تفكير متجدد تبعا لتجدد الشروط التاريخية والمعرفية والميتافيزيقية ويقول في هذا الصدد:

« إن العولمة تقيد أن كونية الحرية في عصرنا لم تعد موضوع تفكير خاص ببعض الفئات الإجتماعية وببعض المجتمعات بل أصبحت موضوع تفكير في الحياة العملية لكافة شعوب المعمورة وأن الطبيعة الكونية لسؤال الحرية تنفي أن يكون سؤالا أمريكيا بإختصاص وإمتياز » . [2]

وهكذا تتضح لنا نقطة إرتكازنا عليها في البداية وهي أن نظرية الحربية تنشأ عن نقيض الحريات أللليبرالية نقدها نظريا ونفيها عمليا، كما بحثنا عن أصل الحرية وسعينا من نطاقها احتقرنا الحريات القائمة في إنتظار تحقيق ظروف تضمن حرية أكمل وأعلى . [3]

---

[1] - أحمد عبد الحميد عطية وأخرون: طريق الإستقلال الفلسفي، مرجع سابق، ص، 210 .
[2] - مرجع نفسه: ص، 212 .
[3] - عبد الله العروي: مفهوم الحرية، مرجع سابق، ص، 25 .

يجيب العروي بأن الليبرالية لا تبحث عادة عن أسباب هذه المفارقات وعن أصولها، بقدر ما تتأسف لظروفها بدعوى أن الإنسان يتجرد أحيانا من نزوعه العقلي ولذلك نستنتج مع العروى أن نظرية الحرية الحديثة تنشأ دائما بعد أن تعرف الليبرالية إخفاقا ولو نسبيا في ظرف تاريخية معينة .

« إن الحديث عن الحرية هو محاولة نصارية للدفاع عن الأفق العلماني للمجتمع العربي، طالما أن الحرية هي أساس الفعل وأساس التفكير، فإن نصار يقترح سلسلة من المفاهيم للتأكد من أن الحرية هي مشروع لم يكتمل بعد الحرية كفكرة والحرية كمبدأ، والحرية كمذهب، والحرية كحضارة » . [1]

ومعنى ذلك أن الحرية كفكرة تقترن بما هو هامشي وما هو ثانوي، ويدعو إلى ضرورة الحديث عن واجب الدفاع عن الحرية، لأنهما الإنسان والكرامة والوجود، فعلى الإنسان أن يعي ويدرك قيمة الحرية لأنها مرتبطة بوجوده وبذاته وكينونته مما يتطلب ضرورة الدفاع عنها وتحقيقها .

ويتجلى قول نصار في أن :

الفرد يكتسب إستقلاله ضمن وجود الأخرين، ويمارس الحرية بالنسبة إلى وجوده معهم، وليس الإستقلال عنهم بالكامل، كذلك الجماعة لا تكون حرة مستقلة بصورة مطلقة، بل ضمن محيط تنتمي إليه جماعة الحرة التي تدرك تموقعها في إطار إنتمائها إلى محيط أوسع منها، وتدرك أنها تتألف من أعضاء أحرار، تمارس حريتها من خلال ممارستهم لحريتهم . [2]

---

[1] - ناصيف نصار: باب الحرية، (انبثاق الوجود بالفعل)، دط، دار الطليعة للنشر والتوزيع، بيروت، 2003، ص، 10 .

[2] - مصدر نفسه: ص، 55 .

ومنه فإن الأفراد الذين يمارسون حريتهم كأعضاء ينتمون إلى جماعة معينة ويعترفون بإنتمائه إليها، هذا يعني حرية الفرد تتحدد في إيطار حرية الجماعة .

« تلك هي المبادئ الأساسية العامة التي تبدو لنا ضرورية لإعادة بناء الليبرالية والتي لا يمنع عدم وجود تناقض جوهري فيما بينهما، إمكانية حصول تعارض تطبيقي، قابل للمعالجة، فيما بينهما، في حالات معينة، إذا كان لابد من إسم نطلقه على الليبرالية المعاد بناؤها على هذه المبادئ العامة فإننا نقترح أن تسمى اللبيرالية التكافلية ». [1]

وعليه يمكن أن نقول بأن ناصيف نصار قد إقترح مفهوم أخر ومخالف ومتميز عن المدلول الغربي ولم يبقى من مدلول الليبرالية إلا لفظة اليبرالية.

وأطلق عليها مفهوم جديد إسمه اليبرالية التكافلية والتي يمكن أن نصطلح عليها أيضا إسم الليبرالية الإجتماعية .

[1] - ناصيف نصار: باب الحرية، (انبثاق الوجود بالفعل)، مصدر سابق، ص، 61 .

خـــاتـــمـــة

إن الإستقلال الفلسفي يعني عدم معالجة مشكلات نبتت في بيئة مخالفة أو مغايرة، فرضها علينا تاريخ الفلسفة، ومن ثم يرفض نصار الإنصياع لتاريخ الفلسفة الغربية ومعالجة مشكلاتها على أنها مشكلات لمجتمعاتنا العربية، فأول شرط لطريق الاستقلال الفلسفي هو مقاومة التغريب وعدم الخضوع للمشكلات الفلسفية التي يفرضها تاريخ الفلسفة الغربية على الفكر العربي، وعدم تبني أطروحات المذاهب الفلسفية الرائجة في الغرب .

وهذا ما يفسر لنا انعزال الفلسفة في بلادنا العربية عن الواقع، وكيف صار الفيلسوف يعيش في برج عاجي بعيدا عن المشكلات الواقعية في عالمنا المعيش ومن هنا اكتسبت الفلسفة في بلادنا سمعة سيئة ، فأصبح المتفلسف هو من يثرثر بكلمات مفهومة أو يلغوا لغوا لا طائلة من ورائه، فهل آن الأوان كي نعود بالفلسفة من سماء الغرب الأوربي الى أرض الشرق العربي ؟

وأصبح السؤال الجوهري الذي يطرحه ناصيف نصار من خلال مشروعه في مقاومة التغريب، والبحث عن طريق الاستقلال الفلسفي ذلك الطريق الذي يهتم بالبحث عن حلول فلسفية أصيلة لمشكلاتنا الواقعية العربية – وما أكثرها – بدلا من الإهتمام بالإشكاليات الغربية أو تعريبها .

قد اطلق نصار مساره الفلسفي الذي يحاكي ثقافة العصر بدراسة فكره الواقعي عند ابن خلدون، حيث كان عنوان اطروحته (بالفرنسية)، التي نال على أساسها شهادة الدكتوراه في الفلسفة ... الاطروحة التي شاء من خلال تظهير مفهوم الحداثة في التراث العربي وتفعيلها في الزمن الحالي، ليصدر بعد ذلك (نحو مجتمع جديد/ مقدمات أساسية في نقد المجتمع الطائفي) 1970، و(طريق الإستقلال الفلسفي/ سبيل الفكر العربي الى الحرية والابداع) 1975. اللذان رسم بهما معالم الطريق لمرحلة جديدة في الفكر العربي المعاصر .

يرى ناصيف نصار أن التفهم العميق لمشكلة الحضارة في العالم العربي يكشف عن حاجة الانسان العربي الى فلسفة جديدة في العمل، وضرورة الوقوف موقف الإستقلال من النظريات التي أنتجها تاريخ الفلسفة في العصور القديمة، والحديثة هذا من جهة، ومن جهة أخرى أن النهضة الحضارية التي تسعى المجتمعات العربية الى تحقيقها لا تكون في نظره متينة البنيان إلا إذا تأسست على الإستقلال الفلسفي ولاشيء يمنعها من تحقيق هذا الإستقلال إذا أرادت، وعرفت الطريق الفكرة الأساسية التي انتهى إليها نصار، هي ضرورة الابداع انطلاقاً من مقولة

الفعل، أو من مقولة الوجود التاريخي، إنه لم يكن بصدد تقديم مذهب فلسفي معين، إنما أراد رسم طريق يمكن أن يؤدي الى تكوين فكر فلسفي عربي جديد وليست المشكلة في نقد التبعية إنما في إنجاز القدرة على تحقيق الإستقلال الفلسفي وبلوغ الطريق إليه .

ساهم ناصيف نصار بوضع شروط عملية للاستقلال الفلسفي وجدناها جديرة بالتأمل لجديتها، ولعل هذه الشروط تكون نواة مستقبلية، وكان أول لبنة عملية وضعها نصار في طريق الإستقلال الفلسفي هو الرفض التام والقاطع للانطواء تحت مذهب فلسفي، مهما علت منزلته في التاريخ الفلسفي وارتفعت قيمته .

لقد سعى ناصيف نصار الى إعادة قراءة الواقع العربي قراءة عقلانية نقدية منفتحة على كل المراحل التي مرت بها الفلسفة، والتي حصرها في ثلاث حضارات، وهي الحضارة اليونانية، العربية الاسلامية والحضارة الأوربية الحديثة والمعاصرة .

ومن أبرز ملامح مشروعه الإستقلالي الذي هو ليس بالمذهب الفلسفي أو بالنسق الفكري المحدد المعين، وإنما هو طريق يمكن أن يؤدي الى تكوين فكر فلسفي عربي جديد .

من خلال ضرورة فعل التفلسف الذي يمكنه:

أن تصبح الفلسفة ممارسة للحكمة وتعميق للواقع وكشف عن أصوله الدينية وموقفا شاملا من الوجود والحياة السياسية فتصبح تضحية بالمؤقت من أجل الدائم وبالعرض من أجل الجوهر، فتصبح إنصاتا لمشكلات الواقع وكشفا لها ومحاولة البحث عن حلول جذرية حقيقية لها .

أن يقوم بالتحليل النقدي للتراث العربي والإسلامي للوقوف على ما يمكن استعابه وإعادة توظيفه والإستفادة من منجزاته الإيجابية، وما يمكن إعلان سقوطه نهائيا وإزالة التراب عليه الأمر نفسه، في الإستعاب النقدي للفكر الغربي ومذاهبه عن طريق تعريبه ونشره وشرحه، حتى يمكننا قيام صلة تفاعل متكافئ بين الغرب والشرق ونستطيع أن نضع قدما مرة أخرى، أو أن تدلي بدلوها في الحضارة العالمية، وخاصة في ظل سيطرة العولمة وتيارها الجارف الذي لا يرحم الضعفاء.

القيام بالتمييز بين الدول الدينية ودولة المدينة، وضرورة قيام الدولة المدينة تحرص على العدل والمساواة وسيادة مبدأ الموطنة التي لا تنظر الى الأفراد في الدولة الواحدة إلا من منظور أنهم جميعا مواطنون لهم الحقوق نفسها، وعليهم الواجبات نفسها .

أن نستفيد من وحدة الدين واللغة والأرض والتاريخ والعادات والتقاليد في إعادة شمل هذه الأمة، ولن يكون ذلك الا بإشاعة فعل التفلسف بين الجماهير العربية الذي يتطلب مناخا ديمقراطيا، فالفلسفة لا تنمو ولا تترعرع إلا في بيئة ديمقراطية

ويبينها نصار الى أنه ينبغي الا نجعل من ذلك ذريعة لوأد الفلسفة، وعدم إعطائها مكانتها اللائقة في البناء الثقافي، لأن التجربة التاريخية تؤكد أن البلدان التي تعيش الديمقراطية اليوم فلسفة ونظاما، مرت بأطوار كان التفكير بالديمقراطية فيها مستحيلا

أو طوبويا، ومع ذلك استطاعت عبر تطور تاريخي طويل وشديد التركيب أن نتوصل الى ترسيخ الديمقراطية والفلسفة في تقاليدها في صورة عامة.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر

1. ناصيف نصار: الفلسفة في المعركة الإيديولوجية، (أطروحات في تحليل الإيديولوجية وتحرير الفلسفة من هيمنتها)، دار الطليعة، للطباعة والنشر، ط1، بيروت دت .
2. ناصيف نصار: التفكير والهجرة (من التراث الى النهضة العربية الثانية)، دار النهار، ط1، بيروت، 1997 .
3. ناصيف نصار: الفكر الواقعي عند ابن خلدون، (تفسير تحليلي وجدلي لفكر ابن خلدون في بيئة)، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1981 .
4. ناصيف نصار: باب الحرية، انبثاق الوجود بالفعل، دار الطليعة، بيروت، 2003.
5. ناصيف نصار: طريق الإستقلال الفلسفي، (سبيل الفكر العربي الى الحرية والابداع)، ط1، بيروت 1975 .
6. ناصيف نصار: مطارحات للعقل الملتزم، (في مشكلات السياسية والدين والايديولوجية)، دار طليعة للطباعة والنشر، ط1، بيروت 1986 .
7. ناصيف نصار: منطق السلطة، (مدخل الى فلسفة الأمر)، ط2، دار الأمواج، 2001. ناصيف نصار:رواق المعرفة، لقاء صحفي . https://youtube/nxgvzv1wkqu.
8. ناصيف نصار: نحو مجتمع جديد، (مقدمات أساسية في نقد المجتمع الطائفي) دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، بيروت ، دت .

ثانياً: المراجع

1. أحمد عبد الحميد عطية (وأخرون)، طريق الإستقلال الفلسفي، باب الحرية قراءات فكرية في فكر ناصيف نصار، الكتاب الثقافي ، الاتحاد العربي للجمعيات الفلسفية، دس .
1. جلول مقورة، فلسفة التواصل في الفكر العربي المعاصر، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2015.
2. حسن حنفي، (و أخرون)، الفلسفة في الوطن العربي المعاصر، ط2، دار طليعة للنشر والتوزيع، بيروت،1988 .
3. حسن حنفي، حصيلة العقلانية والتنوير في الفكر العربي المعاصر، دط، مركز دراسة الوحدة العربية، دس.
4. زروخي شريف، العقلانية والتنوير في الفكر العربي المعاصر، قراءة في مشروع ناصيف نصار، ط1، دار ومكتبة عدنان، بغداد، 2013 .
5. زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، ط9، دار الشروق، بيروت، 1993
6. سالم يفوت، العقلانية المعاصرة بين النقد والحقيقة، ط1، دار طليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1982 .
7. طه عبد الرحمان، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي،ط2، المركز الثقافي العربي، 2006.
8. عبد الله العروي، مفهوم الحرية، ط5، المركز الثقافي العربي، القاهرة، 1993 .
9. عبد الله بلقزيز : ناصيف نصار من الاستقلال الفلسفي الى فلسفة الحضور، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2014 .
10. علي حرب، الفكر والحدث الحوارات ومحاور، ط1، دار طليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1997.
11. محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1990 .
12. محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت– لبنان، 1990 .

13. محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية نقدية، ط1، دار طليعة للنشر والتوزيع، بيروت، 1988 .

14. محمد عاطف العراقي، المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1984 .

15. محمد عاطف العراقي، ثورة العقل في الفلسفة العربية، ط4، دار المعارف، القاهرة ،1980 .

16. محمد وقيدي، جرأة الموقف الفلسفي، دط، إفريقيا الشرق، بيروت، 1999 .

ثالثا: المعاجم و الموسوعات

أ * المعاجم :

1 . جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1978 .

ب * الموسوعات :

2 . أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، منشورات عويدات، بيروت، ج2، ط2، 2001 .

فهرس الموضوعــات

فهرس الموضوعات

شكر وعرفان	
إهداء	
مقدمة	أ.– ث
الفصل الأول: الفلسفة العربية المعاصرة من دائرة التبعية الى دائرة الإبداع	27–3
المبحث الأول : التبعية الفلسفية في الفكر العربي المعاصر	4
المطلب الأول: بعض المفكرين القائلين بالتبعية الفلسفية ومسوغاتهم	11–4
المطلب الثاني : بعض المفكرين القائلين بالتبعية الفلسفية بلا مسوغات	14–12
المبحث الثاني : الابداع الفلسفي في الفكر العربي المعاصر	14
المطلب الأول: نظرة محمد عابد الجابري للإبداع الفلسفي	20–14
1: مفهوم الإبداع عند الجابري	16-15
2: أزمة الإبداع عند الجابري	17
3: شروط تجاوز أزمة الإبداع عند الجابري	20-18
المطلب 2: نظرة طه عبد الرحمان للإبداع الفلسفي	27-21
1: مفهوم الإبداع عند طه عبد الرحمان	22-21
2: شروط الإبداع الفلسفي عند طه عبد الرحمان	24-23
3: موانع الإبداع عند طه عبد الرحمان	27-25
الفصـــــل الثاني: خطوات نحو تحقيق الإستقلال الفلسفي عند نصيف نصار	48-28
المبحث الاول: نبذة موجزة عن حياة ناصيف نصار ونشاته الفكرية الاكاديمية	29
المطلب1: حياته واهم اعماله	30-29
المطلب2: مشروعه الفكري	32-31
المطلب3: جذوره الفكرية	35-33
المطلب:4 دوافعه نحو مشروع الإستقلال الفلسفي	37-36
المبحث الثاني: نظرة ناصيف نصار للإستقلال الفلسفي	38
المطلب 1: وضع الفلسفة العربية المعاصرة عند ناصيف نصار	39-38
المطلب 2: طبيعة الاستقلال الفلسفي	42-41
المطلب 3: شروط الإستقلال الفلسفي	45-43
المطلب 4: منهجه في بناء الإستقلال الفلسفي	48-46

الفصــل الثالث: العقلانية النقدية المنفتحة طريق إلى تحرير القول الفلسفي	49-
المبحث الأول: العقلانية النقدية المنفتحة كأساس للبديل الفلسـفي	50
المطلب 1: العقلانية النقدية المنفتحة	56 -50
المطلب 2: التنــوير العـقـلاني	61 -57
المطلب 3: نحو مجتمع علمي علماني	65 -62
المبحث الثاني : تأسيس الإستقلال الفلسفي	66
المطلب 1: الموقف الإستقلالي من تاريخ الفلسفة	69 -67
المطلب 2: النهضــة العربيــة الثانيــة	74-70
المطلب 3 : الحرية كأساس للنهضة والتنوير	78-75
خاتمة	82 -79
قائمة المصادر والمراجع	85 -83
فهرس الموضوعات	87-86

الملخص :

تحاول هذه الدراسة الاحاطة بأهم ابعاد مفهوم الاستقلال الفلسفي، ورصد أهم معالمه عند ناصيف نصار، و هو من أهم المفكرين العرب الذين دعوا الي مقاومة تجذر الثقافة الغربية في تربة الفكر العربي، و دعا الي ضرورة الاستقلال الفكري، و مقاومة علاقة التبعية للغرب. تلك التبعية التي بدأت في مرحلة مبكرة من القرن التاسع عشر و ما قبل هذا التاريخ بقليل، و مازالت حاضرة بأشكال متعددة، سياسية و إقتصادية و فكرية و ثقافية . حيث أنه في حقيقة الأمر لم يزعم أنه سوف يقدم مذهبا فلسفيا جديد يطلق عليه " طريق الاستقلال الفلسفي "، ولكنه أراد أن يرسم طريقا يمكن أن يؤدي الي تكوين فكر فلسفي عربي جديد، وشرح لنا في الوقت ذاته كيفية التفلسف . واعتمدت كيفية التفلسف عند نصار فيما أطلق عليه " العقلانية النقدية المنفتحة " و "الواقعية النقدية " ، فكلاهما جناحا فعل التفلسف الذي ينشده نصار لتأسيس فلسفة عربية معاصرة مستقلة

الكلمات المفتاحية :

Résumé:
Cette étude tente de saisir les aspects les plus importants du concept d'indépendance philosophique, et de suivre ses caractéristiques les plus importantes chez Nassif Nasar qu’est l'un des intellectuels arabes les plus importants qui ont appelé à résister aux racines de la culture occidentale dans le sol de la pensée arabe et à l'indépendance et à la résistance à la dépendance vis-à-vis de l'Occident. Cette dépendance, qui a débuté au début du 19e et peu avant cette date, est toujours présente sous différentes formes, politique, économique, intellectuelle et culturelle. En fait, il ne prétendait pas présenter une nouvelle doctrine philosophique appelée "la voie de l'indépendance philosophique", mais il voulait tracer une voie pouvant mener à la formation d'une nouvelle pensée philosophique arabe, tout en nous expliquant comment philosopher. J’ai adopté comment philosopher chez Nassar dans ce qu’il a appelé "rationalité critique ouverte" et "réalisme critique", les deux sont des ailes pour le travail philosophie aident Nasar à établir une philosophie arabe contemporaine