# جدل الفيلسوف وناقل الفلسفة

## قراءة نقدية في نص لأنطون سعاده من سنة ١٩٣٨

د. علي حَمِية(*)

### تمهيد

يستند هذا المبحث إلى نص كتبه أنطون سعاده إلى الدكتور شارل مالك في سنة ١٩٣٨ يناقشه رأيه في معني الفلسفة، وأهمية الفكر الفلسفي لحركة البعث القومي، الناشئة حديثا، في البلاد المشمولة، آنذاك، بالانتداب الفرنسي – البريطاني.

و نظرا للقيمة الفكرية العالية التي يتميز بها هذا النص، وما يحمل من دعوة صريحة إلى التفلسف والاستقلال الفلسفي في ذلك العهد المبكر- والأمة مغلولة اليدين تراوح في مكانها، حائرة، بين التمسك بالقديم، والتطلع إلى الجديد- رأيت أنه لم ينل ما يستحق من الدرس والاهتمام، ولم يستفد المشتغلون بالفكر عموما والفلسفة خصوصا من مخزونة الفكري العميق، ولم يوظف في المحاولات التائقة إلى التأسيس لفكر عربي جديد وفلسفة عربية جديدة، علي الرغم من الصيحات التي ما انفكت تشكو غياب النص الفلسفي العربي الأصيل والمستقل.

هذه الناحية من النص- بالتحديد – هي ما شغفتني به منذ قرأته، لأول مرة، في سنة ١٩٧٨، ودفعتني إلى إخراجه، من عتمة النسيان إلى دائرة الضوء، نصا أصيلا، ومعاصرا، إنصافا لكاتبه، وخدمة للفكر العربي الذي لا يزال ينقصه الكثير في الإنتاج الفلسفي.

---

(*) الجامعة اللبنانية، بيروت.

## نص الكتاب(*)

عزيزي الدكتور مالك:

بسرور شديد تسلمت هديتك الثمينة « معني الفلسفة» وقد قطعت مطالعتي جمهورية أفلاطون ومجري أعمالي التفكيرية لأقرأ هذا الخطاب الجديد الذي تستحق زيدته أن تكون قسما من مجري بعثنا القومي الفكري، أو ظاهرة من ظواهر هذا البعث. وإني أحسبه أحد أدلة يقظة الأمة السورية الفكرية.

لست أقصد القول إن « ما تعني الفلسفة» خطاب خطير إلى الدرجة القصوى في حد ذاته، بل إن خطورته قائمة في أنه يمثل أحد اتجاهات البعث القومي الفكري الفاعلة الموجهة، وكونه شيئا في بدء البعث أو في نقطة الابتداء من التوجيه عظيما بقدر عظم القصد منه.

ولست آخذ عليك محاولتك العظيمة التوفيق بين الفلسفة والعقل العادي حين تتكلم عن الشرق الأدنى بمعني العالم العربي، وحين تحاول أن تخاطب الشرق الأدنى كله كما لو كنت تخاطب وحدة ثقافية فكرية يمكن أن تسمع خطابك وتتأثر به. فتنسى أن فاعلية الفكر هي التي تفرض نفسها واتجاهها علي النطاق الذي تشمله، كما امتد الفكر السوري قديما إلى الإغريق من غير أن يخاطبهم، وكما امتد الفكر الإغريقي إلى الأمم الغربية وشرقي المتوسط من غير أن يتصور إقليما معينا من أقاليم العالم ويخاطبه، وتنسي أن هذا الإقليم الكبير« الشرق الأدنى» ليس إلا شتاتا من العمران ومن الاجتماع ومن الثقافة. فتخاطبه كما لو كان مجموعا واحدا متجانسا متلاحما فيذهب خطابك في دورة واسعة، فتقع بعض حباته علي الصخر، وبعضها علي الرمال

---

(*) سعادة، انطون : الأعمال الكاملة، المجلد الثالث ( ١٩٣٨-١٩٣٩ ) مؤسسة سعادة للثقافة، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠١-ص ٢٥٩-٢٦٤.

المحرقة، وبعضها يذر علي الأرض الصالحة ذرا من غير فلح وزرع، فإذا نبت أعطي غلة قليلة.

ولست آخذ عليك هذه المحاولة العقيمة حين تلومنا لإهمالنا فلسفتنا الكلاسيكية« الخاصة» العربية والإسلامية، ولا تلومنا لإهمالنا فلسفتنا الكلاسيكية الخاصة، السابقة الفلسفة العربية الإسلامية.

لا، لا آخذ عليك شيئا من هذا لأني أوقن أن الفيلسوف المؤمن بحقيقته وحقيقة فلسفته لا يلبث أن يدرك عدم حاجته إلى وسائل العقل العادي ليشق الطريق لفلسفته، التي هي، في ذاتها، خروج علي المعتاد. ولكني آخذ عليك هذه الحملة العنيفة علينا من آجل ما حل بأمتنا، في العصور المتأخرة من الظلم والطغيان، اللذين أفقداها حيويتها الفلسفية، حتى ابتذل فيها لفظ الفلسفة وأصبح من تعابير الإدراك العادي. والإدراك العادي ليس مصيبة حلت بنا وحدنا، بل حقيقية، عندنا منها ما عند غيرنا، مع اعتبار فارق المرتبة الثقافة بيننا وبين غيرنا.

إنك، يا أخي، تجور علنيا كثيرا حين تستعمل هذه العبارة:-

" I hardly think I am mistaken when I say that we do seem to have a very strong anti- philosophical streek in our very being"

وحين تقول إنه من المستحيل علينا أن نرتفع عن شهوات الجسد إلى الأفكار والحق والحب والوجدان. فقد جري في الماضي، قبل نكباتنا العظمية، أننا ارتفعنا فوق هذه الأمور الدانية إلى المرامي السامية من الفكر والحق والحب والوجدان. وها نحن نعود، وأنت في عداد حججنا، إلى الارتفاع من القاع الذي ألقتنا فيه التوارل التاريخية.

أرى جليا أنك، بهذه الحملة الشديدة علي شعبنا، تريد أن ترفعه وأن تعيد إليه حقيقته التي أضاعها. ولكني أري أنّ في تعابيرك أحكاماً عليه تصغّره في عين نفسه

وتجعله يفقد ثقته بحقيقته وبمؤهلاته للنهوض. إنك تكاد تنتقم منه، بدلا من أن تؤدبه وتعلمه.

ومع ذلك، فإني أري كيف تعود فتدرك ذلك وتحاول أن تنتشله وتريه اتجاه النور. ولكني أعتقد أنه يكون قد خاف كثيراً من نفسه حتى لم تعد له بها ثقة ولم يعد يصلح لشيء سوي أن يكون قطعا تحرك بالسياط والعصي.

كم أحببت حملتك علي الإدراك العادي والتفكير المعتاد المسيطرين في مجتمعنا. وكم أحببت اتجاهك الصحيح نحو نور الحقيقية والجمال والحب والعدل. وثق أن شعبنا كله، كل الشعب السوي. مؤهل للأخذ بهذا الاتجاه بقيادة فلاسفته الذين يدركون حقيقة نفسيته التي كادت طبقات الحوادث التاريخية تطفئ نورها.

إذا كان معني الفلسفة الفلاسفة أنفسهم، كما تقول، فأشد حاجة شعبنا إلى هذا المعني.إن الإدراك العادي سيظل إدراكا عاديا، مهما تثقف وارتقي، والفلسفة تظل فلسفة. والعالم لا يحتاج فقط إلى الفلسفة، بل يحتاج إلى الإدراك العادي أيضا، لأنه حيث يوجد معط يجب أن يكون هنالك متسلم يقبل.

وإنه من الحسن أن يفكر الإدراك العادي بديقريطس وسقراط وأفلاطون وأرسطو وأوغسطين وزينون ونيتشه. ولكني حين أفكر أنا في الفلسفة لا أفكر بهذه الأسماء، بل في الحقائق الأساسية والمرامي النفسية الأخيرة عينها التي فكر فيها هؤلاء الفلاسفة.

و أعتقد أنك أنت أيضا ستظل تحدق، من خلال هذه الأسماء، في الحقائق النفسية الأخيرة، حتى تغيب من أمام باصرتك هذه الأسماء، وتغوص علي هذه الحقائق والمرامي في أعماق نفسك وتحس تياراتها الخفية الجارية من تحت الطبقات التاريخية المطبقة عليها، فتكتشف نفسك- نفسيتك الأصلية بكل جمالها وكل قوتها- فتخرج فيلسوفا لا ناقل فلسفة. وحينئذ تجد الحلقة المفقودة بين الفلسفة والإدراك العادي

وتدرك الرابطة بين الفيلسوف وأمته. وبين حيوية أمته وقبول الشعوب القريبة منها حينئذ لا تعود بك حاجة لمناداة الشرق الأدنى أو العالم العربي لان فلسفتك، فلسفة أمتك، تكون قد أصبحت فاعلة.

هذا هو فكري وشعوري في صدد خطابك الثمين، أقوله من أجل « نظام العقائد الأساسية» الضروري لتسديد حياة الأمة. وأقبل احترامي الكلي وإخلاصي.

ولتحيا سورية

في10 أبريل/ نيسان 1938

الإمضاء: أنطون سعادة

-1-

هذا النص، إذا، عبارة عن كتاب وجهه أنطون سعادة إلى شارل مالك العائد حديثا، دكتورا في الفلسفة، من الولايات المتحدة الأميركية في أوائل سنة1937، والمتعاقد للتدريس في « كلية البنات» التابعة للجامعة الأميركية في بيروت، وكان صيته قد سبقه إليها قبل وصوله بفترة.

أما المناسبة فتعود إلى خطاب بالإنكليزية في « معني الفلسفة» ألقاه الدكتور مالك في طلاب الكلية المذكورة وأهدي نسخة مطبوعة منه إلى سعادة الذي كان، يومذاك، محور المشتغلين بالفكر عموما وبالقضية القومية خصوصا، فقرأه سعادة وكتب إليه موضحا رأيه في الخطاب بشكل عام،وفي القضايا الأساسية التي أثارها بشكل خاص.

و كان سعادة ومالك قد تعارفا عودة الأخير إلى بيروت والتحاقه مدرسا للفلسفة في الجامعة الأميركية التي كان سبقه إليها "سعادة" مدرسا للغة الألمانية وناشطا في أوساط الطلبة والمدرسين، بدءا من العالم الدراسي 1932 -1933. وما لبثت أواصر الصداقة أن توطدت بين الرجلين فانتشرت أخبارهما في الأوساط الفكرية في بيروت وخارجها، واقترب الدكتور "مالك" بالفكر والروح، من الحركة القومية الاجتماعية التي أسسها "سعادة" في مطلع الثلاثينات، لأنه رأي في أتباعها « ميزة فكرة صحيحة، ووجد فيهم أقوي عناصر الفكر»، وتبين له « أنها تشتمل علي كل العناصر الفلسفية التي تجعل منها قضية صحيحة، واضحة، كلية، ذات نظرة شاملة إلى الحياة والكون والفن»، علي ما جاء في اعترافه لسعادة في أحد الاجتماعات بينهما ونقلته مجلة «النظام الجديد»، بعد عشر سنوات عندما نشرت كتاب سعاده إلى مالك[1].

-٢-

يطرح النص عددا من القضايا الفكرية الأساسية نستعرض أهمها تباعا في هذه العجالة:-

1- القضية الأولى تدور حول أهمية الموضوع الذي تناوله الدكتور مالك في خطابه، إلا وهو« معني الفلسفة». وهو ما دفع سعادة، فور استلامه نسخة منه، إلى قطع مطالعته« جمهورية» أفلاطون، ليتفرغ إلى قراءته، ويوجه، بعدها، كتابا إلى الدكتور مالك يضمنه رأيه في الخطاب وفي المشكلات الفكرية التي أثارها، وليوعز بنشره، بعد عشر سنوات،- وقد انقلب الدكتور مالك من صديق إلى خصم في مجلة « النظام الجديد» المتخصصة في الأبحاث الفكرية والفلسفية.

ماذا وجد سعادة في الخطاب حتى أولاه هذا الاهتمام ووصفه بـ« الخطير جدا»؟ والجواب هو أن الخطاب له مثل« أحد اتجاهات البعث القومي الفكري» من جهة، وأحد أدلة « يقظة الأمة السورية الفكرية» من جهة ثانية، وهنا مبلغ خطورته.

---

(١) النظام الجديد، بيروت، المجد الأول، العدد الأول، أول آذار ١٩٤٨،ص٢٨.

هو اتجاه ودليل في آن معا:-

هو، أولا، اتجاه إحيائي نهضوي يهم حركة البعث القومي التي أطلقها أنطون سعادة في هذه البلاد.

وهو، ثانيا، دليل علي مبلغ اليقظة الفكرية التي أحدثتها هذه الحركة في أوساط الشعب، علي الرغم من اضطهاد قوي الانتداب الفرنسي - البريطاني لها.

2- القضية الثانية تتناول ما يسميها سعادة بـ« فاعلية الفكر» وتحاول أن تجيب عن السؤال الكبير: متي يصبح الفكر عالميا؟ بل متي يصبح لنا فكر عالمي؟ وكيف؟ وهل العالمية في الفكر كما في الفلسفة والأدب والفن تتحقق بمجرد أن يخاطب مفكر أو فنان العالم كله، مرة واحدة، وبلغته؟

يأخذ سعادة علي شارل مالك في هذه النقطة ما أسماها محاولته« العقيمة» في مخاطبة الشرق الأدنى كله دفعة واحدة، ظنا منه أن مخاطبة إقليم كبير مترامي الأطراف، كالشرق الأدنى، تجعل منه مفكرا عالميا، أو مفكرا إقليميا، علي أقل تعديل، فينسي أن الشرق الأدنى ليس مجموعا ثقافيا واحدا متجانسا يمكن أن يسمع خطابه ويتأثر به، بل هو، في الواقع، مجموعات ثقافية متنوعة وأحيانا متصادمة، وهو أيضا شتات من العمران ومن الاجتماع، لا مجتمع واحد. ولذلك يري انه من العبث أن يخاطب فليسوف الشرق الأدنى كما لو كان مجموعا واحدا متجانسا، من العمران والثقافة والاجتماع، لأنه خطابه، عندها، يذهب في دورة واسعة،« فتقع بعض حباته علي الصخر، وبعضها علي الرمال المحرقة، وبعضها يذر علي الأرض الصالحة ذرا من غير فلح وزرع، فإذا نبت أعطي غلة قليلة.»

ليست هذه، إذا، هي الطريقة الصحيحة ليصبح لنا- أو لغيرنا- فكر عالمي وفلسفة عالمية،أن « فاعلية الفكر» وحدها هي التي تفرض نفسها واتجاهها علي النطاق الذي تشمله فيمتدا أو يتقلص، جغرافيا، بحسب فاعليته، مدا، أو جزرا؛ ولا

تكفي رغبة الفيلسوف في أن يكون عالميا حتى يصير كذلك، لان خطابه – مهما يكن بليغا- سيبقي أمر نجاحه مرهونا بمدي فاعلية الفكر الذي يمثله وليس بكثرة الجموع التي يعتقد موهوما أنه يخاطبها كلها وأنها تسمع خطابه وتتجاوب معه.

ويعطي سعادة مثلين علي شرط «الفاعلية الفكرية» التي تجعل من فكر ما فكرا عالميا هما : الأول امتداد« الفكر السوري» قديما إلى اليونانيين من غير أن يخاطبهم في لغتهم أو في ديارهم أو في مصالحهم المباشرة. والثاني امتداد« الفكر اليوناني» إلى الأمم الغربية، وشرقي المتوسط، من غير أن يتصور إقليما معينا من أقاليم العالم ويخاطبه.

بعد سنتين علي كتابه إلى شارل مالك يستعيد سعادة الموضوع نفسه، ولكن من زاويته الأدبية هذه المرة، وذلك في مناقشته لآراء كبار كتاب مصر في تلك الفترة، وخصوصا العقاد وطه حسين في جوابهما علي سؤال مجلة الهلال سنة1933 "هل يصبح لنا أدب عالمي؟"(١)

وجد سعادة أن العقاد فهم من الأدب العالمي" انتشار الكتب بواسطة الترجمة والطبع في مختلف اللغات، لا قيمة الأدب العالمية"(٢). ورأي أن توفر المترجمين والطباعة الحسنة وشركات النشر والتوزيع ونسبة عدد القراء وغيرها من عوامل النشر الأخرى التي يعول عليها العقاد كثيرا لجعل الأدب القومي أدبا عالميا.. رأي أن هذه كلها تشكل أمورا سطحية لا يمكن أن يقوم عليها أدب عالمي لأمة من الأمم(٣)..

و أعتبر كلام طه حسين عن " ضعف اتصال" أدبائنا بالآداب الأجنبية التي أنشأت الأدب العالمي الحديث عازيا إليه مواضع الضعف في نهضتنا الأدبية

---

(١) الهلال، القاهرة،تشرين الثاني / نوفمبر، ١٩٣٣.
(٢) سعادة انطون : الصراع الفكري في الأدب السوري ، بيروت،١٩٧٨،ص٢٢.
(٣) الصراع الفكري،المصدر المذكور، ص٥٠.

والفكرية[١]، كلاما شكليا لا أساسيا، لان الاتصال بالآداب الأجنبية – علي أهميته- لا يصنع أدبا جديدا، ولا يرتقي بأدب الأمة إلى مرتبة الأدب العالمي[٢]. واستشهد سعادة هنا بالشاعر والفيلسوف الألماني شيلر فقال أن ما شهر شيلر هو روايته عن "حرب الثلاثين سنة 1791-1793" التي كتبها في موضوع آلماني صميم هو الحرب الأهلية المدمرة التي جرت في ألمانيا بين الكاثوليك والبروتستانت، وليست رواية "عذراء اورليان" التي كتبها في جان دارك، البطلة الفرنسية المشهورة. أن شهرة شيلر إذن قامت علي موضوع آلماني بحت، وليس علي موضوع أجنبي، فرنسي أو خلافه.

و عليه، فإن الأدب الصحيح هو الأدب الذي يجد أصوله الحقيقية في الشعب، في حياته وتاريخه والآم أبنائه، والذي يعني، في الدرجة الأولى، بقضايا الفكر والشعور الكبرى.

انطلاقا من نظرة جديدة إلى الحياة والكون والفن لا يستطيع، من دون حصولها، أن يكون أدبا حيا جديرا بتقدير العالم وبالخلود[٣].

" فاعلية الفكر" من جهة، وحصول النظرة الجديدة، إلى الحياة والعالم من جهة ثانية، هما، عند سعادة، الشرطان الأساسيان ليصبح لنا أدب عالمي وفكر عالمي ، بل يمكن القول أنهما شرطان في شرط واحد لان " الفاعلية" بنت النظرة الجديدة، فحيث لا توجد نظرة أصلية جديدة منبثقة من حقيقة الشعب نفسه لا يوجد أدب صحيح حي، ولا فكر فاعل في محيطه وفي العالم أجمع.

أن العالمية في الأدب والفكر والفن، أذن، يفرضها الأدب الحي نفسه بما يجعل من قضايا فكرية إنسانية عميقة، وفاقا لنظرة أصلية حقيقة إلى الإنسان والتاريخ والعالم الماثل أمامنا.

---

(١) الهلال،المصدر المذكور.

(٢) الصراع الفكري، المصدر نفسه،ص٥٠.

(٣) المصدر نفسه، ص٦٩.

3- القضية الثالثة هي محاولة الدكتور مالك لوم حركة العبث القومي الجديدة التي يقودها سعادة لإهمالها درس الفلسفة الكلاسيكية العربية والإسلامية، فيلفت سعادة انتباهه إلى الإهمال اللاحق أيضا بالفلسفة الكلاسيكية السابقة الفلسفة العربية الإسلامية. ويعزو هذا الإهمال إلى ندرة وجود فلاسفة مهتمين بالكشف عن كنوز الأمة الفكرية الدفينة ومآثرها الثقافية الكبيرة ووصل ما انقطع من تاريخها وثقافتها وتمدنها بفعل تعاقب الفتوحات الخارجية حتى ضاعت حقيقتها أو كادت تضيع!.

4- القضية الرابعة تطرح تحامل الدكتور مالك علي أمته في الحملة العنيفة التي شنها ضدها لابتعادها، برأيه، عن الأفكار السامية من حق وحب ووجدان، وانحطاطها في تفكيرها إلى مرتبة الشهوات المادية العارضة، ولاقتصارها من الفلسفة والتفكير الفلسفي علي الإدراك العادي السطحي.

و يعزو سعادة هذا الابتذال في القيم السائد وهذا التقصير في التفكير الفلسفي الحر، الواقعة تحت تأثيرها الأمة في هذه الحقبة من تاريخها، إلى الظروف والتجارب الصعبة التي اجتازتها في العصور المتأخرة التي تلت انهيار الدولة العباسية، والتي أفقدتها حيويتها الفلسفية حتى ابتذل فيها لفظ الفلسفة وأصبح من تعابير الإدراك العادي. ولكن سعادة- هنا- يحاول أن يقلل من أهمية هذه المصيبة، بل هذه الحقيقة المؤلمة، ليترك الباب مفتوحا أمام أمته فتحاول النهوض من جديد وتستعيد دورها الفكري والريادي في محيطها وفي العالم، فيرد علي مالك بقوله: إن ما حل ويحل بأمته من سيطرة الإدراك العادي السطحي ابتليت فيه أيضا أمم أخري، وأن أمته ستتخلص من هذه الآفة كما تخلصت منها أمم كثيرة، ويلفت انتباه مالك أيضا إلى أن أمته، في الماضي، ارتفعت أكثر من مرة، فوق الأمور السطحية إلى المرامي السامية من الفكر والحق والحب والوجدان، وأنها تعود اليوم، مع حركة النهضة القومية، إلى الارتفاع من جديد من القاع الذي ألقتها فيه النوازل التاريخية لتحتل المكان اللائق بها تحت الشمس،وأنه، هو شخصيا- أي مالك- في عداد حججها القوية للارتقاء والنهوض

ثانية. لذلك لا يجد سعادة مبررا للحملة التي يشنها مالك ضد شعبه، لأنه، بذلك، ينتقم منه بدلا من أن يعلمه ويريه- بوصفه فيلسوفا- طريق النور.

5- القضية الخامسة تتمحور حول مفهوم الفلسفة وحاجتنا إلى الفلسفة بشكل عام، وأي نوع من التفلسف نحتاج في بداية حياتنا الجديدة؟

يميز سعادة، هنا، بين ما يسميه: الإدراك العالي والإدراك العادي، وبين الفيلسوف وناقل الفلسفة، كما يميز بين الفلاسفة كمبدعين وبين المرامي النفسية الأخيرة التي ينشدها هؤلاء المبدعون في أفكارهم وفلسفاتهم.

و يري أن العقل العادي، أو الإدراك العادي، المولع بالنظر السطحي إلى القضايا والوقائع، لا يهتم من الفلسفة إلا بأسماء رجالها الكبار، في حين أن العقل الفلسفي الذي يصفه بالإدراك العالي لا يتوقف كثيرا عند هذه الأسماء، مهما كانت كبيرة، بل يشك نظره في المقاصد الأخيرة التي يطرقها هؤلاء الفلاسفة في أبحاثهم ونظرياتهم، ويقول بهذا المعني:« إنه من الحسن أن يفكر الإدراك العادي بديمقريطس وسقراط وأفلاطون وأرسطو وأوغسطين وزينون ونيتشه، ولكني حين أفكر أنا في الفلسفة لا أفكر بهذه الأسماء، بل في الحقائق الأساسية والمرامي النفسية الأخيرة عينها التي فكر فيها هؤلاء الفلاسفة».

في حديثه عن " معني النهضة" إلى طلاب الجامعة الأميركية في بيروت، سنة[1] ١٩٤٨قال سعادة، بهذا المعني، أيضا أن النهضة لا تعني مجرد الإطلاع في مختلف التيارات الفكرية التي جاءت مع بعض المدارس من انكلوسكسونية ولاتينية وغيرها بدون غاية وقصد ووضوح، ونفي قاطعا، أن يكون التكلم في ما نعرفه عن بعض الفلاسفة أو المفكرين السياسيين الغربيين أو الذين اكتشفوا اكتشافات علمية يكون

---

(١) سعادة، الأعمال الكاملة، المجد الثامن (١٩٤٨-١٩٤٩) المصدر المذكور، المحاضرات العشر، ص ٣.

نهضة منا نحن، وأطلق علي هذا النوع من التفكير أو النشاط صفة " التكلم المبعثر" الذي لا يعني إلا بلبلة وزيادة تخبط، ولذلك فضل الفكر " البعيد" عن هذه القضايا علي ما اسماه الفكر " المضطرب" المتراوح الذي لا يقدر برأيه، أن ينحاز أو أن يتجه لأنه فكر متخبط لا يمتلك نظرة أصلية، ولا يدرك ماذا يريد[١]، وشرح الفكر المضطرب بقوله أنه يبتدئ بالتأثر بأحد المفكرين ثم ينتقل إلى مفكر آخر، ثم يحصر نفسه ضمن نطاق بعض الأفكار ولا يعود يخرج، ويبدأ بمناقضة كل من له رأي آخر.

أن مثل هذا الفكر، برأيه، لا يمكنه أن يحقق شيئا. ولذلك، فالإنسان الذي لا يزال علي سذاجة الفطرة له شخصية واستقلال نفسي وجوهر أعظم من شخص وضع نفسه أداة تسير بأفكار بعيدة عن حقيقته، خالصا إلى القول: أن الأفكار المعتنقة اقتباسا من الخارج لا تحرك عوامل النفسية الصحيحة. وعليه، حدد معني النهضة بقوله: " إن النهضة لها مدلول واضح عندنا وهو: خروجنا من التخبط والبلبلة والتفسخ الروحي بين مختلف العقائد، إلى نظرة جلية، قوية، إلى الحياة والعالم[٢] معتبرا انه إذا وصلنا إلى الاقتناع بأننا" ننظر إلى الحياة وإلى الكون الماثل أمامنا وإلى خلق الذي ينبثق منا بالنسبة إلى الإمكانيات كلها في العالم، ونستعرض مظاهرها ونفهم كل ذلك فهما داخليا بنظر اصلي ينبثق منا نحن بالنظر إلى حقيقتنا، حينئذ يمكننا القول أن لنا نهضة، أن لنا أهدافا"[٣].

أن الإدراك العادي، إذا، هو الإدراك الحقيقة المباشرة، في الوقائع العينية المتاحة، وفي اللحظة الراهنة، وهو الإدراك يقع دائما أسير لعبة الأسماء الكبيرة فيحفظها عن ظهر قلب ويقدسها، في حين أن الإدراك العالي الذي يسير أغوار الحقائق الكبرى التي تكشفت لهؤلاء الفلاسفة لا تهمه الأسماء الكبيرة ولا تغريه!

---

(١) المصدر نفسه،ص٣.

(٢) المصدر نفسه،ص٣.

(٣) المصدر نفسه،ص٣.

و يخلص إلى القول، في هذه الناحية، أن الإدراك العادي سيظل إدراكا عاديا، مهما تثقف وارتقي لأنه سيبقي مشغوفا بالوقائع المتغيرة الماثلة أمامه، لأنه لا يطيق أن يجهد نفسه في البحث والتقصي عن حقائقها الأساسية وأبعادها النفسية؛ وإن الفلسفة، أيضا، ستظل لأن العقل الفلسفي لا ينحط إلى الأمور الدانية ولا ينفعل، بالحوادث الجارية؛ غير أنه لا مناص، في الأخير، من تدبر كليهما معا لأن العالم يحتاج إلى الإدراك العادي حاجته إلى الإدراك الفلسفي انطلاقا من بديهة مؤداها: إنه حيث يوجد عقل معط مبدع يجب أن يكون هنالك متسلم يقبل... وعليه يصبح الناظر في الحقائق النفسية الأخيرة فيلسوفا، في حين يبقي المأخوذ بالأسماء الفلسفية الكبيرة، ناقلا للفلسفة.

ولذلك يخترق العقل الفلسفي الحواجز بين مختلف الثقافات والأمم، فيمتد إلى ما وراء حدود الأمة، ويفرض نفسه واتجاهه علي النطاق الذي يشمله بفعله وفاعليته من غير أن يتصوره، مسبقا، ويخاطبه. وهكذا نجد« الحلقة المفقودة بين الفلسفة والإدراك العادي، وندرك الرابطة بين الفيلسوف وأمته، وبين حيوية الأمة وقبول الشعوب القريبة منها، ولا يعود، عندها، حاجة لأن ينادي فلاسفتنا الشرق الأدنى أو العالم العربي لأن فلسفة أمتهم تكون قد أصبحت فاعلة» .

هذا الكلام لسعادة المشبع نقدا للتيارات الفكرية الغربية الوافدة وللمتأثرين بها من المثقفين في العالم العربي والمتضمن أيضا شرط حصول النظرة الجديدة إلى الحياة جاء في مرحلة حرجة، سياسيا وفكريا، علي الصعيد العالمي. هي المرحلة الفاصلة بين نهاية الحرب العالمية الثانية وبداية الحرب الباردة، حيث أخذت الفلسفات الوجودية والكيانية والشخصانية مكانها إلى جانب الفلسفات الماركسية والوضعية والمثالية في العالم العربي، وظهر مبشرون بها ودعاة لها من بينهم شارل مالك، وفايز صايغ في سورية، وزكي نجيب محمود وعبد الرحمن بدوي في مصر. وأدي تسرب هذه الأفكار إلى إهمال مثقفينا إلى حاجات بلدانهم الحقيقية إلى فلسفات أصلية نابعة من صميم

واقعها وملبية لطموحات شعوبها إلى السيادة والتقدم، والاستغناء عن ذلك باقتباس هذه الأفكار بكليتها من دون أي نقد لها. وقد سجل سعادة الملاحظات النقدية الآتية التي شكلت قواعد منهجه الفلسفي:

١- إقبال مثقفينا علي الأفكار الوافدة بدون أن يكون لهم رأي وموقف صريحين منها.

٢- عاب علي مثقفينا ما اسماه " التكلم المبعثر" الذي انخرطوا فيه في الوقت الذي كان يجب أن يدققوا في الأفكار والمفكرين الغربيين قبل أن يقبلوها ويتأثروا بها.

٣- فرق سعادة بين ما يمكن تسميته " الفكر الفطري" و" الفكر المضطرب". الأول، علي سذاجته، هو أكثر استقلالا فلسفيا ونفسيا. والثاني هو أكثر تبعية وإثارة للبلبلة والتخبط الفكريين.

٤- ميز بوضوح بين الإدراك العادي والإدراك العالي، وبين ناقل الفلسفة والفيلسوف وأظهر حاجتنا الماسة إلى التفلسف الصحيح.

٥- الأفكار المقتبسة من الخارج لا تعبر برأيه، عن عوامل النفسة الصحيحة، وحدها النظرة الأصلية المنبثقة عن نفسيتنا الحقيقية تستطيع أن تقوم بهذا المهمة الخطيرة.

٦- النهضة هي خروج من التخبط والبلبلة والتفسخ الروحي إلى نظرة جلية، واضحة، إلى الحياة والعالم.

-3-

بعد هذا العرض للأفكار وبالتالي للانتقادات والتوجيهات التي ضمنها سعادة كتابه إلى الدكتور مالك، ننتقل إلى تعيين موقع هذا النص من العمارة الفكرية التي

أرسي قواعدها سعادة والتي ندر مثيلها في الشرق الأدنى كله، علي ما أجمع معظم النقاد(١)

كتب سعادة هذا النص في ربيع سنة١٩٣٨. وكان يومها قد خرج منتصرا من ثلاثة اختيارات قاسية واجه فيها قوي الانتداب الفرنسي- البريطاني في سورية وقوي الرجعية المحلية المرتبطة بها، وكان قد أنجز في صيف سنة١٩٣٦ « شرح مبادئ» الحزب السوري القومي الاجتماعي، وأنشا في خريف سنة ١٩٣٧« الندوة الثقافية» ووضع « دستور الحزب»، ونشر في ربيع سنة ١٩٣٨ كتابة العلمي الرائد « نشوء الأمم» وقد أظهر في هذه الأعمال كلها، وفي فترة لم تتجاوز الخمس سنوات، تميزا واضحا عن جميع الذين اشتغلوا في سياسة البلاد ومشاكلها القومية: ففي حين ثبت موقفه علي الأساس القومي بعد أن أوصلته دروسه الاجتماعية والسياسية والاقتصادية إلى تحديد مفهوم الأمة، بشكل علمي، لأول مرة، وتعيين حقيقة أمته تعيينا مضبوطا بالعلوم الحديثة، استقرت مواقف السياسيين الآخرين علي الأساس السياسي. و« السياسة من أجل السياسة» لا يمكن أن تكون عملا قوميا، بالمعني الصحيح، كما جاء في رسالته من السجن إلى محاميه حميد فرنجيه في سنة ١٩٣٥.

وفي حين أعلن سعاده في تلك السنة قيام الدولة القومية مصغرة في الحزب السوري القومي الاجتماعي، محاربا الدعاوات الأجنبية، وخصوصا الألمانية والإيطالية، واضعا قواعد الاستقلال الفكري، ورابطا مصير الأمة بإرادتها هي بعد أن كانت مربوطة بالإرادات الأجنبية، كانت جماعات كثيرة من المثقفين والسياسيين والمتزعمين الذين تخرجوا من المعاهد العلمية الأجنبية ضائعة، مضطربة، مشوشة، مجرد من الثقة بمواهب الأمة، معترفة بعدم جدارة الشعب بالتشوق إلى السيادة القومية، مقتنعة بأن الحال الراهنة أمر إلهي أو طبيعي لا سبيل إلى تغييره، مبررة ضعفها وترددها بمركز

---

(١) خدوري، مجيد: الاتجاهات السياسية في العالم العربي، الدار المتحدة للنشر، بيروت ١٩٧٢،ص٢٠٠.

البلاد الذي يجعلها مطمح أنظار الدول القوية، منتهزة كل فرصة لإقامة الدليل علي عدم جدارة الأمة بالنهوض وعدم أهليتها للتطلع إلى الاستقلال[١].

بهذا المعني، يمكن القول أن ظهور سعادة في هذه البلاد شكل حادثا خطيرا جدا. ففضلا عن درسه المسألة القومية ومسألة الجماعات عموما والحقوق الاجتماعية وكيفية نشوها، واختطاطه طريق نهضة قومية جديدة تكفل تصفية العقائد القومية المتضاربة وتوحيدها في عقيدة واحدة وتوليد العصبية القومية الضرورية للدفاع عن حقوق الأمة ومصالحها في الحياة. أوجد، لأول مرة، في تاريخ البلاد الحديث، قضية الفكر الفلسفي الأساسي، ووضع أمام العقل قضايا الحياة والوجود الكبرى وقضايا الحياة العملية.

لقد حرص، منذ البداية، علي التأسيس للوعي الفلسفي، والتفكير الفلسفي، والإنتاج الفلسفي، مما دعا ناصيف نصار إلى القول:« لا يجوز إغفال كونه(سعادة) من أكثر السياسيين في جيله اهتماما بالفلسفة، وتشديدا علي ضرورتها للحركة الثورية، واجتهادا في سبيل تعيين القواعد الفلسفية لعقيدته[٢]». وقد ذهب كمال يوسف الحاج قبلة إلى القول أن« أنطون سعادة دفع بالسياسية والفلسفة إلى آخر حدود الالتزام، إلى التحزب بالحزب، وفي الحزب تسيست الفلسفة وتفلسفت السياسية. أن سعاده فليسوف قبل كل شئ وفوق كل شئ.... بفضله، ولأول مرة، تتفلسف الحزبية فتتحزب الفلسفة[١]».

إنها المرة الأولى، بلا شك، في تاريخ العالم العربي الحديث، يتنبه فيها مفكر قومي، إلى أهمية الثقافة بعامة والفلسفة بخاصة لحركة التحرر الوطني. فينشئ في

---

(١) سعادة،أنطون: الأعمال الكاملة، المجلد الثاني(١٩٣٧- ١٩٣٧) منشورات مؤسسة سعادة للثقافة، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠١ص١٢٦.

(٢) نصار، ناصيف: طريق الاستقلال الفلسفي، دار الطبعة، الطبعة الأولى ١٩٧٥،ص٩٨.

(٣) الحاج، كمال يوسف: موجز الفلسفة اللبنانية، بيروت،١٩٤٧،ص٥٩٧ و٦٥٤

حزبه « ندوة ثقافية» و« عمدة (وزارة) للثقافة والفنون الجميلة» في خريف سنة١٩٣٧« لنقل الفكر من السطحيات ومسائل الإدراك العادي إلى الأساسيات وقضايا العقل العلمي والفلسفي» كما جاء في تعريفه للندوة الثقافية وأعمالها[٢].

ويوكل أمر هاتين المؤسستين إلى مفكرين كبار، من أمثال: وفخري المعلوف، وكريم عزقول، ويوسف الخال، ولبيب زويا، وجورج عطية، وفؤاد سليمان، وفخري المعلوف، وهشام شرابي، وأدونيس، وحليم بركات.

جاء في « قانون الندوة الثقافية» الذي أصدره بمرسوم في سنة١٩٤٨، أي بعد عشر سنوات علي إنشائها، إن غايتها« التعمق في درس التعاليم القومية الاجتماعية المتضمنة في المبادئ والشروح التعليمية والتمكن منها، وإيضاح المبادئ والقيم والقواعد القومية الاجتماعية والقضية الناشئة عنها والنظرة إلى الحياة والكون والفن الحاصلة منها، والمسائل والقضايا التي تعالجها(..) وبعث التراث السوري الفكري والإنتاج الدراسي والأدبي والفني علي هذه الخطط، إحياء للقيم الجديدة وتحقيقا للثقافة السورية القومية الاجتماعية المشتملة عليها[٣]».

وجاء في الفقرة (ب)، من المادة الخامسة، من القسم الأول، من القانون نفسه التي تحدد شروط العضوية في الندوة:أن يكون العضو« فاهما الفلسفة القومية الاجتماعية، ونظرتها إلى الحياة والكون والفن، متفهما القضايا الفكرية الأساسية والمشاكل العملية علي ضوئها[١]».

وجاء في الفقرة (د) من المادة نفسها « أن يكون العضو دارسا منتجا إنتاجا صحيحا، وأن يعد درسا واحدا، على الأقل، في السنة يحمل نظرة النهضة القومية الاجتماعية إلى الحياة والكون والفن[٣]».

---

(١) الأعمال الكاملة، المجلد الثاني، المصدر نفسه، ص ٢٦٠.
(٢) الأعمال الكاملة، المجلد الثاني، المصدر نفسه، ص٢٦٠.
(٣) المصدر نفسه، ص٢١١.
(٤) المصدر نفسه ص٢١١.

وجاء في المادة السادسة عشرة تشكيل ثلاث لجان رئيسية دائمة في الندوة أولها «لجنة الأبحاث الفلسفية[٣]».

-4-

إذا كان كتاب« نشوء الأمم» لسعاده يتضمن تصوره لمفهوم الأمة وكيفية نشوئها ومحلها في سياق التطور الإنساني وعلاقتها بمظاهر الاجتماع، متجنبا فيه الخوض في التأويلات والاستنتاجات الفلسفية، فإنه كتاب« النقد والتوجيه» إلى الدكتور مالك يشكل النواة الأولى لتفكيره الفلسفي الذي تطور لاحقا حتى آخذ شكله النهائي. فبعد سنة ونيف علي هذا الكتاب ( كانون الأول ١٩٣٩ ) وقد انفجرت الحرب العالمية الثانية ودخل العالم في نفق مظلم جراء الصراع العنيف الدي شطره شطرين، يعلن سعاده من بيونس أيرس، في الأرجنتين، أن بلاده لا تقف « مكتوفة اليدين» تجاه هذا الصراع الهائل، وأن النهضة القومية تقول:« أن ليس بالمبدأ المادي( الماركس/ الاشتراكي) وحده يفسر التاريخ والحياة تفسيرا صحيحا ويشاد نظام عام ثابت في العالم، وأنه ليس بالمبدأ الروحي (الفاشي/ النازي) وحده يحدث ذلك. وأن التاريخ والحياة يفسران تفسيرا صحيحا بمبدأ جامع- بفلسفة جديدة تقول أن المادة والروح ضروريان كلاهما للعالم[١]».

ويضيف في الخطاب نفسه، منتقدا دعوة كل من الطرفين المتحاربين إلى إقامة نظام جديد للعالم وفق مبادئه ومصالحه: «إن النظام الجديد للعالم لا يمكن أن يقوم علي قاعدة الحرب الدائمة بين الروح والمادة، بل علي قاعدة الروحي – المادي وان النهضة القومية الاجتماعية تتقدم إلى العالم، واثقة أنه يجد فيها الحل الصحيح لمشاكل حياته الجديدة المعقدة، والأساس الوحيد لإنشاء نظام جديد تطمئن إليه

---

(١) المصدر نفسه ص٢١٢.

(٢) الأعمال الكاملة، المصدر المذكور، المجلد الثالث (١٩٣٨-١٩٣٩ )، ص٤٤٨.

الجماعات الإنسانية كلها وتري فيه إمكانيات الاستقرار السلمي واطراد الارتقاء في سلم الحياة الجديدة»(٢).

في هذا النص يكشف سعادة، لأول مرة، عن أنه صاحب فلسفة جديدة هي "الفلسفة المدرجية" التي تحمل تصورا جديدا للعالم، وأن كانت هذه الفلسفة مبثوثة، من قبل، في كتاباته الأولى، ولا سيما في رسالته إلى المهاجرين السوريين في سنة١٩٣٤، وخطابه المنهاجي في سنة١٩٣٥، ورسالته إلى حميد فرنجية في سنة١٩٣٥ أيضا. وشرح مبادئ الحزب السوري القومي الاجتماعي في سنة١٩٣٦، ودفاعه أمام « المحكمة المختلطة» في سنة١٩٣٦ أيضا، ورسالته الثانية إلى المهاجرين السوريين في سنة١٩٣٧.

ثم أن هذا النص هو أول نص فلسفي في اللغة العربية، في العصر الحديث، يقدم تأويلا جديدا لمفهوم التطور الإنساني. من الخارج التفسيرات الكلاسيكية التقليدية التي تقاربه عادة بوصفه ناجما إما عن عوامل مادية بحث وإما عن عوامل روحية بحت. كما أنه أول نص يطرح تصورا مختلفا للنظام العالمي الجديد الذي بدأ يتبلور خلال الحرب العالمية الثانية بوصفه نظاما قائما علي قاعدة التصادم الدائم بين القوي المادية والقوي الروحية.

وهو، أخيرا، نص، متميز بلغته ومفرداته، فضلا عن موضوعه، مما يدل علي أن سعاده لا يتناول في تحليلاته مسائل فلسفية عادية كما يفعل أكثر الفلاسفة في بدايات تفلسفهم، بل يشك نظره في القضايا الجوهرية الكبرى،من مثل قضية التطور الإنساني التي يتمحور حولها هذا النص. وهذا يدل علي أن سعاده هو صاحب منهج في التفكير: منهج يأخذ المسائل من أساسها، فيهتم بالأصول قبل الفروع، ولا يذهب افقيا مندفعا مع رياح النزعات الجامعة، العارضة، بل يتعمق، عموديا أولا، حتى يبلغ الأساس، ومن

---

(١) المصدر نفسه، ص٤٤٩.

ثم يعود فيمتد أفقيا. أن تفكير سعاده هو تفكير هندسي راسخ، لا تفكير حسابي عددي أولي، كما يقول هو عن نفسه في أحد مقالاته[1].

ويتابع سعادة في مقالات وخطب لاحقه التبشير بفلسفته الجديدة،فيركز علي الناحية العالمية فيها، معتبرا أنها نابعة عن حاجة إنسانية عامة، وليس فقط عن حاجة سورية، وهذا ما يدحض تهمة التعصب والشوفينية وكره الأجنبي التي رمته بها قوي الانتداب الفرنسي- البريطاني والقوي التقليدية المحلية التابعة لها؛ فيقول في خطاب في أول مارس/ آذار، سنة١٩٤٠، في سان باولو، البرازيل: « إن الحركة القومية لم تأت سورية فقط بالمبادئ المحيية، بل أتت العالم بالقاعدة التي يمكن عليها استمرار العمران وارتقاء الثقافة. إن في المبدأ السوري القومي إنقاذا لا يقتصر علي سورية بل يتناول وضعية المجتمع الإنساني كله. ونهضتنا لا تعبر عن حاجاتنا نحن فقط، بل عن حاجات إنسانية عامة[2]».

ويضيف في خطاب آخر، في الجالية السورية، في سانتياغو، في نفس السنة، مؤكدا علي دور أمته في حل مشكلات العالم المعاصر السياسة والاقتصادية والاجتماعية، قائلا: « إن وجود السوري في العالم ليس من الأشياء التي يمكن الاستغناء عنها، بل هو كائن لازم وضروري للحضارة والثقافة وترقية النوع البشري[1]» . ثم يتكلم عن مؤسسة الديمقراطية في العالم- وقد برهنت علي إفلاسها، إبان الحرب العالمية الثانية، في مواجهة الدول الكلية، من شيوعية وفاشية- فيصرح « إن الديمقراطية الحاضرة قد استغنت بالشكل عن الأساس، فتحولت إلى نوع من الفوضى لدرجة أن الشعب ذاته أخذ يئن من شلل هذه الأشكال وصار ينتظر انقلابا جديدا، وأن هذا الانقلاب هو ما تجئ به الفلسفة القومية الاجتماعية التي تقول بالعودة إلى

---

(١) المصدر نفسه ص٤٠١.

(٢) الأعمال الكاملة،المصدر المذكور، المجلد الرابع (١٩٤٠-١٩٤١)، ص٢٣.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣٧.

الأساس والتعويل علي « التعبير عن الإرادة العامة» بدلا من « تمثيل الإرادة العامة» الذي هو شكل ظاهري جامد[٢] » .

ويعود إلى فكرة الديمقراطية في خطاب ثان في سانتياغو، في نفس السنة، مفصحا عن أصولها السورية التي نشأت علي ضفاف دجلة والفرات ويقول « إن الديمقراطية التي يفتخر بها العالم الآن هي من صنع سوري لأن أول فكرة ديمقراطية تعطي الشعب حقه في إبداء الرأي في سائر شؤونه ظهرت في سورية[٣] » . ولذلك يحرص علي أن ينبه السوريين إلى أن العالم بأسره، ينتظر منهم تفكيرا جديدا في هذه القضية الخطيرة، يعالجها من جديد ويدفعها إلى العالم كاملة.

وينتقل في السياق نفسه، إلى نقد الاشتراكية لتقصيرها في حل المشكلات الاجتماعية المعقدة، فيكتب في مقال، في سنة١٩٤٢ قائلا: «مما لاشك فيه أن النظريات الاجتماعية والاقتصادية من كارل ماركس وانغلز إلى الاجتماعيين الاقتصاديين الجدد قد ألقت نورا قويا علي مشاكل المجتمع الإنساني الاقتصادية، ولكن الاشتراكية لم تتمكن من حل القضايا الإنسانية الاجتماعية المعقدة. ومن هذه النقطة تبتدئ الفلسفة السورية القومية الاجتماعية التي تقدم نظرات جديدة في الاجتماع بأشكاله النفسية والاقتصادية والسياسية جميعها[١] » .

ويصل في ذروة نقده القاسي للتيارات الفكرية، الروحية، والمادية، المتصارعة، في الرسالة التي يوجهها من المغترب الأميركي إلى أنصاره في الوطن في مطلع سنة١٩٤٧، وقد انتهت الحرب العالمية الثانية، قائلا:« إن العالم الذي أدرك الآن، بعد الحرب العالمية الأخيرة، مبلغ الهلاك الذي جلبه عليه قيام الفلسفات الجزئية الخصوصية - فلسفة الرأسمالية الخانقة وفلسفة الماركسية الجامحة التي انتهت في الأخيرة بالاتحاد

---

(١) المصدر نفسه، ص٣٨.

(٢) المصدر نفسه ص٤١.

(٣) الأعمال الكاملة، المصدر المذكور، المجلد السادس (١٩٤٢-١٩٤٣) ص٩٨.

مع صنوها المادية الرأسمالية بقصد نفي الروح، وفلسفة الروح الفاشية وصنوها الاشتراكية القومية(النازية) المحتكرة الروح، الرامية إلى السيطرة به سيطرة مطلقة علي أمم العالم وشؤونه- هذا العالم يحتاج اليوم إلى فلسفة جديدة تنقذه من تخبط هذه الفلسفات وضلالها. وهذه الفلسفة الجديدة التي يحتاج إليها العالم- فلسفة التفاعل الموحد الجامع القوي الإنسانية – هي الفلسفة التي تقدمها نهضتكم [1]».

وفي مقال بعنوان« النظام الجديد» نشره في بيروت، بعد عودته إلى الوطن من المهجر الأميركي، ينتقد فيه نظام الرأسمالي الذي تولد بعامل الثورة الصناعية، قال عن هذا النظام أنه: « لم يكن نظاما صالحا للبقاء لأن المشاكل الاقتصادية الاجتماعية التي نتجت عن أحدثت، ولا تزال تحدث حيثما بقي هذا النظام فاعلا، تشنجات واضطرابات شديدة تحفز العقول إلى ابتغاء نظام جديد للمجتمع الإنساني يزيل تلك التشنجات والاضطرابات ويفسح المجال لتفاعل ينمي الحياة ويقويها ويحولها صالحة للإنسان ومصالحه النفسية والمادية[2]» .

ولم يكتف النظام الرأسمالي، برأيه، في خلق الطبقات وإثارة حرب الطبقات ضمن المجتمع الواحد، بل أدي إلى تكوين الطبقات الأممية والنظام الطبقي الانترنسيوني الذي يخلق طبقة من الأمم الاستعمارية ذات الإمبراطوريات والمناطق الواسعة، وطبقة من الأمم المتوسطة، وطبقة من الأمم المضغوطة المحرومة[1] .

وينتقد في المقال نفسه التجربة الشيوعية فيقول أن « المحاولة الشيوعية علي أساس التعاليم المادية المحض، لم تحل بنظامها المبدئي مشكلة المجتمع الداخلية ولا مشكلة الحق الأنترنسيوني، فحرب الطبقات بين مادية العمال ومادية الرأسماليين وإقامة سلطة البروليتاريا ليست نظاما صحيحا لتقدم الإنسانية نحو مقاصدها الكبرى.

---

(١) الأعمال الكاملة، المصدر المذكور،المجلد السابع(١٩٤٤-١٩٤٧) ص١٨٠.
(٢) الأعمال الكاملة، المصدر المذكور، الجزء الثامن(١٩٤٨-١٩٤٩)ص١٦٠.
(٣) المصدر نفسه، ص ٣٥٥.

وما يقدمه « اتحاد الجمهوريات السوفياتية» من الوجهة الأنترنسيونية ليس إزالة طبقات الأمم بل تثبيت نظام طبقات الأمم الاقتصادية بترتيب جديد[١]».

وفي ندائه، في الأول من أيار سنة١٩٤٩، إلى « منتجي ثروة الأمة وبنائي مجدها » يؤكد علي تشريحه السابق للنظام الرأسمالي والنظام الشيوعي، بوصفهما نظامين إقطاعيين دوليين، معتبرا أن الدول ليست أقل استغلالا لقضايا الجماعات والطبقات من الأفراد الرأسماليين والإقطاعيين« فقد حلت بعض الدول في موارد العالم ومواده الأولية محل العائلات الإقطاعية في موارد الأمة ومواد الوطن الأولية، ومحل الرأسمالي الفردي، بالنسبة إلى الإنتاج والأسواق الانترنسونية[٢]» .

ويساوي في ندائه، من حيث الأهداف والنتائج بين ما يسميه الإقطاعية الشيوعية الأنترنسونية، والإقطاعية الرأسمالية الاقتصادية الاستعمارية، فالإقطاعيتان ترميان إلى الاحتفاظ بتفوقهما وسيطرتهما تجاه الأمم الأقل عددا وقوة وموارد. و« الاثنتان تقطتعان أو تستعمران الأمم التي ليس لها من القوة الذاتية ما يمكنها من حفظ استقلالها في شؤونها وأهدافها، وهدف الاثنين السيطرة المطلقة النهائية علي شؤون العالم، ومنع الأمم المؤهلة للنهوض والارتقاء وبلوغ القوة الفاعلة من إدراك غايتها، ومنازعتها السيطرة علي موارد تلك الأمم وعلي مواد العالم الأولية[١]».

-5-

يعد هذا الكتاب، بالفعل، وثيقة فكرية هامة تظهر مدي اهتمام سعاده بقضايا الفكر والتوجيه الفلسفي، وفيه من الملاحظات والإرشادات الدقيقة ما يجعل قيمته عالية جدا، فبالإضافة إلى إثارته قضية البعث القومي وما تقتضيه من ضرورة الاستقلال الفلسفي، يؤكد علي أن تاريخ الأمة، ولا سيما تاريخها الثقافي والفلسفي

---

(١) المصدر نفسه، ص١٦١.
(٢) المصدر نفسه، ص٣٥٥.
(٣) المصدر نفسه، ص(٣٥٦-٣٧٥).

تحديدا، هو كل مترابط، لا يمكن تجزئته كيفيا إلى حقبات منفصلة، والاعتراف بحقبة دون أخري، أو إعطاء ميزة لحقبة علي حقبة أخرى، أو إخضاعه، كله أو جزءا منه، للمناورات السياسية والمصالح الآنية للأطراف المتصارعة، محليا أو دوليا. وهذا نابع من اعتقاده أن لكل أمة مسارها الفكري الخاص بها الذي يعين اتجاهها في الحياة ويحدد نظرتها الجديدة إلى العالم، وان فاعلية الفكر- ويقصد هنا فكر الأمة، لا أفكار الأشخاص- هي التي تفرض نفسها واتجاهها، وهي التي تمنح الفكر صفة العالمية. وهذا يعني أن فاعلية الفكر تتراوح بين أمة وأمة، وبين ثقافة وثقافة، وأن الأمم مراتب ثقافية متفاوتة، لا مرتبة واحدة. ولهذا أيضا ميز سعادة بين الفيلسوف وناقل الفلسفة، لأن الإبداع الفلسفي- وهو إنجاز الفيلسوف تحديدا- مرتبط بعوامل كثيرة، تشكل مرتبة الأمة الثقافية بين الأمم الأخرى إحدى أهم ركائزه. ولذلك فالفلسفة لا تعني له الفلاسفة أنفسهم، كأسماء بحد ذاتها، لأن هذا التحديد للفلسفة ينحصر في فئة الإدراك العادي والتفكير السطحي اللذين يظلان مشدودين إلى الأسماء الكبيرة، بصرف النظر عن أفكارها. إن معني الفلسفة-إذن- لا ينحد بالفلاسفة أنفسهم، بل يتجاوز هؤلاء إلى الحقائق النفسية الأخيرة التي فكروا فيها حتى تغيب أسماؤهم ولا تبقي منها إلا الحقائق والمرامي النفسية الكبيرة التي تأملوا فيها مليا.

ولذلك يلعب الفيلسوف دورا أساسيا في اختطاط اتجاه جديد ينير طريق الأجيال التائقة إلى نور الحقيقة والجمال والحب والعدل، تلك المرامي السامية التي لا تشتاق إليها النفوس النبيلة.

-6-

هذا، باختصار، ما عناه لي كتاب أنطون سعادة إلى شارل مالك، فوجدت فيه ليس فقط المحاولات الفلسفية الأولى لسعاده، بل المحاولات الفلسفية الأولى في عالم اللغة العربية في العصر الحديث أيضا، إذ لم يسبق لي أن قرأت نصا باللغة العربية، يشبهه إن لجهة الأفكار التي تناولها بالدرس، أو لجهة اللغة الجديدة التي صيغ فيها، أو لجهة المفردات التي استعمالها، أو للمنهج الذي استخدمه للتأسيس لتفكير جديد بالعربية ونظرة جديدة إلى الحياة والكون والفن.