# أزمة الفلسفة في العالم العربي الراهن وغياب دورها في المشاريع التنموية.

## *The crisis of philosophy in the current Arab world And the absence of its role in development projects.*

**قاضي خلف الله [*1]؛ بن ديدة بغداد.[2]**

[1]. المركز الجامعي نور بشير؛ البيّض؛ (الجزائر).

. البريد الإلكتروني: *Khalfallahkadi20@gmail.com*

[2]. المركز الجامعي نور بشير؛ البيّض؛ (الجزائر).

. البريد الإلكتروني: *b.baghdad@cu-elbayadh.dz*

تاريخ الإرسال: 2023/04/23؛ تاريخ القبول:2023/06/07؛ تاريخ النشر:2023/06/09.

**الملخص:**

يواجه العرب اليوم العديد من التأزمات المجتمعية والفكرية والاقتصادية، والتي تلقي بآثارها السلبية على تطور الفلسفة العربية. وعلى هذا الأساس اتجه الكثير من الباحثين العرب إلى الخوض في هذه المسألة متسائلين: لماذا أخفقنا بينما نجح الآخرون؟ هذه الأزمة تشكلت في تحديات خارجية تمثلت في طروحات الفلسفة الغربية عموما، وتحديات داخلية تمثلت على نحو واضح في بنى الفلسفة العربية الذاتية وهويتها الثقافية. إن إشكالية المشروع التنموي العربي تتجلى في كونه لا يستند على فلسفات وخطابات تنموية عربية، وإنما يستند على فلسفات وخطابات تنموية أوروبية. كما أن جهود المفكرين العرب لم



*المؤلف المراسل.

تتجاوز حدود المقاربة التنظيرية، أفرزت في نهاية المطاف خطابات أكاديمية مفصولة عن الواقع المعيش. وبناء عليه فإن التأسيس للحظة فلسفية جديدة يتطلب ضرورة حضور الفلسفة أو إعادة الاعتبار لها في حياتنا الثقافية والفكرية، وهي ضرورة عقلانية، وينبغي أن نعطي لهذه الضرورة معناها الواضح والصريح. فضرورة الفلسفة بالنسبة للواقع العربي الراهن تتجلى خصوصا في تجذير الوعي النقدي الحر في جميع القضايا المطروحة على المشتغلين بموضوع التنمية.

**الكلمات المفتاحية**: أزمة؛ الفلسفة العربية؛ تحديات؛ الفلسفة الغربية؛ التراث ؛ التنمية.

**Abstract:**

Today, Arabs face many societal, intellectual, and economic crises which have negative effects on the development of Arab philosophy. On this basis, many Arab researchers tended to delve into this issue, raising the following question: Why did we fail while others succeeded? This crisis was formed through external challenges represented in the propositions of Western philosophy in general, and internal challenges that were clearly represented in the foundations of Arab self-philosophy and its cultural identity. Also, the efforts of Arab thinkers did not go beyond the limits of theoretical approaches, and eventually produced academic discourses that are separated from reality. Accordingly, the establishment of a new philosophical moment requires the necessity of the presence of philosophy or its reconsideration in our cultural and intellectual life, which is a rational necessity. Therefore, the meaning of this necessity must be clear and explicit. The necessity of philosophy in relation to the current Arab reality is especially evident in rooting free critical awareness in all issues raised by those concerned with the subject of development.

**Keywords**: Crisis; Arab philosophy; Challenges; Western philosophy; Heritage; development.



*المؤلف المراسل.

**مقدمة:**

تعيش المجتمعات العربية مشكلات حقيقية تلقي بآثارها السلبية على تطور الفلسفة العربية، وفي مقدمة ذلك الضحالة الفكرية للأمة العربية، والبؤس الثقافي.

ولا ريب أن الفلسفة العربية تفتقد النظرة الواضحة والمتنامية، وأن الاغتراب الفكري والميوعة الفكرية هو بعض ما تتسم به الفلسفة العربية، كذلك هنالك سيادة للثوابت النصية الأصولية غير التاريخية والرؤى اللاعقلانية والتعميمات المطلقة والاسقاطات الذاتية.

وإذا كانت الفلسفة هي النسق الفكري المكتمل المعبر عن رؤية إنسانية وفكرية شاملة لها خصوصيتها، فإنها أيضا قوة ناهضة في المجتمع، تعالج قضاياه وقضايا الثقافة والفكر ومسائل العصر.

لقد واجهت الفلسفة العربية منذ عصر النهضة تحديات على مستويين أساسيين : خارجية تمثلت في طروحات الفلسفة الغربية عموما"، وحلولها المختلفة لمجمل جوانب الحياة، وما نتج عن ذلك من بنى عدّت نفسها نهائية، فضلا" عن خروجها من مساحتها الجغرافية -أوروبا- وبالتالي تفاعلها مع الفلسفة العربية آنذاك؛ وهكذا ظهر لدينا تيار (متغرب) له مفكروه ودعاته ومروجوه.

وهناك تحديات داخلية تمثلت على نحو واضح في بنى الفلسفة العربية الذاتية وهويتها الثقافية، وعلاقاتها بالموروث.

لكن التساؤلات حول دور الفلسفة العربية في حياتنا المعاصرة ما تزال قائمة، وكذلك العمل على معرفة ما يمكن تحقيقه بمنظور علمي يتناسب وتسارعات العصر.


*المؤلف المراسل.

إن الغرب يحاول وبشكل متعمّد أن يضع الإنسان العربي على هامش عملية الإنتاج الكبرى، وبالتالي يجعل منه مستهلكا للسلع الغربية، ليس على مستوى الاقتصاد فقط، بل على مستوى الفكر أيضا.

وعلى هذا الأساس حاولنا أن نعالج هذه الإشكالية من خلال الإجابة عن بعض التساؤلات المطروحة من مثل:

ماهي الأسباب الحقيقية التي كانت وراء الأزمة التي تتخبط فيها الفلسفة عندنا نحن العرب اليوم؟

ولماذا لم تستطع الفلسفة العربية المعاصرة أن تلعب الدور المنوط بها في الفعل التنموي رغم المحاولات العديدة والمتكررة من قبل المفكرين العرب؟

وهل المشكل مطروح على مستوى القول -الأفكار- الذي يتنافى مع الفعل-الممارسة- عند هؤلاء المفكرين العرب؟

**أولا: واقع الفلسفة في العالم العربي الراهن:**

إن المتفحص لواقعنا الحاضر يجد أن الفلسفة في العالم العربي لا تزال بعيدة عن أن تؤدي أي دور تغييري في مختلف مناحي الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية. وهذا لوجود كثير من العقبات، منها ما يتعلَق بالفلسفة ذاتها، ومنها ما يتعلَق بالإطار الاجتماعي الذي تمارس فيه.

**1-** فعلى مستوى طبيعة الفلسفة ذاتها، نجد أن معظم الأفكار والنظريات الفلسفية التي نتداولها مصدرها الغرب، حيث نجد ترسيخا لتصور معين للفلسفة يجردِها من وظيفتها النقدية التقويمية على صعيد التنظير الاجتماعي والسياسي.


*المؤلف المراسل.

لقد أثبتت التجربة التاريخية الحديثة للمجتمعات الأوربية أن النقد الهادف والبناء يشكل مؤشرا دالا على الحركية والدينامية الداخلية التي تتمتع بها تلك المجتمعات، والتي تعد مصدرا مهما من مصادر تفوقها ورقيّها. فالمجتمعات التي تقدس قيم النقد والمساءلة هي الأقدر على تجاوز كل العقبات والعراقيل التي تواجهها، وهي القادرة على تحقيق تنمية مستدامة وشاملة، في حين تظل المجتمعات التي تنبذ النقد وتنظر إليه بوصفه فعلا مناقضا للقانون والسيادة الوطنية قابعة في مستنقعات التخلف والانحطاط وتزداد تخلفا وتراجعا. وهذا ما يحدث عندنا إذ لحد الآن لم نتمكن من حصر تلك المصادرات المغلوطة التي ذهب ضحيتها العقل عندنا الذي أنتج فكرا عدميا، فضّل العودة إلى الوراء عوض التقدم نحو الأمام. فالإنسان العربي لم يمتلك الجرأة على استعمال عقله الذي يمكّنه من نقد عصره(الحدادي، 2014:ص91).

إن تجربة فكرنا عموما مع قراءة التراث العربي والإسلامي، ومع قيم الحداثة والتنوير التي جاءتنا من الغرب، تحولت هي نفسها إلى نكسة وأزمة وإشكالية حقيقية قائمة بذاتها، وانتهت بما يسمى بمحنة، كما وصفها بعض العرب.

فالفلسفة السائدة عندنا اليوم في معظم اتجاهاتها إما هي نفسها فلسفة القرون الوسطى، وإما هي ترقيعات وتلفيقات بين فكر الماضي وبعض اتجاهات مختارة من فكرة "الآخر". فما يسود مجتمعنا من فلسفة وفكر اليوم ومند أمد طويل هو الفلسفة التي كانت قبل عصر النهضة الأوروبية، كما أوضح جون لويس مدخل، ولهذا كان من بين مواصفاتها عدم اهتمامها بالحدث وبالعلم، وانطلاقها من فرضيات


*المؤلف المراسل.

مذهبية جامدة، ومحاولة حل المسائل بالتأمل، وليس بالتجربة العينية(الألوسي، 2017: ص ص: 288-289).

فالذي يفقد الذات العربية استقلالها يرجعه الجابري إلى "نحن" و"الآخر" أي إلى النموذجين: النموذج العربي الإسلامي والنموذج الأوربي ولهذا فإن سبيل تحقيق الاستقلال التاريخي للذات العربية هو "التحرر من النموذجين معا؛ أعني التحرر من سلطتهما "السلفية"، سلطتهما المرجعية (الجابري، 1994 :ص ص 204-205).

إلا أن هذا الاستقلال لا يمكن أن يحقق نهضتها إلا إذا توفرت شروط، هي:

الشرط الأول غياب الآخر(الجابري، 1994 :ص 205):

رأي التحرر من الغرب ويعني الجابري بذلك أن يكون التعامل مع الغرب "نقديا، أي الدخول مع ثقافته، التي تزداد عالمية، في حوار نقدي، وذلك بقراءتها في تاريخيتها وفهم مقوماتها ومفاهيمها في نسبيتها، وأيضا التعرف على أسس تقدمه والعمل على غرسها أو ما يماثلها داخل ثقافتنا وفكرنا.

الشرط الثاني التحرر من التراث: لكن ماذا يقصد الجابري بالتحرر من التراث؟ وكيف يمكن التحرر منه؟

فالتحرر من التراث عند الجابري لا يعني الإلقاء به في المتاحف أو في سلة المهملات، فهذا حسبه غير ممكن إنما التحرر الذي يعنيه هو امتلاكه، ومن ثم تحقيقه وتجاوزه.

لكن هذا لن يتحقق إلا إذا قمنا كما قال": بإعادة بنائه، بإعادة ترتيب العلاقة بين أجزائه من جهة، وبينه وبيننا من جهة أخرى، بالشكل الذي يرد إليه في وعينا تاريخيته ويبرز نسبة مفاهيمه


*المؤلف المراسل.

ومقولا(الجابري، 1994:ص 205) .فما من قضية من قضايا الفكر العربي المعاصر إلا وكان الماضي حاضرا فيها كطريق منافس، أي أنه يشكل في الوعي العربي الحديث والمعاصر عنصرا محوريا ورئيسيا في إشكاليته، ولهذا لا يمكن حسب الجابري إغفاله والطموح إلى تحقيق الحداثة بتجاوزه: إنه من المستحيل علينا نحن العرب أن نجد طريق المستقبل ما لم نجد طريق الماضي.

أي لا يمكن للعرب أن يحلوا مشاكل المستقبل إلا إذا حلوا مشاكل الماضي. ولهذا فالمعركة كما يقول الجابري: يجب أن تكون نقدية، ويجب البدء برفع الضباب عن رؤية الماضي كي تتضح رؤية الحاضر والمستقبل(الجابري، 1994:ص 206).

فلا يزال الفكر عندنا غير متوازن، وليست لديه القدرة على التأثير في الواقع،" فظروفنا المعقدة تفرض علينا الاعتراف بصعوبة الفصل بين الفلسفة كنشاط فكري مطلوب، والأبعاد العقيدية (الايديولوجية) للمفكرين العرب، وهم يعيشون محنة مجتمعهم المشحون بالمشكلات المستديمة"(الجابري، 2012:ص 86)، ولذلك نلاحظ وجود أزمة دائرة في علاقة هذا الفكر مع ذاته أولا، قبل أن يكون كذلك مع الآخر. إن نقطة البداية، هي أن نبدأ بغربلة واقعنا العربي بكل أبعاده وتجلياته. فلا نكتفي فقط بالحسرة على ما فات، بل علينا ان نضع واقعنا على طاولة التشريح النقدي بكل ما تعنيه الكلمة من معنى. فالنقد الذاتي هو البداية الحقيقية في كل مشروع تنموي حقيقي.

ويعني الجابري هنا أن التحرر من الغرب والتراث شرطان أساسيان لتحقيق نهضتنا إلا أنهما غير كافيين ويقتضيان شرطا آخر هو:


*المؤلف المراسل.

الشرط الثالث - حضور الأنا العربي حضورا واعيا: أي حضوره كذات لها تاريخ لها فرديتها وتناقضاتها الخاصة": إن نقد "الآخر" شرط لوعي الذات بنفسها، ولكن وعي الذات هو نفسه شرط لاكتساب القدرة على التعامل النقدي الواعي مع الآخر(الجابري، 2012:ص 190).

فهذه الشروط هي الكفيلة بتحقيق نهضتنا العربية المعاصرة بوجه عام والفكرية الفلسفية بوجه خاص، أي تأسيس خطاب فلسفي أصيل ومبتكر.

**2-** أما فيما يتعلّق بالإطار الاجتماعي الذي تُمارس فيه فيمثله منظوران:

المنظور الأول: وهو الذي يسميه المفكر مصطفى محسن بـ: "المنظور التقنوبيروقراطي"، والذي ينتقد الفلسفة بكونها مجردة، لا إجرائية وعديمة الجدوى في تحقيق أي اسهام مباشر في تنشيط الاقتصاد والاستجابة لحاجات السوق، والمساهمة بالتالي في مسار التنمية الاقتصادية والاجتماعية المنشودة(محسن، 2006:ص 44) ولهذا فإن الرأي الغالب في هذا المنظور والمتفق عليه يدور حول وجود أزمة فكر فلسفي عربي معاصر، وذلك انطلاقا من عجزه ليس فقط عن تقديم حلول منهجية لمختلف الظروف التي تعبر عن الواقع العربي، وبالتالي عجزه عن إبداع رؤية فلسفية جديدة وعدم القدرة على المساهمة في إنتاج الفعل الفلسفي، بل وحتى عجزه عن تجاوز مرحلة تشخيص المشكلات.

فإذا تأملنا الواقع العربي وجدناه، غريبا عن حقيقته، مفارقا لها، لأسباب (ذاتية وموضوعية) أحيانا، و(مفتعله) أحيانا كثيرة، يقول الدكتور هشام غصيب: "منذ متى نحتكم إلى الواقع الآني ونحن نعلم أن آنيته تنفيه، بوصفه واقعا حقيقيا، لأنها تحمل بذور نقيضه في


*المؤلف المراسل.

ثاياها، ينبغي إذا ألاّ نبالي إن ناقض الواقع الآني أحلامنا، لأنه ينبغي ألاّ تكون بصيرتنا وفقا على اللحظة الآنية، بل أن تمتد على طول التاريخ وعرضه.... فالحق أن واقعنا الآني ليس سوى واقع نسياننا الحياة الإنسانية الحقة، وقانون حركتها الأساس"(الجابري، 2012:ص 163).

المنظور الثاني: ويسميه مصطفى محسن بـ"المنظور التقليدوي المحدث أو المستحدث"، وهو غالبا ما ينتقد الفلسفة بدوره، لكونها مدعاة إما للإلحاد، أو الاختلاف الفكري، وبالتالي فهي احد أهمّ عوامل الفرقة والتشرذم الفكري والعقائدي والحضاري. (محسن، 2006ص44) فالمشتغل بالفلسفة كما يقول المفكر الجزائري عبد القادر بوعرفة في إحدى كتاباته "هو ذاته لم يستطع أن ينتزع لذاته مكانا مثلما هو الحال في الأدب، وخاصة الكتابة الروائية، كما نعترف بأن الفلسفة لا تجد لنفسها مكانا في المجتمعات العربية والإسلامية، لأن المخيال الجمعي يربطها دوما بفكرة الخروج عن الملة، ولعل سلوك المشتغل بالفلسفة اليوم يزيد في اتساع تلك الهوة". ولهذا تبقى غير مستحبة عندنا وغير مشجعة، كما أن سمعتها خاصة القديمة منها تبقى سيئة في الوسط الثقافي العربي بالرغم من اهتمام الكثير بها ومحاولتهم الدفاع عنها. فالفلسفة ما زالت تعاني من الجرم الذي فرض عليها وعلى من يمارسها مند القدم في المجتمع العربي، ومن التكفير الذي لحق بأبرز أعلامها(أنظر التعليق رقم:1) حين عالجوا مسائل فلسفية صميمية، لهذا نجد ان الحكمة التقليدية المعادية للفلسفة ما زالت عالقة في الاذهان ومؤثرة في العقول. ولعل هذا ما دفع بالمفكر والباحث الجزائري بشير خليفي إلى القول عن حال وواقع الفلسفة في الجزائر بمناسبة يومها الوطني يوم: 22 - 04 – 2013 "أن الخطابات الفلسفية


*المؤلف المراسل.

للإنتلجنسيا عندنا لا تكاد تُقرأ ولا يُحتفى بها بقدر الاحتفاء بأهداف كرة القدم، وهي مسألة مبكية مضحكة تلخص أزمة الثقافة في مجتمعنا، بما يدفعنا لطرح هذا التساؤل الملحاح: أنّى لنا أن ننتظر انجازا فلسفيا راشدا يجد صداه في ظل سياق تستبد به ثقافة استهلاكية مؤسسة على امبريالية نفسية؟"

ونظرا لهذا فإن أول ما يقلق الباحث عندنا -حين يتصدى للحديث عن دور الفلسفة- هو هذا العداء الذي تلقاه "الفلسفة" عندنا من جانب السواد الأعظم من الناس. فالفلسفة- في مجتمعنا- كلمة مشبوهة ممزوجة، والناس عندنا يستخدمون هذه الكلمة للإشارة إلى لغو الحديث وهذره، وليس من السهل أن نعيد إلى هذا اللفظ المنبوذ "حق المواطن" في عالمنا اللغوي المعاصر: فإن الاستعمال الشائع لكلمة "الفلسفة" قد ألقى على هذه الكلمة ظلالا كثيفة من التوجس، والريبية، والاشتباه، والغموض.

لقد أشار المفكر(زكريا،1994، ص 254) والباحث الجزائري زواوي بغورة في احدى لقاءاته التي نشرت في مجلة "القبس" الكويتية سنة 2016 أنه ثمة عملية ترويج للرأي القائل: "إن المواطن العربي مناهض للفلسفة بحكم تكوينه الديني". والذين يروجون لهذا الرأي إما انهم يصدرون عن التسليم بالرائج، أو أن لهم مصلحة في تأكيده. ولا خلاف في أن هنالك توجها دينيا محافظا يعمل على تعزيز هذا العداء والنفور، مستفيدا من عوامل كثيرة، منها حالة تعليم الفلسفة في بلداننا العربية. إذ لا يخفى على أحد، أن عددا من البلدان العربية لا تسمح بتعليم الفلسفة، وهنالك ما أشرت إليه وهو الصورة المعقدة التي تقدم بها


*المؤلف المراسل.

للجمهور الذي يفتقر للتقاليد الثقافية الحديثة، ويغلب عليه التقليد والاتباع والنص (باغوراة، 2016).

من هنا نلفت الانتباه إلى أنّ أزمة الفلسفة في العالَم العربي هي أزمة الإنسان العربي بوجه عامّ، حيث إنّ المجتمعات العربيّة مسكونة بضديّة الفلسفة، وبالوقوف ضدّ مَن يقوم بالاشتغال بها، ومُحاربتها على الأصعدة المختلفة. ولعلّ الأدهى من ذلك، يتمثّل بسيادة انطباعٍ عامّ لدى معظم الشعوب العربيّة بأنّ كلّ مَن يشتغل بالفلسفة هو إنسان مُصاب بمَسٍّ من جنون، ويسكن برجا عاجيّا، ويكون مُنفصلا عن الواقع، ويعزف لحنا لا يفهمه الآخرون، ويعيش في جزيرة منعزلة. وبناء على ذلك، ثمّة فجوة واسعة بين من يعملون بالفلسفة وبين مجتمعاتهم. وهذه هي الطامّة الكبرى، لأنّ الشعوب العربيّة لا تدرك أهميّة الفلسفة ودَورها الكبير في نهضة الشعوب وتقدُم المجتمعات، كما أنّها لا تُدرك أنّ الفلاسفة هُم مرآة عصرهم، وضمير مجتمعاتهم، والمُنظّرون لمشكلات مجتمعاتهم، وواضعو الحلول لها.

وفي نفس السياق نجد في كتاب الألوسي " الفلسفة والانسان" مزيدا من التحليل لواقع الفلسفة في مجتمعنا، إذ يرى انها اليوم أصبحت ضعيفة الاهتمام بالحدث وبالعلم، كما أن منطلقاتها العامة فرضيات مذهبية جامدة، وجاءت محاولة لحل المشكلات بالتأمل لا بالتجربة العينية، زد على ذلك اهتمامها الزائد بالجدل اللفظي- المنطقي لا بموضوعات الحياة ومشكلاتها، وعدم تحريها عن الأسباب الحقيقية للظواهر بحيث بقي "الواقع عبئا على الانسان فهما وتغييرا"(الجابري،2012:ص 191). ولهذا يبقى الرهان الأكبر في نظر المفكر الجزائري بشير خليفي هو "قدرة المتفلسفة على الإقناع بجدوى


*المؤلف المراسل.

خطاباتهم، وذلك بفتح الخطاب الفلسفي وتكييفه مع الوقائع المتجددة، مع الحفاظ على خصوصياته العامة، إذ لا يعقل أن يبقى التفلسف مقترنا بالاستدلالات النظرية الحالمة بلغة كارل ياسبرس والتي لا نجد فيها أثرا للممارسة، بما يفرض إخراج الفلسفة من قُمقمها الإبستمولوجي والأنطولوجي والإكسيولوجي الذي طالما نوهت فيه إلى محايثة واقع الناس، بأن تنخرط في مجالات الحياة، فيحضر الخطاب الفلسفي بمنطق التخاصص والمعالجة البينية المشتركة بين الذوات ليبرز خصوصيته وفرادته التحليلية أثناء معالجة المعضلات.

**ثانيا: غياب دور الفلسفة في المشاريع التنموية العربية:**

لقد مرّ الفكر التنموي عند العرب "بلحظة إعجاب وتماهي بالفكر التنموي الغربي وبكل منجزات الحضارة الغربية، التي سماها البعض" لحظة النهضة"(بلقزيز، 2009) فاقتبس منها ما اقتبسه، كونها المصدر الأول والنموذج الملهم، ولهذا يعتقد الكثير أن الفكر التنموي العربي كان نتاجا للتواصل والاحتكاك مع الفكر التنموي الغربي، بمعنى أن التنمية في الدول العربية نجمت عن اتصال فكر عربي لم ينقطع بمصادر الفكر الغربي منذ مدة من الزمن، تخلله التقليد والاقتباس والتأويل والحوار وحتى النقد، أي جميع أنواع الصلة التي يمكن أن ينسجها فكر مع آخر يؤثر فيه، لكنها في الوقت عينه نشأت كي تجيب عن أسئلة خاصة بالمجتمع العربي والثقافة العربية.

إن المستقرئ لمعظم النظريات في مجال التنمية السياسية مثلا، يجد ان أصحابها كانوا جد متأثرين بالنظريات الأوروبية، "بحيث أصبح من المسلّم به تقليد هذه النظريات، بحجة مسايرة التطور العلمي، والإلمام بالانفجار المعرفي، وتحقيق التواصل مع التيارات العالمية، وعدم الانعزال


*المؤلف المراسل.

عنها، وذلك من موقع المفعول لا الفاعل، المتلقي المستهلك لا المساهم المنتج"(عارف، ب. س: ص 62) والسبب في ذلك راجع إلى طبيعة البيئة التعليمية المعاصرة في الدول العربية، وهي بيئة تقلّد الغرب الأوروبي بشكل كبير، وفي كل التفاصيل أيضا.

لقد كان للمشروع التنويري الغربي تأثير على الفكر العربي، إلا أن العرب عموما لم ينجحوا " في إشعال شرارة البدء نحو أي من المشاريع التنموية المطروحة، ولم يتحقق فعل التنوير العربي العتيد، بل بقي هذا التنوير مجرد حبر على ورق، ومجرد حدث عادي ضعيف الأهمية مجتمعيا، وعاجز عن الاستقطاب والجذب، وكأن هذه الفلسفة لا يوجد لها مركز يديرها ولا مدرسة معلومة الأشخاص تعلمها، فهي موجودة في معظم رؤوس أبناء هذه الأمة، غير أن رياح التغيير والانتقال لم تبدأ عندنا(الألوسي، 2017:ص 289).

لقد عاش الفكر العربي تجربة طويلة ومريرة مضى عليها ما يزيد على قرن من الزمان، منذ أن تعرّف على خطاب التنوير الأوروبي الذي يؤرّخ له حسب الكثير من الكتابات العربية، الفكرية والتاريخية، فلقد كانت في طبيعة هذا الارتباط شبه عضوي بين مشروع النهوض التنويري العربي من جهة وبين الفكر الغربي من جهة ثانية، ليس بمعنى الاطلاع والاستفادة وتبادل المعارف الممكنة الحدوث والتطبيق، وإنما بمعنى الاقتباس والارتباط شبه الكلي مع هذا الفكر الذي يكاد يصل إلى حد التماهي والذوبان والمغالاة (صالح، تيزيني، 2008:ص176).

إن إشكالية التنوير العربي هي أنه لا يستند على فلسفات وخطابات تنويرية عربية، وإنما يستند على فلسفات وخطابات تنويرية أوروبية، وفي هذا الشأن يقول الأنتروبولوجي المصري أحمد أبوزيد: إننا


*المؤلف المراسل.

حين نتكلم عن التنوير في العالم العربي فإن ذلك لا يعني وجود فلسفات تنويرية متكاملة وواضحة، لها فلاسفتها ومذاهبها المحددة التي دخلت كجزء من التراث الفكري الإنساني كما هو الشأن بالنسبة للتنوير في أوروبا(صالح، تيزيني، 2008:ص ص 179-180).

قد نظر المفكر طه عبد الرحمن في معظم الإنتاجات الفلسفية للمفكرين العرب، فلم يجد استقلالا وخصوصية يدلان على حضور الإبداع وحصول التفلسف، بل وجد "أن هذا الإنتاج يدور كله على نفس الاستشكالات والاستدلالات ونفس المسلمات والنظريات التي يتضمنها الفضاء الفلسفي العالمي المزعوم، أي أنه لا يعدو أن يكون تقليدا لمحتويات هذا الفضاء، تقليدا يزيد سوؤه أو ينقص". فواقع الفكر المعاصر عندنا لا ينحصر فساده في مجرد سكونيته وتقليديته وعجزه عن الإبداع، بل يتعدى ذلك إلى ما هو أمرّ وأدهى، وهو التبعية الكاملة للعدو، بممارسة التفكير على النحو الذي يخدمه ويحقق مراده، في فضاء معمم على الجميع بأسباب لا صلة لها بالفلسفة" (طه، 2006:ص66) وفي نفس السياق يؤكد أن آفة التقليد التي ابتلي بها الفكر عندنا حالت دون معانقة فعل الابداع الذي بقي بمثابة: الفرضية الغائبة" التي أوقعت المثقف العربي في خانة الإتباع بدل مطلب الإبداع وكأن هذا المثقف تائه.

ولعلى هذا ما جعل المفكر العربي شرابي ينتقد الطريقة التي يتعاطى بها بعض المثقفين العرب مع واقعهم، فيكتب قائلا: "كثيرا ما ينسى المثقفون العلمانيون تجربتهم الذاتية في كتاباتهم، فتظهر وكأنها أبحاث يقوم بها باحثون أجانب تتصف بالتجريد والاغتراب الأكاديمي. ينطوي هذا الموقف على نتائج في غاية الأهمية، إذ إن مقاربة الذات من موقع الآخر وبأسلوبه (موقع الباحث الأجنبي وأسلوبه)


*المؤلف المراسل.

تؤدي بالضرورة إلى تبعيّة فكرية يصعب التغلب عليها"(حسن، 2015:ص50).

ولهذا انتقد تقليد المفكرين والمثقفين العرب للباحث الأجنبي، آخذا عليهم عدم تحليلهم الظواهر الاجتماعية من جهة معايشتهم لها.

فأهل الفكر من فلاسفتنا، في العصر الحديث، قد اندفعوا في تقليد فلاسفة الغرب، واقتفوا أثارهم، وتعلقوا بأسباب لا تمت بصلة إلى وجودهم، فافتقدوا حاسة النقد عندهم، علما أنه حيثما تتلاشى قيمة النقد وما تستتبعه من آليات المراقبة والمحاسبة داخل أي مجتمع إنساني، تستفحل الانحرافات وتتراكم الأخطاء ويكثر الخلل، دون أن تكون هنالك إرادة حقيقية لإزالتها وتصحيحها. وحسب تأكيده " ما زال المتفلسف عندنا لا يجرؤ لحد الآن أن يضيف إلى المفاهيم الفلسفية التي يصنعها غيره مفاهيم يصنعها من عنده"(المرزوقي، 2014:ص631).

يبيِّن هذا أهمية أن يعيد المفكر العربي ارتباطه بحاضر مجتمعه وتاريخه حين يستعين بتفسيرات الفكر الغربي والعالمي للحظات التاريخية؛ فعليه أن يفكر فيها بحسب مشاغل مجتمعه ومتطلبات حاضره. ويمكن في الوقت ذاته الإفادة من الفكر الأوروبي بوصفه فكرا متقدما ساهم فيه الأوروبيون مثلما ساهمت فيه أمم كثيرة أخرى، من دون افتراض تميّز أو تفوّق، لا لذلك التاريخ ولا للشعوب الأوروبية. في المقابل، يبقى من الضروري لكل مفكر أن يأخذ عن ذلك الفكر بوعي تام، ويتعاطى معه منطلقا من تاريخه الخاص وانشغالاته الخاصة، فهذا المسلك وحده هو الكفيل بنزع الطابع الأسطوري لذلك الفكر (حسن ، 2015: ص55).


*المؤلف المراسل.

وبالإضافة إلى المرجعية الفكرية لخطاب التنوير العربي، نلحظ غيابا كبيرا لهذا المشروع ولنخبه الفكرية عن واقع ومعاناة الناس وهمومهم اليومية، فارتباط النخب المثقفة بكل اتجاهاتها وقناعتها الإيديولوجية بالمجتمع العربي، كان وما يزال ارتباطا نظريا فقط، ولم يكن ارتباطا يمس المعيش اليومي والمعرفة القريبة. كما أنه لم يكن ارتباطا عضويا بالمعنى العلمي الذي يجعل الباحث والمثقف عندنا ينصت لنبض المجتمع، ويعرف عن قرب المفاهيم والنظرة التي يفسر بها الأشخاص حياتهم اليومية. يقول محمد عابد الجابري في كتابه "الخطاب العربي المعاصر": لقد ميز ابن خلدون، ومن قبله ابن تيمية بين "الممكن الواقعي" و" الممكن الذهني"، وعلى أساس هذا التمييز يمكن القول إن الخطاب العربي قد تمسك دائما "بالممكن الذهني"(الجابري، 1994 :ص140).

إن الممارسة النظرية الفلسفية لا تملك أي حضور تاريخي واسع في محيط الثقافة العربية المعاصرة، فهي فكر نخبوي(عبد اللطيف، 1993 :ص46) لقد أشار المفكر والباحث الجزائري عبد القادر بوعرفة في إحدى مقالاته حول حال وواقع الفلسفة في الجزائر بمناسبة يومها الوطني يوم 22 - 04 – 2013 "أن الفلسفة ستظل دوما نخبوية، ونخبويتها تجعلها لا تواكب الواقع كما يأمله الإنسان العادي. ويتساءل نصر محمد عارف قائلا: "لماذا لم يستطع الخطاب العربي-على تعدده- أن يؤثر في تغيير الواقع وتطويره؟ ولماذا نكرر فشلنا ونجتر أزماننا وكأننا نمسك بها ويصعب علينا تركها أو فراقها"؟(عبد اللطيف، عارف، 2001).


*المؤلف المراسل.

إن أكبر عائق أمام الفلسفة عندنا كما يرى هو المفارقة بين الفعل والعقل، والقصد من ذلك أن الفلاسفة الكبار استطاعوا أن يؤثروا في الرأي العام نظرا لعدم تناقض الفعل مع الفكرة، في حين نلاحظ عندنا أن ما يطرحه المشتغل بالفلسفة يخالف سلوكه تماما". الأمر الذي يجعل طبيعة المشروع نفسه في حالة صدام مع الناس على خلفية فوقيّته وتلاشي امكانية إدراك رموزه لمجمل الدوافع والعوامل التي تتحكم بسلوك الناس، وعدم فهمهم للأفكار السائدة المشكّلة لعقل الجماهير، فينتهي المطاف بهم إلى الانقطاع شبه التام عن حركة الواقع(صالح، تيزيني، 2008:ص180).

ثمة مصادرة أخرى مفادها أن خطابات التنمية عندنا اليوم لا تحمل حقائق نهائية، بل مرحلية وظرفية فقط، بنيت على أساس ترتيب معين انطلاقا من خلفيات محددة. فما تقوله هذه الخطابات لا يعكس الواقع الحقيقي، ومن ثمة يكون الكشف عن مضامين هذه الخطابات ومناقشتها ونقدها بمثابة الصخر الذي ينكسر عليه كل ادعاء، مما جعل هذه المشاريع نخبوية، مترفعة في خطاباتها وسلوكياتها عن مجمل الأنشطة والفعاليات الاجتماعية، ودفعت أصحابها إلى اصطناع عالم خاص بهم، له تقاليده ورموزه ومفاهيمه الخاصة، يتم من خلالها التداول والتعبير بلغة خاصة ومصطلحات أقرب إلى الغموض منها إلى الوضوح، دون تمييز بين ما هو فردي أو اجتماعي أو تاريخي في مستويات المعرفة الانسانية، ولا تحرّ في مدى مشروعية تعميم نتائج فرع من فروع المعرفة على فرع آخر، وآية ذلك كما يقول برهان غليون: "ما نصادفه من تعميم نتائج مبحث ما على مبحث آخر، فاللغوي يريد أن يبرهن على أسباب اخفاقنا وتخلّفنا في جمود اللغة وتحجّرها، والعالم الطبيعي يعتقد أن


*المؤلف المراسل.

ذلك قائم في استمرار الاعتقادات الدينية أو الخرافية..."(امبارك، 2014:ص50)، فمعظم مفكرينا قد وقعوا في مشكلة التنظير وتكبير حجم الأهداف والشعارات البعيدة عن الواقع، وأهملوا حقائق مجتمعاتهم، ولم ينغمسوا في التفاصيل الحياتية للفرد والمجتمع ككل، "إن جل الخطابات الفلسفية الناشئة هنا وهناك، رغم كل الحواجز والعقبات، عبارة عن خطابات انتقائية، حيث نلاحظ طغيان الشروح المبسطة، والنقل المستعرض على حساب البناء والتعامل النقدي، والمساهمة في التأصيل النظري، ويعود سبب سيادة هذه الظاهرة إلى غياب التعامل التاريخي النقدي مع الفلسفات التي تنتج عبر صيرورة تاريخ الفلسفة"(عبد اللطيف، 1993:ص46). وفي السياق عينه، يقول المفكر ياسين الحافظ:" نعم للصياغة اللغوية الجميلة، لكن المشكلات تطلب حلا منطقيا وعمليا، لا حلا لغويا"(الحافظ، 1965:ص6).

وهذا ما لوحظ فعليا إذ آلت جلّ المشاريع إلى الفشل العملي الذريع، ولم تجد لها حاضنة جماهيرية واسعة تدعمها وتقف معها وتدافع عن قيمها وطروحاتها ومشروعيتها العقلية، وهذه حالة من حالات الاغتراب، أي غربة المثقف التنويري عن الواقع والناس والمجتمع، واكتفاؤه بممارسة التنظير الفكري في ظل واقع عربي صعب ومعقد ابتعد فيه الناس عن قيم التنوير العقلية، وانخرطوا في ميدان الطوائف والمذاهب المغلقة من دون إعمال الفكر والوعي الحضاري الإنساني(امبارك، 2014:ص181).

ولذلك فان جهودهم لم تتجاوز حدود المقاربة التنظيرية، أفرزت في نهاية المطاف خطابات أكاديمية مفصولة عن الواقع المعيش، خطابات تقول كل شيء وفي الآن ذاته لا تعني أي شيء. وهو ما يبيّن جانبا مهما


*المؤلف المراسل.

من جوانب أزمة المثقف العربي في التعامل مع مشكلات محيطه الاجتماعي داخل الوطن العربي، وهو الأمر الذي أشار إليه المفكر والانتروبولوجي المغربي عبد الله الحمودي حينما أكد على أنه قد يكون من باب المستحيل أن تجد خمسة باحثين وكتاب كتبوا كتبا، عاشوا ولو ستة أشهر مع الفلاحين في الريف المصري أو غيره في البوادي العربية(الحمودي، 2004:ص17).

إن فشل المشاريع التنموية في الدول العربية يعود في تصور المفكر العربي برهان غليون إلى سببين: أحدهما راجع إلى صعود الحضارة الأوروبية وثقافتها النازعة نحو العالمية والهيمنة على غيرها من الثقافات. أما السبب الأخر فيعود إلى التطاحن المدمر بين تيارين أحدهما يدعو إلى التخلي عن التراث(أو الأصالة) لصالح الحداثة (أو المعاصرة)، والآخر ينفي الحداثة لفائدة التراث (امبارك، 2014:ص206). يقول الأستاذ عبد السلام بنعبد العالي في كتابه: التراث والهوية- دراسات في الفكر الفلسفي بالمغرب: "ربما لم يحن الوقت بعد لدراسة الإنتاج الفلسفي عندنا ومتابعة حركته وتقويمه، خصوصا وأن هناك من ينكر حتى وجوده فيعتبر أن ما يروج عندنا من أفكار وما يتداول من كتب لا يعدو أن يكون مؤلفات مدرسية تعليمية مهمتها ترويج ما يصدر في أوروبا أو محاولة تأريخ الفلسفة الإسلامية، وأن هذه المحاولات لا ترقى إلى مستوى الفلسفة الغربية، ولا تضاهي الفلسفة الإسلامية أيام عزها ومجدها"(بن عبد العالي، 1987:ص7).

ويضيف قائلا كذلك: "المفاهيم الفلسفية المتداولة عندنا إذن هي مفاهيم من أجل تملّك التراث الفلسفي، سواء تعلق الأمر بما يسمى


*المؤلف المراسل.

التراث الغربي أو بتراثنا العربي الإسلامي. وفي اعتقادنا أن هذه المفاهيم، رغم تعددها، يمكن أن ترد إلى ثلاثة أساسية:

- مفهوم التاريخ وما يرتبط به من مفاهيم أخرى كالتراث والكلية والتاريخية والإرادية والاستمرارية والقطيعة.
- مفهوم الهوية وما يتعلق به من مفاهيم كالأصالة والقومية والخصوصية والتغاير.
- مفهوم الإيديولوجيا، وما يرتبط به كمفهوم التأويل والقراءة والموضوعية والحقيقة والواقع واللاشعور والخيال"(بن عبد العالي، 1987 :ص ص 9-10).

إذا ومما لا شك فيه أنّ أزمة الثقافة العربية المعاصرة هي جزء لا يتجزأ من أزمة الدولة العربية من جهة. وهي، من جهة ثانية، أزمة بنية ثقافية عربية تندرج في إطار بنية اقتصادية، اجتماعية متوارثة منذ عقود طويلة من الركود والتأخر والتبعية. مما يسمح لنا بأن نطرح السؤال المقلق الذي أثاره الأمير شكيب أرسلان في مطلع القرن العشرين: لماذا تراجع العرب وتقدم غيرهم؟ وتفسير عبد الله العروي لأزمة الثقافة العربية المعاصرة بأنها اختلال العلاقة بين الوعي والفعل، بين الوعي المنقوص والفعل العاجز، بين التوفيقية الملتبسة وافتقاد القدرة على الحسم؟ (تركماني، 2010).

**خاتمة:**

وبناء عليه فإن التأسيس للحظة فلسفية جديدة يتطلب ضرورة حضور الفلسفة أو إعادة الاعتبار لها في حياتنا الثقافية والفكرية، وهي ضرورة عقلانية، وينبغي أن نعطي لهذه الضرورة معناها الواضح والصريح. فضرورة الفلسفة بالنسبة للواقع العربي الراهن تتجلى


*المؤلف المراسل.

خصوصا في تجذير الوعي النقدي الحر في جميع القضايا المطروحة على المشتغلين بموضوع التنمية.

ومع كل الازدراء ونزعة الهجوم على الفلسفة، فإنه ينبغي لها أن تعيد إنتاج نفسها وتأسيس قوتها وحضورها في الفكر العربي المعاصر، إذ لا يمكن الجزم بأي حال بأن الحضور الفلسفي في الفكر العربي يشكل حالة من الفاعلية الفكرية، بل الصحيح أن هذا الحضور لا يتجاوز إلا قليلاً دراسة لتاريخها، ولا يمكن اعتبار المحاولات التي قام بها أساتذة وأكاديميين متخصصون في الفلسفة عبر عقود من الزمن سوى أنها كانت صدى أو تقليد لفلسفات أو اتجاهات غربية، غرضها التوفيق بين موافق فكرية مستمدة من الفكر الأوروبي، ومواقف أخرى مستمدة من التراث.

**التعليقات:**

1- ذكر التاريخ أن "ابن رشد" اتهم في الأندلس زورا بالزندقة والالحاد، لأنه نظر إلى الأمور بعين نزيهة. ينظر: الفصل الثاني من كتاب "ابن رشد وفلسفته الدينية" لمحمود قاسم.

## قائمة المصادر والمراجع:

1-ابراهيم زكريا (1994)، **مشكلة الفلسفة**، مكتبة مصر.

2-الآلوسي حسام (2017)، **حول العقل والعقلانية العربية طبيعة... ومستقبلا... وتناولا**، منشورات ضفاف، لبنان، الطبعة الأولى.

3-بلقزيز عبد الاله، **من النهضة إلى الحداثة**، مركز دراسات الوحدة العربية 2009، بيروت.

4-بن عبد العالي عبد السلام( 1987)، **التراث والهوية، دراسات في الفكر الفلسفي بالمغرب**، دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى 1987.

5-الجابري علي حسين (2012)، **العقلانية العربية النقدية، قضايا نقدية واشكاليات فلسفية**، دار ومكتبة البصائر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى.



*المؤلف المراسل.

6-الجابري محمد عابد (1994):**الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية نقدية**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة.

7-الجابري محمد عابد(1988): **الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية نقدية**، دار الطليعة، بيروت، ط1.

8-الحافظ ياسين (1965): **حول بعض قضايا الثورة العربية**، دار الطليعة بيروت،

9-الحامدي امبارك (2014): **من اشكاليات العقل والعقلانية في الفكر العربي المعاصر، برهان غليون وعبد الله العروي انموذجا**، الدار التونسية للكتاب، الطبعة الأول.

10-الحدادي عزيز،(2014) **أزمة الفكر العربي وأسئلة الميتافيزقيا**، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب.

11-الحمودي عبد الله(2004)، **مصير المجتمع المغربي، رؤية أنتربولوجية لقضايا الثقافة والسياسة والدين والعنف**، سلسلة دفاتر وجهة نظر5 .

12-طه عبد الرحمن( 2006)، **الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي**، الدار البيضاء، الطبعة الثانية.

13-كمال عبد اللطيف ونصر محمد عارف (2001)، **اشكاليات الخطاب العربي المعاصر**، دار الفكر المعاصر، دمشق، الطبعة الأولى.

14-كمال عبد اللطيف، ( 1993) **في الفلسفة العربية المعاصرة**، دار سعاد الصباح، الكويت، الطبعة الأولى.

15-محسن مصطفى(2006): **نحن والتنوير، عن الفلسفة والمؤسسة ورهانات التنمية والتحديث وتكوين الإنسان في أفق الألفية الثالثة**، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 2006.

16-محمد عبد الرحمن حسن( 2015 ): فض تبعية المعرفة العربية المعاصرة في فهم الحاضر وحق تفسير الحداثة، **مجلة تبيّن الالكترونية**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، العدد4/14 خريف، 2018/08/12 (2.49)

17-المرزوقي أبو يعرب ومجموعة من الأكاديميين العرب،(2014): **الفلسفة العربية المعاصرة، تحولات الخطاب من الجمود التاريخي إلى مآزق الثقافة والايديولوجيا**، دار الأمان، الرباط، الطبعة الأولى.



*المؤلف المراسل.

18-نبيل صالح، تيزيني طيب(2008)، **من التراث إلى النهضة**، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى.

19-نصر محمد عارف( بدون سنة)، **نظريات التنمية السياسية المعاصرة، دراسة نقدية مقارنة في ضوء المنظور الحضاري الإسلامي**، دار القارئ العربي، مصر، بدون طبعة.

*20-https://www.alqabas.com/article/86531.*


*المؤلف المراسل.