مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية
Eissn :2602-5264 Issn : 2353-0499
المجلد10/العـدد: 01 (2022)، ص 1169- 1194

الفلسفة العربية والإبداع الفلسفي "ناصيف نصار"

الوردي حيدوسي[1]

[1]جامعة محمد خيضر/بسكرة /الجزائر.

louardi.hidoussi@univ-biskra.dz

تاريخ الاستلام: 2021/12/17 تاريخ القبول: 2021/12/20 تاريخ النشر: 2022/01/23

ملخص:

تتناول هذه الورقة بالدراسة مسألة الإبداع في الفكر العربي ، شروطها وآلياتها والغاية منها من وجهة نظر الفيلسوف اللبناني ناصيف نصار، الذي يفكك العلاقة البكائية مع التراث ، ويدعو إلى نمط جديد من التفكير الفلسفي ، نمط يهدف إلى الإبداع، وشرطه الأول والأساسي هو الاستقلال الفلسفي، ذلك أن المنتوج الفكري العربي المعاصر لا يخرج عن نطاق التبعية إما للفلسفة القديمة، أو للفلسفة الغربية المعاصرة، لذا وجب استثمار الآليات المحلية التي تزخر بها المجتمعات العربية في سبيل إنتاج فكر فلسفي أصيل، على أن الأصالة لا تعني القطيعة الكلية مع ما أنتجه العقل الفلسفي أيا ماكان عصره، إنما تعني بالدرجة الأولى التعامل مع الوافد من **الفكر الفلسفي** وفق آليات تتيح إمكانية الاستفادة منه .

وأهم ما يمكن استثماره لبناء فلسفة أصيلة حسب ناصيف نصار "الأيديولوجية"، بوصفها مجموعة مفاهيم وقضايا مرتبطة فيما بينها ارتباطا وثيقا ومتميزا، وقضايا الفكر الأيديولوجي قضايا اجتماعية بالدرجة الأولى ، فهو يعالج قضايا واقعية تخص المجتمع في سياق ماهيات مجردة، ومن حيث الغاية فإن الأيديولوجية موضوعة أساسا في خدمة مصلحة جماعية معينة .

الكلمات المفتاحية: ناصيف نصار، الاستقلال الفلسفي، الإبداع الفلسفي، تاريخ الفلسفة.

Abstract :

This paper deals with the issue of creativity in Arab thought, its conditions, mechanisms and purpose, from the point of view of the Lebanese philosopher Nassif Nassar, who breaks the linkage with heritage and calls for a new style of philosophical thinking, a pattern aimed at creativity. The first and fundamental condition required here is the philosophical independence. That the contemporary Arab intellectual product does not go beyond the scope of subordination, either to ancient philosophy, or to contemporary Western philosophy. Therefore, local mechanisms that abound in the Arab societies must be invested in order to produce the original philosophical thought Originality here does not mean total rupture with what produced by the philosophical reasoning whatever its age, it means primarily dealing with the coming of philosophical thought according to mechanisms that allow the possibility of benefiting from it. with the intention that philosophy will actually contribute to the treatment of cultural problems in Arab societies, and to emancipate from ancient and medieval western thought. The most important thing that can be invested to build an authentic philosophy according to Nassif is "Ideology", as a group of concepts and issues linked closely and distinctively, because issues of ideological thought are primarily social.

Key words: Nassif Nassar, Philosophical independence, Philosophical creativity, History of Philosophy.

المؤلف المرسل: الوردي حيدوسي.

الفلسفة العربية والإبداع الفلسفي "ناصيف نصار"

1.مقدمة:

كتابات ناصيف نصار المتنوعة جاءت لتؤكد عدم الخضوع بالضرورة للنسق الفكري الغربي، وعدم اعتبار مشكلاته الفلسفية حصرا مشكلات كل البشرية، لذلك فإن دراساته للفكر الغربي تأسست منذ البداية على النقد، من حيث أنه لا يتبنى ما أنتجه العقل الأوروبي من مذاهب فلسفية كبرى، وإن سجلت حضورها على الصعيد الفكري العالمي، فإن تبنيها أو تقليدها يتنافى مع روح الإبداع الفلسفي، الذي يعد ممارسة فعلية للفلسفة وليس مجرد إحياء لتاريخها ، وفي سبيل بناء مذهب فلسفي فإن السؤال في الفلسفة العربية هو سؤال عن المواقف وليس سؤالا عن المذاهب ، لأن الأولى سابقة عن الثانية ، وينبغي التمييز لدى الفيلسوف بين نوعين من المواقف : **الأول** يتعلق بمذهبه، **والثاني** يخص موقفه من التاريخ الحضاري، وهذا يعني ضرورة التواصل النقدي مع تاريخ الفلسفة ، إذ لا إبداع إلا باستيعاب تاريخ الفكر الفلسفي استيعابا نقديا ، يقوم على علاقة جدلية وحوار دائم ومتواصل .

وهو بذلك لا يزعم أن ما يقدمه في مؤلفاته تعبير عن مذهب فلسفي معين ، إنما هو جهد يهدف إلى رسم الطريق أمام فكر فلسفي عربي جديد ، هذا الفكر الذي ينبغي أن يتأسس على العقلانية النقدية المنفتحة ، وفي سبيل فلسفة عربية معاصرة ومستقلة يشترط اتخاذ الفكر العربي المعاصر موقفا حازما من تاريخ الفلسفة، وهو الموقف الذي يؤسس للعقلانية المنفتحة ، وذلك بالتأكيد على العنصرين المكونين لها ، الأول هو**الطابع العقلاني** للتفكير الفلسفي وتجاوز التقليد إلى الإبداع، وذلك نظرا لشدة الحاجة إلى التفكير وإعادة التفكير في العقل والعقلانية في ظل تطور الثقافة العربية المعاصرة ، بدء بالعقلانية اليونانية القديمة إلى العقلانية الحديثة مرورا بالعقلانية الإسلامية في العصور الوسطى ، للوقوف على خصائصها الرئيسية بهدف بيان كيفية استيعابها ثم تجاوزها لاحقا،

من أجل تشكيل عقلانية جديدة تراعي واقع حال الأمة العربية، وتسهم بشكل فعال في الحضارة الإنسانية .وإذا كان الإبداع الفلسفي يقتضي التفاعل مع ما أنتجته العقول السابق ، تفاعلا إيجابيا ونقديا ، فإن العقل العربي أحق بهذه المهمة بما يحمله من إرث حضاري، يتيح له القدرة على التفاعل الخلاق مع الفكر الغربي على وجه الخصوص، أما الثاني فيتمثل في **النقد التحليلي** للتصورات الفلسفية والمعيارية السائدة في الفكر الغربي والعربي على حد سواء، ومن هذا المنطلق نتساءل عن فكرة الإبداع الفلسفي في فلسفة ناصيف نصار؟، وعن شروطه الموضوعية وآليات تطبيقه ؟

صدر كتاب "طريق الاستقلال الفلسفي" للمفكر اللبناني المعاصر ناصيف نصار سنة 1975م ، ويتناول سبل الفكر العربي إلى الحرية والإبداع في وقت كان فيه العالم مقسم إلى كتلتين شرقية بزعامة الاتحاد السوفييتي سابقا والغربية بزعامة الولايات المتحدة الأمريكية ، وكذا تكتل العالم الثالث من جهة أخرى، ويسعى من خلاله إلى تحقيق هدفين أساسيين هما **نقد الموقف الاتباعي لتاريخ الفلسفة** كما هو الحال عند المفكر المصري كي نجيب محمود ويوسف كرم، **ومحاورة الفكر الأيديولوجي** بهدف تمييز الفكر الفلسفي عنه، لأن المجال الأيديولوجي كان مهيمنا آنذاك على النشاط الثقافي ، ومنه جاءت الدعوة إلى الاستقلال على مستويين: الأول تاريخي والثاني أيديولوجي.

وبهدف ناصيف نصار من خلال دعوته للاستقلال الفلسفي إلى رفع الفكر العربي إلى مستوى الفلسفة والرد على القائلين بان إرادة الاستقلال واهمة، أو أن هذا المشروع هو قومنة للفلسفة، ليصل إلى: ان الجيل الحاضر من المشتغلين بالفلسفة في العالم العربي أفضل من وضع الجيل السابق، ومن جهة أخرى يقر بوجود مشكلة تتعلق بزمن تأليفه لكتابه طريق الاستقلال الفلسفي تتمثل في تغير خريطة العالم وظهور معطيات جديدة أهمها العولمة التي حلت محل

الثنائية القطبية-الفكر الديني في مقابل الفكر الأيديولوجي، وبروز مشكلة التراث على بساط البحث بشكل أوسع ، غير أنه يرى أن ذلك لا يؤثر على مشروعه لأن الاستقلال الفلسفي قادر على الدفاع عن نفسه في جميع الأحوال والأزمنة: **"مبدأ الاستقلال الفلسفي قادر على الدفاع عن نفسه في فضاء الثنائية القطبية كما في فضاء العولمة(...)، وهو أيضا قادر على إظهار مشروعيته وجدواه وخصوبته في مجابهة الفكر الأيديولوجي الديني وفي التصدي لمسالة العلاقة بالتراث"**[i]**(ناصيف نصار، 1979، ص07)**، وهذه الثقة في خصوبة الاستقلال الفلسفي ومدى قدرته على الصمود أمام تحديات الأيديولوجية والتراث والفكر الديني المتطرف نابعة من كونه مرتبط أساسا بالإبداع الذي يعد شرطا أساسيا لبقائه واستمراره .

2.تعريف الاستقلال الفلسفي: إذا كان العقل الفلسفي مطالب باتخاذ موقف نقدي استقلالي من تاريخ الفلسفة، فإن ذلك يتيح له على المستوى النظري حرية التفكير، وعدم التبعية لأية مذاهب فلسفية سابقة مهما كان تأثيرها قويا في المعرفة ، كما سوف تمكنه من اتخاذ مواقف استقلالية على المستوى العملي التطبيقي، ونقصد هنا علاقة المثقف بمشكلات مجتمعة خصوصا إذا علمنا أن الفلسفة لم تعد مرتبطة بالعقل الماورائي[ii](حبيب الشاروني، 71، 2005) ، ولا متعالية عن التجارب الواقعية ، بل غدت اليوم أكثر من أي وقت مضى مرتبطة بالواقع وبالظروف الحياتية للإنسان[iii] **الزواوي بغورة(وآخ)، 2002، ص97** ، لذا يشير ناصيف نصار إلى أن الاستقلال الفلسفي ليس رفضا للإبداع وليس الانطلاق من فراغ بل: **"فالاستقلال الفلسفي ليس رفضا لتاريخ الفلسفة، ولكنه رفض للتبعية المذهبية الاغترابية، واستيعاب نقدي للأفكار والنظريات التي تكونت تباعا فيه"**[iv] **(ناصيف نصار، 1979، ص15)**، في سياق حديثه عن ضرورة الاستقلال الفلسفي، وبناء مواقف فلسفية عربية

مستقلة ونابعة من واقع المجتمع العربي ، وحاجته إلى التغيير نحو الأفضل، ويؤكد أن هذا المسعى أمر ممكن طالما توفرت الإرادة لذلك: **"لكن الطريق إلى الإنعتاق والاستقلال وتوكيد الذات الفلسفية ليس طريقا مسدودة، والتحرر من عقدة تاريخ الفلسفة ممكن من جهات عدة، وبشروط مختلفة"[v](ناصيف نصار، 1979، ص25)**وهذا يعني أن الاستقلال الفلسفي يقتضي مراعاة الوضعية الحالية للمجتمع العربي، ويستند إلى التفاعل مع الغير تفاعلا خلاقا ولا يكتفي بالموروث الحضاري المحلي، كما ينبذ التبعية للغير وإن كان الأمر ليس سهلا فإنه كذلك ليس بالأمر المستحيل .

إن بناء موقف استقلالي من تاريخ الفلسفة مرتبط بمدى تجاوز التقليد والإتباع إلى المشاركة والإبداع ، وهو ما سيسهم في التأسيس لفكر فلسفي حر يتبنى موقفا عقلانيا متزنا ، ويقود لاحقا إلى نهضة عربية ثانية ، هذه النهضة التي لن تتحقق إلا بالتفاعل الإيجابي بين عالم الحضارة العربية الإسلامية وعالم الحضارة الغربية العقلانية، ما من شأنه أن يحرر العقل العربي من التبعية والجمود ويدفع به نحو المشاركة والمساهمة في الحضارة الإنسانية [vi]، على أن الاستقلال الذي عناه ناصيف نصار ليس مجرد محاولة التوفيق بين الاتجاهين بقدر ما يكمن في الانحياز للتجديد وتجاوز الإتباع قدر الإمكان حتى لا يكون التحرر شكليا لا يتجاوز حدود الظاهر ، ذلك أن **الموقف التوفيقي السلبي لا يقود إلى الإبداع** بقدر ما يعطل الطاقة الخلاقة، ويربط الوعي الفلسفي بمرحلتين متباينتين ويسعى للتوفيق بينهما بدل سعيه إلى الإبداع[vii]**(ناصيف نصار، 1979، ص29)**.

لذا فإن فكرة الانفتاح على العصر وما أنتجه من معارف وعلوم وفنون لا ينبغي أن تقود الفيلسوف إلى معالجة مشكلات مجتمعه بعيدا عن الواقع وعن مدى حاجة ذلك المجتمع إلى تلك العلوم، وهو **ما وقع فيه زكي نجيب محمود**

حينما دعا إلى اعتناق الوضعية المنطقية بكل تجلياتها دون الأخذ في الحسبان واقع المجتمعات العربية ومدى حاجتها إلى الفلسفة التحليلية التي دعت إليها حلقة فيينا ، لدرجة أن وصف بعض المفكرين موقفه بالانتقائي[viii] **(علي حرب، 2005، ص278)**، حينما لا يتعامل مع الموروث الحضاري المحلي تعاملا إيجابيا ، ويسعى في المقابل إلى استيراد الحلول الجاهزة التي لا تتلاءم وطبيعة احتياجات الواقع العربي، ولئن أقر أن ما يحسب له دعوته الملحة لبناء فلسفة عمل تكون بديلا لتلك التي سادت زمنا طويلا ، والسعي لتأسيس منظومة أخلاقية على أسس موضوعية وعقلية تفتح الباب أمام فكرة الحرية، إلا أن ذلك سوف يؤدي إلى فصل الفلسفة عن العمل فصلا تاما وإلى تبرير الديكتاتورية المغلقة: **"والقول بحياد الفلسفة في المشكلات العملية على غرار حياد العلم، ليس قولا ضروريا على الفيلسوف العربي المعاصر"**[ix]**(ناصيف نصار، 1995، ص110)، وهي وضعية تحتاج دراسة خاصة من حيث أسبابها وتجلياتها** ونتائجها، وتدعو إلى فلسفة عملية قادرة على إيجاد حلول للمشكلات المستعصية التي كانت سببا للتخلف والتبعية، فالواقع بحاجة إلى فلسفة جديدة في العمل ، فلسفة مستقلة عن تاريخ الفلسفة، وهذا التجاوز لا يتم إلا بممارسة النقد الذي ينصب على المفاهيم والتصورات بتحليلها تحليلا منطقيا، لإحداث الانسجام والتماسك بين القيم السائدة وكيفية اعتناقها.

إن الاستقلال في تصور ناصيف نصار يستند إلى الانفتاح على الأخر أي الذي يخالفني في القيم والأخلاق والعادات والتقاليد ، أما **الاستقلال الفلسفي فيعني به الانفتاح على الإنتاج الفلسفي الإنساني**، والتعامل معه تعاملا نقديا عقلانيا منفتحا دون اعتناقه كلية ولا الانغلاق على الذات، وهذا ما يبرز حاجة الإنسان العربي إلى فلسفة جديدة في العمل من أجل فهم سليم لمشكلة الحضارة في العالم الغربي، ويظهر دور الفيلسوف في هذا المجال من خلال المهام المسندة

إليه في سبيل فهم دقيق لمشكلات عصره والتنظير للحلول المناسبة ، وذلك من خلال النقد المنطقي والسوسيولوجي، وهذا ما يتيح الوعي بتاريخ الفلسفة الذي يقود التعامل الخلاق معه إلى تحويله إلى مصدر إلهام وحياة بدل أن يكون مصدر جمود وتقليد [x] **(ناصيف نصار، 1979، ص30)**.

إذن لا مفر من التسلح بفكر يبتعد عن التصديق المتسرع وعن استهلاك الأحكام الجاهزة دون تحليل أو نقد بناء، ذلك أن الواقع العربي بحاجة ماسة إلى **عقلانية نقدية ومنفتحة للتعامل الإيجابي** مع التيارات الوافدة ، نقد يبدأ ذاتيا وينتهي غيريا، نقد يبدأ بالتراث ويطال ما أنتجه الغير في علاقة تفاعلية جدلية ، تأخذ في الحسبان الواقع الاجتماعي التاريخي للإنسان العربي، من أجل إيجاد الآليات اللازمة للاندماج في روح العصر والمشاركة الفعالة فيه ، وهي مشاركة لن يكون لها أثر فعال من دون عقلانية نقدية تعبر عن روح العصر الذي يحياه الإنسان العربي المعاصر بعيدا عن التبعية المطلقة للعقلانيات القديمة غربية كانت أو عربية، وإن كان الفكر العربي المعاصر يدين بجزء غير يسير مما هو فيه للفلسفة الغربية عموما واليونانية على وجه الخصوص، فإنه كذلك لا يزال أسير عقلانية الغزالي والفارابي وغيرهما من فلاسفة العصور الوسطى الإسلامية ، فأصبح يعيش على هامش الإنتاج المعرفي وغدا عقلا مستهلكا لا منتجا .

على أن الإشكال الذي يبقى قائما هو مدى قدرة العقل العربي على تخطي أزمته الراهنة ، خصوصا وأن وضعيته الحضارية توحي بما لا شك فيه بحالة من التأزم والضعف سواء تعلق الأمر بكيفية التعامل مع الموروث التراثي العربي الإسلامي، أو بكيفية دراسة الفكر الفلسفي الغربي دراسة عقلانية نقدية، فهل باستطاعة العقل العربي المعاصر تجاوز التقليد والجمود إلى الإبداع وبعث العقلانية من جديد ؟وإلى أي مدى يمكن لتلك العقلانية أن تتجاوز وتخترق وتستوعب كل الصدمات الممكنة ؟

الإجابة واضحة وصريحة عند ناصيف نصار، الذي يؤكد مدى قدرة العقل العربي المعاصر على أداء تلك المهمة رغم صعوبتها[xi](**ناصيف نصار، 1995، ص31**)، ورغم أن تشكل الوعي العربي كان في ظل تاريخ الفلسفة ، لكن التقيد بجملة من الشروط تجعل فكرة الاستقلال الفلسفي أمرا متاحا على المدى القريب، وأهم تلك الشروط تحديد مهمة الفلسفة بتكيفها مع الوضعية الحضارية للواقع العربي الراهن وتقديم تصورات نابعة من الأسئلة التي يطرحها الواقع ، لا من تلك الأسئلة التي تطرحها القرون الوسطى، لأن فهم تلك الأسئلة يمكن العقل الفلسفي من استيعاب تاريخ الفلسفة والاندماج في التاريخ الإنساني بالإبداع لا بالتقليد والإتباع ، هذا بالإضافة إلى جعل **السؤال الهام الذي ينبغي للواقع العربي المعاصر طرحه هو السؤال المتعلق بالإنسان لا بالمعرفة** ، لأن الأسئلة المتعلقة بالمعرفة والوجود قد طرحت في سياق تاريخ الفلسفة، وإذا كان المثقف الحر هو الذي يتخذ موقفا نقديا من تاريخ الفلسفة ، يزاوج فيه بين التفاعل الإيجابي مع التراث والتأثير المستمر في الواقع عن طريق الأخذ بما جاد به الفكر الحديث والمعاصر، فإنه حتما سيكون مؤهلا لاتخاذ موقف مماثل من السلطة السياسية السائدة، ومدعو لأن يقف وقفة تأملية من مشكلات مجتمعه، مصحوبة بتصورات لحلول واقعية يكون فيها طرفا فاعلا لا منفعلا.

3.الفيلسوف العربي وتاريخ الفلسفة:

من الضروري التمييز بين موقف الفيلسوف وموقف المؤرخ من تاريخ الفلسفة، لأن ذلك يعد شرطا أساسيا لبيان وضعية الفلسفة في الثقافة العربية المعاصرة، وأن المعرفة من اختصاص العقل وحده: **"إن العقل هو صاحب السلطة المعرفية (...)في التعاطي مع الحقيقة"**[xii] **(أحمد عبد الحليم عطية(وآخ)، 2011، ص27)**، وفي هذا السياق تساءل : ما هي المواقف الرئيسية البارزة في الحركة الفلسفية العربية المعاصرة؟ يجيب أنه من الممكن رد مختلف

المواقف في الثقافة العربية المعاصرة من تاريخ الفلسفة إلى موقفيين، الأول موقف التبعية والثاني موقف الاستقلال، بالنسبة لدعاة المواقف الاتباعية هم أهل اقتباس أكثر من كونهم أهل ابتكار، يعتقدون بكمال إنجازات الفلاسفة قبلهم، ويتوهمون استحالة تجاوزها، ويطلبون إعادة بعثها في عصرهم، وهم قسمان ، **الأول أنصاره** تابعون لتاريخ الفلسفة الوسيطة، **والصنف الثاني** دعاته تابعون لتاريخ الفلسفة الغربية المعاصرة ، ويشتركون في التبعية والتقليد، ومن بين المفكرين العرب التابعين لتاريخ الفلسفة الوسيطة نجد يوسف كرم (1886-1959)م، الذي برى أن الفلسفة الحديثة والمعاصرة لم تتجاوز الفلسفة اليونانية(أفلاطون وأرسطو)، والفلسفة الوسيطة(ابن سينا وابن رشد) ، وقد انحرفت عن المسار الصحيح فجاءت مشبعة بالشك والإنكار، لذا من واجب الفيلسوف العربي المعاصر بعث الفلسفة القديمة ، ما يعني استمرار حضارة القرون القديمة وحضارة العصور الوسطى في الفكر العربي المعاصر، بينما نجد أن زكي نجيب محمود(1905-1993)م تابع لتاريخ الفلسفة العاصرة، ويدعو إلى الانخراط كلية في الحضارة الغربية والاندماج فيها[xiii]**(ناصيف نصار، 1979، ص27)**، حيث يقول في هذا السياق: "الجواب الواضح هو أن نندمج في الغرب اندماجا في تفكيرنا وآدابنا وفنوننا وعاداتنا ووجهة نظرنا إلى الدنيا، الجواب الواضح هو أن تكون مصر قطعة من أوروبا"[xiv] **(زكي نجيب محمود، 1951، ص223)**، وهو بذلك يشيد بتركيا العلمانية في عهد كمال أتاتورك، ويدعو إلى تبني الوضعية المنطقية كما جاءت بها حلقة فيينا وبرتراند راسل، وإسقاطها على واقع حال العالم العربي.

وفي سبيل المقارنة بين يوسف كرم وزكي نجيب محمود ، نجد أنهما يتفقان في أن المعرفة هي المشكلة الأولى في البحث الفلسفي ويختلفان في نقاط عديدة منها أن زكي نجيب محمود يعتمد على فلاسفة جماعة حلقة فيينا وراسل فهؤلاء

بمثابة القاعدة الخلفية لفكره، ويرى أن العالم مكون من واقعات مفردة متغيرة دوما ، والفلسفة عنده تحليل منطقي لقضايا العلوم، ويسود لديه الاتجاه العلمي التجريبي ، بينما يعتمد يوسف كرم على أرسطو وأفلاطون في الفكر اليوناني، وابن سينا وابن رشد وكذا طوما اللاكويني في الفكر الوسيط ، ويرى ان العالم مؤلف من جواهر وماهيات ثابتة والأعراض متغيرة، والفلسفة عنده هي كشف عن العلل الأخيرة والأصول الأولى للموجودات، ويسود لديه الاتجاه الديني الأخلاقي، والسبب العميق لهذا الاختلاف هو الجدلية التي تحكم الوضعية الحضارية للعلم العربي الإسلامي الواقعة تحت سيطرة الدين كعامل ثقافي شامل من جهة، والحضارة الغربية المعاصرة المنتظمة تحت تأثير العلم كعامل ثقافي أساسي[xv](**ناصيف نصار، 1979، ص30**).

إن موقف كل من زكي نجيب محمود ويوسف كرم هو موقف من تاريخ الفلسفة وليس موقفا فلسفيا، إنهما تابعان لتاريخ الفلسفة، لذا فلم يبدعا في الفلسفة، ورغم ذلك فهما التزما فلسفيا وحاولا المشاركة في الفلسفة، لكن ذلك شرطه الأول هو الاستقلال ، يقول ناصيف نصار: **"ولذلك يجوز القول أن فضلهما في الثقافة العربية المعاصرة يكمن أولا في كونهما التزما فلسفيا، وحاولا الانتقال من مستوى التأريخ للفلسفة إلى مستوى المشاركة فيها، ولكن المشاركة الحقيقية في الفلسفة تقتضي الاستقلال و الإبداع"**[xvi]**(ناصيف نصار، 1979، ص30)**، وشرط الخروج من موقف الإتباع هو **النقد**، أي نقد التصور الحضاري المتمثل في التزام الفلاسفة في العالم العربي المعاصر بهذا المذهب أو ذاك : **"إذن طريق الخروج من موقف الإتباع التقليدي يمر بنقد التصور الحضاري الذي يكمن في التزام الفلاسفة في العالم العربي المعاصر بهذا أو ذلك من المذاهب"**[xvii] **(ناصيف نصار، 1979، ص31)** .

4.أسباب التبعية لتاريخ الفلسفة

إن هذا الموقف الذي اتخذه زكي نجيب محمود من العقل العربي، ورفضه الحديث عن فلسفة عربية إبداعية يبرره بعدة أسباب هي:

1.4 تبعية الفكر العربي المعاصر لمنطق التفسير القديم ، وقراء ة مشكلات الحاضر بمنطق الماضي، وهذا ما يعطل الحركة الفكرية ويفسر ضعف القدرة على معالجة المشكلات الراهنة ، فكلما واجه الفكر مشكلة مستعصية إلا وعاد إلى نصوص القدماء عله يجد فيها حلا لها، فنحن أمام سيطرة غريبة يفرضها الموتى على الأحياء رغم مع أنه لم يبقى لنا مما كتبوه إلا صفحات صامتة وقد لا تكون حلولهم ملائمة لما نحن فيه من مشكلات [xviii] **(زكي نجيب محمود**، 1958، ص51)، وهذا يعني أن التراث أصبح من الماضي، ولم يعد بوسعه مسايرة مشكلات الحاضر التي هي من اختصاص أهلها ، الذين يتوجب عليه إدراك حقيقة مفادها أن البحث عن حلول لمشكلات عصرهم هي من باب الهروب من الواقع وعدم القدرة على مواجهة تحدياته، والأسلم –كما يرى-لمعالجة مظاهر التخلف الذي ساد مختلف جوانب الحياة العربية سياسية وثقافية ومعرفية، هو العودة إلى الواقع والبحث عن حلول لها من خلال تجلياته، وبالنظر إلى الإمكانيات المتاحة في الواقع.

2.4 ضعف التمييز بين ماهية السلطة السياسية من جهة وبين سلطة المعرفة من جهة أخرى، ما أدى إلى التدخل الدائم للسلطة السياسية في الحياة الفكرية واستبدادها بحرية بالرأي والتفكير عن طريق إصدار أحكام ووضع أطر للتضييق والرقابة ، وهو ما يتنافى والمنطق السليم في العلاقة بين السلطتين، إذ لا يحق للحاكم التدخل في الحياة المعرفية لأنه غير مؤهل لذلك .

3.4 سيطرة النزعة الإيمانية ليس لدى العامة من الناس فقط، بل وحتى لدى الخاصة منهم وهم العلماء ، وهذا ما أدى إلى تعطيل البحث الوضعي وتعاظم

التفكير الخرافي على حساب التفكير العلمي ومحاولة تفسير الظواهر الطبيعة المختلفة بقوى خارقة وبتفسير لاهوتي لا يقبل التحقق تجريبيا، وليس الغريب أن نجد هذا النوع من التفكير منتشرا لدى العامة من الناس ، لكن أن نجده في قلب الجامعات فهذا أمر مرفوض، وقد عبر عن استغرابه من تلك الوضعية التي سادت الفكر العربي المعاصر بقوله: "**لو اقتصر الأمر هذا على سواء العامة لما أخذنا العجب (...) لكن الأمر يتجاوز هؤلاء إلى العلماء أنفسهم ، وأي علماء ؟ علماء الكيمياء والفيزياء والنبات وطبقات الأرض**"[xix] **(زكي نجيب محمود**، 1982، ص51)، وهو بذلك يوافق فرنسيس بيكون في نقده للعقل الميتافيزيقي، ودعوة إلى تخليصه من الأوهام بهدف إحياء العلوم الفيزيقية[xx]**(زكي نجيب محمود** ، 1982، ص51).

4.4 الشعور بالعجز تجاه ما أنتجته الحضارة الغربية من علوم ومعارف، نتيجة الانبهار بتلك الحضارة والتقليد الأعمى للتيارات الغربية، وعدم القدرة على الإبداع ومسايرة حضارتهم، وإن كان زكي نجيب محمود يقر بالمنتوج الفلسفي العربي في مختلف المجالات ، فإنه يؤكد أن هذا الإنتاج ليس عربيا خالصا[xxi] **(حبيب الشاروني**، 2005، ص81) ، وهذا يعد نتيجة مباشرة للتكوين الجامعي في البلدان العربية عموما، وهو تكوين لا يزيد عن حشو الأفكار العامة المعبرة عن المذاهب الفلسفية الغربية الكبرى، التي تنتشر في الجامعات دون سعي إلى تكييفها والواقع العربي ومقوماته الحضارية.

ورغم هذه العوائق وغيرها التي كانت سببا مباشرا في إعاقة النهضة العربية ، رغم المحاولات المتكررة لروادها الذين أسهموا في التأسيس لواقع عربي جديد ، إلا أن السائد لد اليوم هو التقليد لا الإبداع والاكتفاء بترديد ما أنتجه العقل الغربي في مختلف المجالات علمية وفلسفية وحتى أخلاقية ، على أن محاولات كثيرة هادفة إلى التجديد وإحداث النهضة أبداها الفكر العربي المعاصر ولا ينكرها

زكي نجيب محمود، كما لا ينكرها غيره من المفكين العرب المعاصرين إلا أن الفشل كان مصيرها ولم يكتب لها النجاح ، للأسباب السابقة الذكر من جهة ، ومن جهة أخرى لأنها لم ترتق إلى مستوى الإبداع الفلسفي الذي يقود إلى إبداع فلسفة متميزة تعبر عن الواقع العربي وتطلعاته إلى غد أفضل ، وهذا يجعل الفكر العربي لا يزال بعيدا عن أن يكون فكرا قادرا على الإبداع وتقديم فلسفة خالصة ومعبرة عن روح العصر للعالم[xxii] **(زكي نجيب محمود، 1982**، ص274) .

5.شروط الاستقلال الفلسفي

إن أهم شرط للاستقلال الفلسفي حسب ناصيف نصار يتمثل في التحرر من كابوس تاريخ الفلسفة من خلال تجاوز فكرة الموقف التوفيقي بين الدين والعقل، أو بين الشرق والغرب وبين الإسلام والعلم، أو حتى بين الحضارة العربية الإسلامية والحضارة الغربية: "**الموقف التوفيقي في الفلسفة يؤدي إلى تحرر الفكر جزئيا وظاهريا فقط، ويعطل الطاقة الخلاقة، لذلك ينبغي تجاوزه نوعيا**"[xxiii]**(ناصيف نصار، 1979، ص32)** ، فمشكلة المفكر العربي عموما و زكي نجيب محمود خصوصا هي أنهم ينظرون إلى الفلسفة ودورها من خلال واقع الشعوب غير العربية، فزكي نجيب محمود مثلا يحدد مهمة الفلسفة بخدمة سيد العصر"العلم"، وينطلق من واقع سيادة العلم ليس في العالم العربي بل العالم الغربي ، لأن السائد في المجتمعات العربة ليس العلم بل الدين وتعاليمه ، حيث أن روحية العالم العربي تسودها الدين والأخلاق أكثر من العلم.

لذا فإن الأولى لزكي نجيب محمود أن يأخذ المنهج التحليلي من الوضعية المنطقية ويطبقه على مجال الحياة الدينية والأخلاقية من أجل التعبير عن حاجة الأمة العربية قولا وعملا، أي ضرورة استخدام تاريخ الفلسفة على الوجه الصحيح ورفض الانقياد التام لزعمائه: **"ان التجاوب الصحيح مع حاجة الوضعية الحضارية إلى الفلسفة يمكن الفيلسوف من استخدام تاريخ**

الفلسفة ورفض الانقياد التام لزعمائه، مهما كانت عظمتهم وشهرتهم"[xxiv]**(ناصيف نصار، 1979، ص37)**، والاستقلال الفلسفي يقتضي فعليين في الفلسفة: الأول: التحليل المنطقي للمفاهيم والقضايا الأخلاقية والعلمية وغيرها ، وهو ليس سوى مقدمة للفعل الثاني: وهو الفعل النقدي التقييمي: "**الموقف الاستقلالي من تاريخ الفلسفة شرط للمشاركة الإبداعية في الفلسفة، وللمساهمة الخلاقة في تغيير حياة الإنسان العربي من الداخل"**[xxv]**(ناصيف نصار، 1979، ص37)**، مع ضرورة تقبل النظريات الفلسفية مهما كان مصدرها، واستيعابها ثم تحويلها إلى عناصر فاعلة في معالجة أزمات المجتمعات العربية: "**الاستقلال في الفلسفة يعني عندنا تقبل النظريات الفلسفة أيا كان عصرها بالنقد المنطقي و السوسيولوجي وهضم عناصرها الصالحة، وتحويلها في عملية إبداعية أصيلة"**[xxvi]**(ناصيف نصار، 1979، ص37)** ، إذ يستطيع الفيلسوف العربي الوقوف موقف الاستقلال من تاريخ الفلسفة بقدر ما يستوعب عقله أصول المشكلات المجتمعية التاريخية التي تعيشها. غير أن هناك عقبتان تقفان في طريق الإبداع الفلسفي العربي.هما: الموقف الإتباعي لتاريخ الفلسفة وسيطة كانت أو معاصرة من جهة، ومن جهة ثانية اختلاط الفلسفة بالأيديولوجية، لذا يرى ناصيف نصار أن هناك جملة من الشروط الضرورية للاستقلال الفلسفي، تتمثل في :

1.5رفض الانتماء إلى أي مذهب فلسفيمهما كانت منزلته في تاريخ الفكر البشري، والسبب بديهي، وهو أن كل مذهب فلسفي قدم إسهاما في الإجابة عن سؤال فلسفي كبير، إنما هو نتاج وضعية حضارية تاريخية معينة، ويرتبط بمرحلة معينة، ويجيب عن أسئلتها المحددة بظروف نشأتها. صحيح أن للفلسفة وجها إنسانيا شموليا وكونيا، ولكن لها أيضا وجها خصوصيا يرتبط بجذور الوضعية التاريخية الحضارية التي تكتنفها. وفي حال تجاهل هذه الوجه الخصوصي

والجوهري في الفلسفة، يأتي الفكر الفلسفي نوعا من الانتماء المصطنع والطفيلي، وليس بإمكانه تقديم الأجوبة الحقيقية عن تساؤلات إنسانية ولحاجات مجتمعية، فهو يمتص من شجرة تاريخ الفلسفة دون أن يكون غصنا من أغصانها.

2.5تحديد المشكلة الرئيسية وطريقة معالجتها في إطار علاقتها مع مشكلات رئيسية أخرى ومع مشكلات فرعية عنها، وهذا من شانه أن يربط الجهد الفلسفي بالتاريخ الحي ، أي بأم المشكلات في كل مجتمع حضاري ، وبالتالي تكون الفلسفة عملا حيا نابعا من الوضعية الداخلية الراهنة للمجتمع، والواضح هنا أنه لا توجد مشكلة واحدة رئيسية في الوضعية التاريخية الحضارية العربية الجديدة، ولكن هناك، بلا ريب، مشكلات رئيسية تتقدم على غيرها من حيث الأهمية والإلحاح والضرورة التي تمليها المرحلة المعينة. وبالتالي، فإن دور الفيلسوف هو استرشاده إلى تعيين المشكلة الرئيسية التي ينطلق منها لبناء مذهبه. إن هذا الشرط من شأنه أن يبرر الشرط الأول ويعطيه مغزاه وأهميته. إذ لا مبرر لرفض الانتماء إلى أحد المذاهب الفلسفية الكبرى لولا وجود مشكلات فلسفية رئيسية تختص بوضعية حضارية جديدة، وتتطلب أجوبة تتناسب مع المرحلة التاريخية الجديدة وإنسانها ومجتمعها المختلفين. والأمر المهم في هذا الشرط هو أن تعيين المشكلة الفلسفية الرئيسية يربط البحث الفلسفي بالتاريخ الحي فيكون شهادة لها بحيث تتحدد طريقة التعامل مع تاريخ الفلسفة بشكل مطابق للحاجة المطروحة وللهدف المرجو، مما يساهم في حيوية تاريخ الفلسفة وديناميته.

3.5النقد بأنواعه الثلاث المنطقي، الفلسفي، والتاريخي الحضاري، ويؤكد خصوصا على نقد التصور الديني ، إذ أن التصور الديني للحقيقة ، يلغي تماما صوت العقل ويبقي في المقابل على صوت الدين ، الذي تتخذه السلطة السياسية لاحقا كأداة في خدمتها وتحقيق أهدافها ، ولقد حذر ناصيف من خطورة إسكات صوت العقل بداعي الدين، وألح في المقابل على ضرورة الاستقلال الفكري،

وأفضل حل لهذه المشكلة هي ربط الديمقراطية بالعلمانية، فأي دفاع عن الفلسفة الديمقراطية يكون مبتورا من دون ربطه بالعلمانية[xxvii] **(أحمد عبد الحليم عطية(وآخ)**، 2011، ص38) ، لأن الديمقراطية تفترض وجود شعب واحد يفكر ويسلك سياسيا تماما مثلما يتصرف الفرد الواحد تجاه نفسه، أي بإرادة عاقلة لا تعرف سلطة أعلى منها شأنا .

وإذا كان الأمر كذلك فإن وحدة الشعب لا يمكن أن تتأسس على وحدة الدين، لأن الشعب لا يمكن أن يتنازل عن سيادة الإرادة العاقلة ويبقى شعبا بالمعنى السياسي، فحيثما يكون الشعب متعدد الانتماءات الدينية والمذهبية ، تظهر حاجته الماسة إلى انتماء أعلى هو سلطة العقل ، التي بواسطتها يدرك وحدته ليكون أساس بناء الدولة[xxviii](**ناصيف نصار، 1986**، ص85).

ثم نقد التصور الأيديولوجي، وذلك رغم إيمانه بحتمية الأيديولوجية في أية حركة اجتماعية تاريخية ، وبضرورة دراسة الأيديولوجيات الانقلابية التاريخية الكبرى للاستفادة منها في التحولات المقبلة ، إلا أنه يرى أن هذه الدراسة لا تقود في النهاية إلى إبداع أيديولوجية انقلابية تكون نموذجا ، لأن كل أيديولوجيا انقلابية تنشأ من رحم الظروف الاجتماعية الخالصة ، لذا فقد انتقد نظرة البيطار التي لم يشر فيها إلى الفارق الدقيق بين الأيديولوجية والفلسفة ، إذ نجد في تاريخ العلاقة بينهما ، أن الفلسفة غالبا ما تمهد للأيديولوجية الانقلابية كما هو الحال لخطابات روبسبيير وسان جوست ودانتون[xxix] (**ناصيف نصار، 1979**، ص63) ، كما أن فلسفات كبرى كونت فلسفة اجتماعية انقلابية دون أن تتحول إلى أيديولوجية انقلابية كما هو حال فلسفة أفلاطون ، ذلك أن: " **الفيلسوف يفكر على مستوى ، والأيديولوجي على مستوى آخر واجتماع النظر الفلسفي والتفكير الأيديولوجي في تأليف مفكر واحد لا يلغي التمايز بينهما** "[xxx] (**ناصيف نصار، 1979**، ص52)، وضرورة استيعاب كل العناصر التي تقدمها

المصادر المتصلة بالمشكلة المطروحة. فعلاقة الفيلسوف تتعدى تاريخ الفلسفة لتشمل المصادر الأخرى من علوم وإيديولوجيات وتجارب تاريخية أخرى، وتتجاوز التفكير الأيديولوجي قوميا كان أم سياسيا[xxxi] (**ناصيف نصار، 1979**، ص39).

4.5ضرورة الاستعداد الدائم للمراجعة والنقد الذاتي ، لأن مسيرة الفيلسوف بمثابة صيرورة تكتمل شيئا فشيئا ، وتحرر الفيلسوف العربي من عقدة تاريخ الفلسفة ليس أمرا سهلا وفي الوقت ذاته الأمر ليس مستحيلا، لأن الفيلسوف العربي نشأ وعيه الفلسفي مطبوعا بالاغتراب التاريخي الحضاري، ولأن ذلك لا يمنع من المحاولة، فإن التحرر من تاريخ الفلسفة ممكن بشروط ، منها تحديد مهمة الفلسفة، بمعنى أن نحدد المهمة التي ينبغي على الفلسفة اليوم أن تقوم بها في العالم العربي، وبالتالي تحديد السؤال الرئيسي لها": **قبل أن نتفلسف علينا أن ندرك أبعاد الوضعية التاريخية الحضارية التي نحن فيها، والشروط والغايات التي تؤثر في الفعل الفلسفي"**[xxxii]**(ناصيف نصار، 1986**، ص231)، كما بجب أن يتغير سؤال الفلسفة من **مشكلة المعرفة** إلى السؤال عن **الإنسان**، لأن سؤال المعرفة قديم تناولته الفلسفات القديمة والحديثة، وطرحه يجعل الفيلسوف العربي يسبح في إطار تاريخ الفلسفة: "**إن السؤال الفلسفي الأساسي الذي تطرحه المرحلة التاريخية الحضارية الجديدة التي يعيشها العالم العربي اليوم هو السؤال عن الإنسان وليس السؤال عن المعرفة"**[xxxiii] **(ناصيف نصار**، 1995، ص10).

إن الفلاسفة التابعون التاريخ الفلسفة استبعدوا الإنسان من جوهر فلسفتهم(زكي نجيب محمود)، أو جعلوه ضمن نسق فلسفة التكوين الميتافيزيقي للأشياء في الطبيعة(يوسف كرم)، ولم يحاولوا التأسيس لفلسفة الإنسان (الوجود الإنساني)، لذا فان مهمة الفلسفة ينبغي أن ترتبط بالوضعية الحضارية الراهنة للمجتمع، فبالنسبة لابن رشد: "**فعل الفلسفة ليس شيئا أكثر من النظر في الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع"**[xxxiv]**(ابن رشد أبو الوليد**، ، 1971، ص27)، لكن هذه المهمة لم تعد اليوم أساسية بالنظر إلى تغير الظروف، وظهور منظومة قيم إنسانية تمثل محور الحركة الثقافية، لذا

فعلى الفيلسوف العربي أن يبدع النظرية التي تحتاجها الحركة التاريخية في هذه المرحلة، ومنه فإن: **"فعل الفلسفة هو نظر في الوجود الإنساني من حيث هو وجود تاريخي"**[xxxv]**-(ناصيف نصار، 1979، ص41)**، بمعنى أن تسهم الفلسفة في تكوين نظرة عقلية أساسية في الوجود الإنساني كوجود فعلي ، أي الوجود الشخصي والمجتمعي والتاريخي، والنتيجة يجب أن نستخدم تاريخ الفلسفة لفهم تاريخية الوجود الإنساني لنجيب عن السؤال: من نحن؟ وأن لا يكون الفيلسوف العربي تابعا لذلك التاريخ.

6.الفكر الأيديولوجي وحتمية انبثاق الفلسفة

إن تحديد مهمة الفلسفة في العالم العربي يقودنا إلى سؤال المجال الذي ينبغي أن نمارس فيه فعل التفلسف وإعلان ارتفاع الفلسفة إلى مستوى العقل الفلسفي، ذلك أن الدور المنوط بالفلسفة –كما تشير الماركسية-ليس مجرد فهم العالم بقدر ماهو السعي إلى تغييره [xxxvi]**(كارل ماركس، 1972، ص160)**، وفي هذا السياق يرى ناصيف نصار أن الثقافة العربية إذا أريد لها ان تكون حية لا ينبغي تطعيمها من الخارج ، ولا نحتاج تأليفا فلسفيا (ابن رشد)، بل تحتاج إلى معاناة ومعالجة لمشكلات في صميم الفكر الفلسفي، ولها صلة مباشرة بواقع الإنسان العربي، ويمكن إيجاد ذلك في **التأليف الأيديولوجي: "الذي تكون منذ بداية عصر النهضة حتى اليوم ، و الذي بلغ في أواسط هذا القرن مرتبة جيدة من الانتظام المذهبي والعمق والفعالية ، وفي الواقع إننا نجد في الفكر الأيديولوجي العربي الحديث على اختلاف اتجاهاته معاناة وطرحا ومعالجة لمشكلات هي في صميم الفكر الفلسفي كمشكلة الحرية أو الاستبداد أو المساواة أو العدالة أو التقدم، ونجد عند زعمائه صفات أخلاقية وفكرية هي من صفات زعماء الفكر الفلسفي، كصفات الصدق والإخلاص والاجتهاد في ربط النظر بالعمل"**[xxxvii]**(ناصيف نصار، 1979، ص 46)**، هكذا وصف ناصيف

نصار الفكر الأيديولوجي في العالم العربي الذي هو أقرب ما يكون إلى الفلسفة، وزعمائه الذين هم اقرب ما يكونون فلاسفة.

وإذا كانت الأيديولوجية لا تدخل في صراع مع العلم إلا بعد فترة النضوج وظهور المادية التاريخية [xxxviii](كارل ماركس، 1972، ص165)، وجب اعتماد الفكر

الأيديولوجي مرحليا، والانتقال تدريجيا منه إلى الفلسفة ، من حيث ان العلاقة بينهما علاقة تداخل جدلي[xxxix](**ناصيف نصار**، 1979، ص 47)، وقبل ذلك وجب أولا تحديد مفهوم الأيديولوجية في الفكر العربي ونماذجها، إذ يعرفها بالقول: **"إن الأيديولوجية نظام من أفكار اجتماعية، يرتبط بمصلحة جماعة معينة، ويشكل أساسا لتحديد أو تبرير فاعليتها الاجتماعية في مرحلة تاريخية معينة"**[xl](**ناصيف نصار**، 1979، ص 49)، فالأيديولوجية حسبه مجموعة مفاهيم وقضايا مرتبطة فيما بينها تؤلف كلا متميزا، الموضوع، وقضايا الفكر الأيديولوجي قضايا اجتماعية بالدرجة الأولى، فهو يعالج قضايا واقعية تخص المجتمع، ولا يبحث في ماهيات مجردة، ومن حيث الغاية فإن الأيديولوجية موضوعة أساسا في خدمة مصلحة جماعية معينة، لتشكل بذلك نوعا من الوعي النظري لفعالية الجماعة، ويهدف من وراء دراسة الأيديولوجية الى وضع نظرية سوسيولوجية في الإنتاج الفكري الأيديولوجي، وأصناف الأيديولوجيات، ونشوءها وتطويرها، وانحلالها، والعلاقة بينها وبين أنظمة المجتمع الأخرى، تمهيدا لتوظيفها في حل مشكلاته المختلفة، ثم الارتقاء بتلك الحلول إلى مستوى التنظير الذي هو من اختصاص الفعل الفلسفي

إن الغاية من التفكير الأيديولوجي نفعية بالدرجة الأولى: **"ان ارتباط التفكير الأيديولوجي بمصلحة جماعة معينة في وضعية اجتماعية شاملة، وفي مرحلة تاريخية معينة، يعني أن تحركه يهدف إلى تحقيق المنفعة الحسية التي**

ترى الجماعة فيها خيرا لنفسها، إذن غائية الفكر الأيديولوجي غائية نفعية في الدرجة الأولى"[xli]**(ناصيف نصار، 1979، ص 51)، و: "الفكرة الأيديولوجية ليست وليدة العقل وحده، إنها وليدة العقل والشعور والخيال والإرادة والنزعة الباطنية، أي باختصار وليدة الذات بكل قواها، وهي موجهة إلى ذات المخاطب في جميع قواها، وهنا يكمن سر نزوعها إلى الكلية"**[xlii]**(ناصيف نصار، 1979، ص 52)**، ويرى ناصيف نصار ان الفكر الأيديولوجي يتحرك ويقرر أحكامه بالنسبة إلى قطبيين: الواقع الموضوعي، والمعيار المعتمد أي مصلحة الجماعة عمليا ونظام القيم المعتمد في تلك الجماعة ، بهدف الوصول إلى مشروعه وغايته التي يريد تحقيقها حاضرا أو مستقبلا، وهذا ما يسميه الأحكام الإنشائية.

بمعنى أن الفكر الأيديولوجي يقرر أحكامه استنادا إلى قطبيين: الواقع الموضوعي والمعيار، أي (منظومة القيم للجماعة) بهدف تحقيق الأحكام الإنشائية، ومنه يرتد الفكر الأيديولوجي إلى ثلاث فئات من الأفكار: *أفكار تفسيرية تتعلق بالواقع الموضوعي للمجتمعات وكيفية تفسيرها ومراحل تطور الجماعة عبر التاريخ، *أفكار معيارية تتعلق بمنظومة القيم والعوامل النفسية والخلقية للجماعة وضرورة التزامها بها، وأخيرا *أفكار إنشائية تتعلق بما تطمح الجماعة الأيديولوجية إلى تحقيقه كمشروع آني أو مستقبلي ، ما يعني أن المنطق الذي يجمع هذه الفئات من الأفكار عقلي، نفعي، ونفسي، ما يعني أن كل نظام أيديولوجي يتضمن نواة فلسفية غير أن احتواء الأيديولوجية على مضمون فلسفي لا يعني بالضرورة أنها شكل من أشكال الفلسفة[xliii](نديم البيطار، 2000، ص10)، بقدر ما تمثل طريقا عمليا نحو المجتمع العلماني ذو الخصائص الفلسفية.

7.مناقشة:

الفيلسوف اللبناني ناصيف نصار لا يزال حيا يرزق، فهو من مواليد سنة 1940م، ولا يزال قادرا على الإنتاج الفلسفي، وقد صدر له آخر كتاب بعنوان: "**مقالة في الوجود** "ديسمبر 2019، وقبل ذلك بأشهر قليلة كان قد صدر له كتاب" **التنبيهات والحقيقة**"، عن مركز دراسات الوحدة العربية ، رغم ذلك فقد صدرت دراسات متعددة حول فلسفته وإسهاماته الفكرية في الدعوة إلى النهضة العربية الثانية، والاستقلال الفلسفي، والعلمانية والموقف من التراث، على غرار الكتاب الجماعي: "طريق الاستقلال الفلسفي قراءات نقدية في فكر ناصيف نصار "إشراف الدكتور **أحمد عبد الحليم عطية**، ، وتلك الدراسات أخذت طابعا وصفيا في غالبتها، ربما لأن الفيلسوف اللبناني لا يزال مستمرا في إنتاجه الفكري رغم تقدمه في السن ، ورغم ذلك فإن طرق بعض المسائل ذات الصلة المباشرة بالموكون الديني والعقائدي للمجتمعات العربية التي هي في عمومها إسلامية العقيدة، كالعلمانية ، والدين ، والحداثة، والسلطة، وغيرها، وكلها مسائل لا يمكن الخوض فيها دون اتخاذ موقف صريح من الدين ، وإذا كانت العلمانية لا تلغي الدين، كما يقول ناصيف نصار، لكن مجرد وضع الدين في مواجهة الحداثة، والحديث عن العلمانية كتطور أفرزته الحداثة، يفرغ العلمانية من كل حياد، ويحولها إلى حقيقة، وبلغة أخرى إلى سلطة ضد الدين. ولهذا لا يخطئ الإسلاميون اليوم حين يماهون بين العلمانية وبين العداء للدين، لأن العلمانية كما مارسها النظام العربي الرسمي وكما نظر لها المفكر العربي القومي أو الماركسي أو الليبرالي، كانت محكومة بنوع من الحقد المرضي على الذات وتراثها الديني.

من جهة أخرى وفي سياق حديثه عن مطلب الاستقلال الفلسفي داخل الثقافة العربية إزاء الفلسفة الغربية وحين يحذر من التبعية، ألا يمكن التميز بين تبعية إيجابية وأخرى سلبية؟ أي بين تبعية مستلهمة ومنتجة وأخرى

مستهلكة ومريضة؟ إنه من الأجدر للعربي المتخلف حضاريا، أن يستفيد من الغرب المنتج للحضارة بدل الانغلاق على الذات، فليست الفلسفة الغربية فلسفة سيطرة بالضرورة، ذلك أن سيطرة التخلف والقمع والتعصب الديني والطائفي أسوء من سيطرة الثقافة الغربية المطالبة بحرية الإنسان.

وعليه فإن تحديد مفهوم واضح للدين، والاعتراف به كجزء لا يتجزأ من المصير الإنساني، أمر لا مندوحة عنه في طريق رسم معالم مجتمع متعدد، بل ومن أجل تحقيق فهم أفضل للعلمانية، إن نصار يقدم تعريفا تقليديا للدين، فالله الذي يطالبه بالطاعة، يطالبني بالعمل، وفي عملنا فقط نكون مؤمنين، والعمل هو العلاقة بامتياز، لأنه يشترط الآخر، وبلغة أخرى المجتمع والأخلاق. كما أن الله ليس سلطة مطلقة، وأنّى له أن يكون كذلك وأنا قادر على الإلحاد به وضرب أوامره ونواهيه بعرض الحائط. إن الإنسان مشارك للخالق في فعل الخلق، كما كتب لحبابي في "الشخصانية الإسلامية"، ولأنه خالق، فهو حر في تقرير مصيره. فالأصل في الدين الحرية، وإلا بطل شرط قيامه.

8. خاتمة:

يظهر مما سبق ذكره أن الاستقلال الفلسفي يعد شرطا أساسيا من شروط الإبداع الفلسفي إن لم يكن أهمها على الإطلاق، واحترام شروطه بمثابة الخطوة الأولى نحو انعتاق الفكر العربي المعاصر وتجاوز تبعيته للفكر الغربي قديما كان أو حديثا، على أن الاستقلال هنا لا يعني بالضرورة الانسلاخ كلية مما أنتجه الفكر الإنساني على مر العصور، فتاريخ الفلسفة لا يبنى على القطيعة بقدر ما يتأسس على التواصل والتكامل، ويمتلك الفكر العربي المعاصر كافة المقومات والأسباب التي تمكنه من بناء منظومة أفكار متميزة، تجعل من مشكلات العالم العربي منطلقا للبحث ، وبالتالي تحقيق الاستقلال الفلسفي من حيث الموضوع والمنهج والغاية، وعليه فإن المثقف الواعي بمشكلات مجتمعه، الساعي إلى التغيير هو المفكر المستقل في تفكيره، غير الخاضع لتاريخ الفلسفة، ولا يستطيع المثقف العربي أن يتخذ موقفا عقلانيا مستقلا، إلا إذا كانت منطلقات تفكيره نقدية ، فلا نرجو عملا نقديا أو إصلاحيا من طرف مؤرخ للفلسفة، أو تابع مقلد للفكر الفلسفي ما يعني ضرورة استقلال سلطة العقل ، ولقد ميز ناصيف نصار بشكل واضح بين مؤرخ الفلسفة وتاريخ الفلسفة، محاولا تحديد علاقة الفيلسوف بتاريخ الفلسفة بوصفه عملا علميا، وهو تمييز يمكنه من إعطاء مكانة لائقة للفلسفة في العالم العربي ، ما من شأنه أن يساعد المثقف العربي للاضطلاع بمهماته البحثية في سبيل البناء الحضاري .

8.قائمة المراجع:

1- ناصيف نصار، 1979، طريق الاستقلال الفلسفي(سبيل الفكر العربي إلى الحرية والإبداع)، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1 .

2-ناصيف نصار، 1995، نحو مجتمع جديد، (مقدمة أساسية في نقد المجتمع الطائفي)، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط5.

3- ناصيف نصار، 1995، منطق السلطة، منطق السلطة (مدخل إلى فلسفة الأمر)، دار أمواج للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان ، ط1.

4- ناصيف نصار، 1986، الفلسفة في معركة الأيديولوجية(أطروحات في تحليل الأيديولوجية وتحرير الفلسفة من هيمنتها)، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط2 .

5- حبيب الشاروني، 2005، فلسفة فرنسيس بيكون، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ط1 .

6- علي حرب، 2005، الممنوع والممتنع(نقد الذات المفكرة)، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط4.

7- الزواوي بغورة(وآخ)، 2002، التنوير ومساهمات أخرى، منشورات مخبر الدراسات التاريخية وكرسي اليونسكو للفلسفة في العالم العربي، فرع جامعة منتوري، قسنطينة، شركة دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة، الجزائر.

8- أحمد عبد الحليم عطية(وآخ)، 2011، طريق الاستقلال الفلسفي (باب الحرية)، قراءات نقدية في فكر ناصيف نصار ، الكتاب الثاني ، الاتحاد العربي للجمعيات الفلسفية ، مصر.

9- زكي نجيب محمود، 1951، شروق من الغرب، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، مصر.

10- زكي نجيب محمود، 1958، نحو فلسفة علمية، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، مصر.

11- ابن رشد أبو الوليد، 1971، فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان.

12- كارل ماركس، 1972، بؤس الفلسفة، ت حنا عبود، مصادر الاشتراكية العلمية، دار دمشق للطباعة والنشر.

13- نديم البيطار، 2000، الأيديولوجية الانقلابية، بيسان للنشر والتوزيع والإعلام، بيروت، ط1 .