تصدير عام

الفلسفة العربية والانطلاق نحو المستقبل:

غير مجد فى ملتى واعتقادى قيامنا ـ نحن كعرب ـ بالتغنى بأمجاد الماضى والبكاء على الأطلال، وبحيث نقول باستمرار فى المجال الفكرى: أمجاد ياعرب أمجاد. ليس من المناسب إذن أن نقف عند التراث لمجرد أنه تراث، بل لابد من أن نجاوز مرحلة التراث وبحيث ننفتح بكل قوتنا على التيارات العلمية والفكرية والأدبية والفلسفية، والتى تزدهر الآن فى البلدان الأوروبية بصفة خاصة.

إن من يتأمل تاريخنا الفكرى كعرب سوف يصاب بالدهشة البالغة حين يقارن بين الماضى والحاضر، الماضى يعد مزدهرا ازدهارا لا حد له، أما الحاضر فقد أصبحنا للأسف الشديد وكأننا ليس لدينا إبداع فى أى مجال من مجالات العلوم الإنسانية وغير الإنسانية، أصبحنا أصحاب توكيلات فكرية، وبحيث ساد فكرنا نوع من التراخى والاضمحلال، وانتشر أناس من متخلفى العقول بيننا وأشباه الباحثين، وذلك بالإضافة إلى من يكتبون من منطلق البتروفكر ـ والعياذ بالله ـ!!

نعم... كان الماضى السعيد مزدهراً بالعديد من التيارات العلمية والفكرية والفلسفية، وجدنا فى الماضى فلاسفة من طراز ممتاز أمثال الفارابى وابن سينا فى المشرق العربى، وابن باجه وابن طفيل وابن رشد فى المغرب العربى. وجدنا أدباء قد يصل إنتاجهم الأدبى إلى مرحلة تقرب من العالمية من أمثال المتنبى وابن الرومى وأبى العلاء المعرى. وجدنا فى الماضى علماء آمنوا بربهم وآمنوا بوطنهم، وقدموا لنا نتاجاً علمياً من أمثال جابر بن حيان والحسن بن الهيثم والبيرونى وابن سينا وأبى بكر الرازى. وكم استفاد الغرب من

مؤلفاتهم فى فجر نهضتهم العلمية وبعد أن تمت ترجمة كتبهم إلى العديد من اللغات الأوروبية.

هذا شيء لابد أن نعترف به، فالعيب إذن ليس فى طبيعة العربى، فإذا وجدنا نوعاً من الصعود إلى الهاوية، وجدنا اضمحلالاً ثقافيّاً، وجدنا تراجعاً عن الازدهار العلمى وعدم مواصلة السير فى طريق العلم، وبحيث يمكننا أن نقول دون أدنى مبالغة بأننا إذا أردنا كتابة تاريخ العلم الذى يؤدى إلى تطبيقات تكنولوجية، فإن العرب لا يستحقون إلا سطراً واحداً أو سطرين من هذا التاريخ الحافل، نقول... بأن المقارن بين حالتين : حالة الماضى، وحالة الحاضر، بين مرحلتين: مرحلة كانت تمثل الماضى، ومرحلة تمثل الحاضر الذى نعيشه الآن، فإن المقارن سوف يشعر بالأسى والحزن والأسف حين يجد فى الماضى نماذج مشرقة، ولا يجد فى الحاضر إلا نماذج خافتة شاحبة لا تمثل أى نوع من أنواع الازدهار والتقدم.

* ما هى الأسباب إذن التى أدت إلى هذا التناقض والخلاف الكبير بين أمجاد الماضى والجفاف الفكرى فى الحاضر لدينا نحن العرب؟!

** لابد أن نعترف صراحة بأننا لن ننفتح على التيارات الفكرية والعلمية عند البلدان الأوروبية، إن حكمة الله تعالى قد تمثلت فى خلق عيوننا فى مقدمة رءوسنا، وكأن الله تعالى يطلب منا أن ننظر إلى الأمام باستمرار، ننظر إلى المستقبل المشرق الوضاء، وبحيث ننظر فى غضب إلى الماضى إذا وجدنا فيه كمّاً من الخرافات قد لا تصلح لعصرنا الحديث : عصر العلم، عصر العقل، عقل النور والتنوير.

إن معالجة الجفاف الفكرى ـ والذى انتشر بيننا الآن كعرب ـ لا يكون بطبيعة الحال عن طريق محلول معالجة الجفاف والذى يعطى للأطفال، بل إن معالجة الجفاف الفكرى لا يكون إلا عن طريق فتح النوافذ أمام كل التيارات الحديثة، التيارات التى توجد الآن فى البلدان الأوروبية. ولا يصح أن نخشى

شيئاً من انفتاحنا على هذه التيارات والتأثر بها والأخذ عنها، إذ أن صاحب المعدة القوية لا يخشى من تناول أى نوع من أنواع الطعام.

إن من قبيل إضاعة الوقت أن نتحدث عن قضايا أصبحت زائفة، قضايا أصبحت فى خبر كان إن صح التعبير. قضايا لا يتحدث عنها الآن إلا من هم على درجة قليلة من الذكاء، وعلى درجة كبيرة من التخلف العقلى ـ والعياذ بالله!!.

من هذه القضايا ـ وعلى سبيل المثال لا الحصر ـ قضية الهجوم على الحضارة الأوروبية، ومن المؤسف له أن من يهاجمون الحضارة الأوروبية لا يضعون فى اعتبارهم أن العالم أصبح قرية صغيرة، وأنه لا مفر من التعرف على كل جوانب الثقافة الأوروبية.

من المؤسف له أن من يهاجمون الحضارة الأوروبية يكونون عادة من أكثر الناس استفادة من تطبيقات هذه الحضارة، بل إن من يهاجم هذه الحضارة ويسعى فى نفس الوقت إلى الاستفادة من منجزاتها الرائعة إنما يعبر موقفه عن نوع من التناقض ؛ إذ كيف أهاجم الحضارة الأوروبية عن طريق ميكروفون، وهذا الميكروفون ثمرة من ثمرات الحضارة الأوروبية ؟! كيف أهاجم الحضارة حين أقوم بتأليف كتاب يطبع فى المطبعة، والمطبعة ثمرة من ثمرات الحضارة ؟! كيف أهاجم الحضارة الأوروبية وأقوم فى نفس الوقت باستخدام الطائرة والسيارة فى تنقلاتى وكلها أشياء تعد نتاجا أوروبيا؟!.. وهكذا إلى آخر الأمثلة التى أضاع العرب وقتهم فيها دون فائدة، وبحيث أصبحنا ـ كعرب ـ أضحوكة بين أمم العالم الأخرى، الأمم التى أرادت لنفسها التقدم إلى الأمام. ومن حكمة الله تعالى أن المتأخر لابد أن يلحق بالمتقدم، ولا يصح أن نطلب من المتقدم أن يقف فى مكانه حتى يلحق به المتأخر. هذه سنة الله فى خلقه، ولن تجد لسنة الله تبديلاً.

أفيقوا يا عرب، فالعالم ليس فيه مكان للضعيف نظراً وعملاً، العالم ليس

فيه مكان إلا للقوى علماً وعملاً. ألم نضع فى اعتبارنا أن أكثر ـ إن لم يكن كل ـ الإنجازات العلمية التى ننعم بها الآن إنما تمت خلال قرون ثلاثة فقط هى القرن الثامن عشر، والتاسع عشر، والقرن العشرون. إن الإنجازات التى تمت خلال هذه القرون إنما كان أكثرها آتياً من العالم الأوروبى: العالم الذى لم يقف عند تراثه فقط وبحيث يقوم بالتغنى بأمجاد ماضية كما نفعل نحن العرب حاليـًا، بل إنه ترك ماضياً وانطلق بكل قوته نحو عهد جديد وعصر جديد ومستقبل مزدهر مشرق، فكانت أوروبا مصدراً للإبداع بكل صوره، أما نحن العرب فقد أصبحنا نأخذ من الحضارة الأوروبية، نستهلك الحضارة ولا نسهم فيها بنصيب، أى نصيب!! أصبحنا ـ كما نقول ـ أصحاب توكيلات فكرية.

كم من القضايا الزائفة التى قمنا بإضاعة وقتنا فى بحثها كقضية أسلمة العلوم، وقضية تصور صراع بين التقدم العلمى والأخلاق، وقضية العلمانية وغيرها من قضايا عفى عليها الزمن.

فلننطلق إذن كعرب حتى نحاول وصل ما انقطع، وصل حاضرنا بماضينا السعيد، وحتى لا نستمر فى لطم الخدود والبكاء على الأطلال، وبحيث نسهم مستقبلاً فى بناء الحضارة الإنسانية العالمية، وحتى لا نكون مجرد آخذين من الحضارات الأخرى. لا نكون مجرد متفرجين أو مشاهدين، بل نقوم بعمل إيجابى، بفعل حيوى نشيط.

إنها دعوة من جانبنا نرجو أن تجد صداها فى نفوس وعقول الذين يعتزون بعروبتهم، الذين يشعرون بالأسى والحسرة حين يقارنون بين الماضى السعيد وبين الحاضر؛ إن هذا إن دلنا على شىء فإنما يدلنا على أننا فى حالة صعود ولكن ليس صعوداً إلى الأمام بل صعودا إلى الهاوية وبئس المصير.

ولكن كيف نسير نحو الطريق إلى المستقبل وبحيث نحافظ على بعض إيجابيات الماضى؟ إننا نقطع قطعاً بأن الحل هو التمسك بالجانب العقلى النقدى

التنويرى. فلنحاول إذن الإشارة إلى مجموعة من الجوانب المشرقة فى الماضى وبحيث ننطلق منها إلى طريق المستقبل.

نقول بأننا إذا قمنا بتحليل مجالات فكرنا العربى ـ قديماً وحديثاً ـ فإننا نستطيع القول بوجود اتجاه نقدى واضح وبارز. وقد ارتبط هذا الاتجاه النقدى بالعديد من المشكلات والقضايا قديماً وفى عصرنا الحديث أيضا.

هذا الاتجاه النقدى نجده فى مجالات عديدة وسواء فى مجالات العلوم الطبيعية والكيميائية، أو فى مجالات العلوم الإنسانية ومن بينها الأدب والفن والفلسفة.

ولا يمكن بطبيعة الحال ـ وفى حدود النطاق المرسوم للدراسة ـ عرض كل صور الاتجاه النقدى، وخاصة أننا نجده ـ كما قلنا ـ فى مجالات لا حصر لها، وفى عصور مختلفة تمتد عدة قرون. ومن هنا سنكتفى بمجرد ذكر مجموعة من الشرائح والصور.

ولابد أن نشير فى البداية إلى أن النقد ـ بوجه عام ـ يمثل ظاهرة صحية وضرورية للفكر الجاد، الفكر البناء، الفكر الذى يريد له أصحابه أن يتخطى حدود الزمان والمكان. فالنقد يمثل الحركة لا السكون، يعبر عن الثقة والاعتزاز بالنفس، إنه يعنى ألا يكون الشخص متابعاً للآخرين. وقديماً فَرَّقَ الفيلسوف اليونانى أفلاطون بين الفضيلة العادية: فضيلة النمل والنحل، والتى يكون صاحبها مجرد متابع للآخرين فى أفكارهم وسلوكهم وعاداتهم وتقاليدهم، وبين الفضيلة الفلسفية والتى لا تعد تعبيراً عن المتابعة والتقليد.

لقد ارتبط النقد إذن بالعديد من القضايا قديماً وحديثاً، ومن بين هذه القضايا : قضية التنوير، وما يقال عن الغزو الثقافى، أى : موقفنا من العلوم والأفكار غير العربية، وقضية الأصالة والمعاصرة، وهكذا إلى آخر القضايا والمشكلات، والتى إن دلتنا على شىء فإنما تدلنا على الوقفة النقدية من جانب العديد من الأدباء والمفكرين والعلماء والفلاسفة.

ولسنا فى حاجة إلى القول بأن المفكرين والأدباء الذين نجد لديهم اتجاها نقدياً بارزاً، إنما يحتلون فى تاريخ الفكر الإنسانى مكانة كبيرة، مكانة أعلى من المفكرين الذين لا نجد لديهم تلك الوقفة النقدية. فصاحب العقلية الناقدة لابد وأن يكون شخصاً ممتازاً ؛ لأنه يتجاوز الواقع بنقده لهذا الواقع فكريـًا كان أو اجتماعيـًا. فشعراء أمثال المتنبى وابن الرومى وأبى العلاء المعرى ـ وكما سبق أن أشرنا – نجد لديهم وقفة نقدية بارزة، وقد كُتب لهم الخلود، إذ لم يكونوا فى أشعارهم مجرد مرددين لأفكار سابقة، بل إن أدبهم يعد معبراً عما نسميه أدب التفسير، وليس أدب التعبير على النحو الذى نجده عند البحترى على سبيل المثال.

وما يقال عن هؤلاء الأدباء الذين يحتلون مكانة تعد أعلى عادة من أدباء آخرين لا نجد لديهم الرؤية النقدية البارزة، يقال عن فيلسوف عربى كابن رشد والذى يقف على قمة عصر الفلسفة العربية، تماماً كأرسطو الفيلسوف اليونانى والذى يقف على قمة عصر الفلسفة اليونانية.

لقد ازدهرت الحياة الفكرية الأدبية والفلسفية ابتداء من العصر العباسى بصفة خاصة، لقد اهتم خلفاء بنى العباس بحركة الترجمة من اللغات الأجنبية إلى اللغة العربية، واطلع العرب على مجموعة من العلوم الجديدة، وقد صاحب هذا الاطلاع ـ من جانبهم ـ حركة نقدية نجدها عند العلماء والأدباء والفلاسفة. فالباحث فى علم الفلك أو الرياضيات بوجه عام أو الكيميا أو الطبيعة، إنما نجده ناقداً للعديد من الآراء التى وجدت عند باحثين قبله، ومتجها به نحو أسس جديدة للعلم الذى يبحث فيه، أسس تتمثل فى رفض الخرافة، والإيمان بمبدأ الشك قبل اليقين.

فإذا رجعنا إلى المعتزلة كفرقة من الفرق الإسلامية وجدنا اتجاها نقديا بارزاً عند أكثر رجالها أمثال أبى الهذيل العلاف وإبراهيم النظام والجاحظ والقاضى عبد الجبار المعتزلى. لقد نادوا بأهمية الشك وذهبوا إلى القول بأن الشك يعد

ضروريـًا ؛ فهو كالحاسة السادسة. إن الإيمان الذى يسبقه الشك يعد خيراً من اليقين الذى لا أساس عليه.

وهذه النظرة النقدية الشكية عند المعتزلة قد أثرت على كثير من المفكرين العرب، بل أثرت على خصومهم. فالغزالى الذى يعد أشعرى الاتجاه، قد ذهب فى كتابه المشهور «المنقذ من الضلال» إلى القول بأن من لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر لم يبصر، ومن لم يبصر وقع فى الحيرة والعمى.

إن النزعة النقدية عند مفكر كبير كالجاحظ لا تحتاج إلى بيان، إننا نجدها فى العديد من كتبه. وما يقال عن الجاحظ، يقال عن مفكرين كثيرين يمثلون اتجاهات فكرية متعددة، من أمثال ابن حزم وأبى حيان التوحيدى.

وإذا تأملنا فى أفكار الفلاسفة الكبار فى المشرق العربى وفى المغرب العربى، فإننا نجد لديهم اتجاهاً نقديـًا بارزاً.

وإذا كنا سنركز على دراسة الاتجاه النقدى من خلال فلاسفة العرب، فإن سبب ذلك أننا نجد لديهم ما نسميه بنقد الفكر ؛ إذ من الواضح أن نقد الفكر لا يطابق تمام المطابقة ما نقوم به حين ننقد عملاً من الأعمال الأدبية أو الفنية، تماماً كما نفرق بين العلم، وفلسفة العلم. إن دراسة مجال من المجالات العلمية كالطبيعة والكيمياء والفلك ليس هو نفسه البحث فى الجذور الأولى والأسس الجوهرية والتى تمثل لنا فلسفة العلم.

إننا إذا كنا قد اهتممنا بما نسميه نقد الفكر لما وقعنا فى العديد من الأخطاء التى تسود أحكامنا النقدية، فالعمل الأدبى إذا كان معبراً عن البعد الذاتى أساساً بمعنى أن الشاعر فى قصيدته الشعرية، والفنان حين يرسم لنا لوحة فنية أو يقدم لنا قطعة موسيقية، فإن هذه الأشياء كلها إنما تعد تعبيراً عن شخصيته الذاتية المتفردة، ولا يمكن فصل العمل الأدبى والفنى عن صاحبه، ومن هنا كان العقاد فى شاعريته أعلى بكثير من شوقى، إذ أستطيع التعرف على ذاتية العقاد وشخصيته من خلال قصائده التى تركها لنا، وهذا لا نجده فى أشعار شوقى.

نقول : إننا وقعنا فى العديد من الأخطاء حين نظرنا إلى النقد الأدبى كما ننظر إلى العمل الأدبى، فالعمل الأدبى إذا كان معبراً عن ذاتية صاحبه بعكس العلم الذى يعد معبراً عن الموضوعية أساسا، كما نقول: العلم نحن والفن أنا. إذا كان العمل الأدبى معبرا ـ إذن ـ عن الذاتية فإن النقد الأدبى يعد علماً. وكم من الأخطاء نقع فيها حين ننظر إلى النقد من خلال الرؤية الذاتية.

إن العمل الأدبى أو الفنى يعد تعبيراً عن الذات، ولكن حين نتصدى لنقد هذا العمل أو ذاك من الأعمال الأدبية أو الفنية، فلابد من وجود مقاييس معينة موضوعية نحكم من خلالها على العمل الأدبى أو الفنى. وإذا قلنا بمقاييس وأحكام، فإن معنى ذلك أن النقد هنا سيكون داخلاً فى إطار الموضوعية العلمية، رغم أنه يتصدى للحكم على عمل فنى أو أدبى صادر عن الشخصية الذاتية، ومن هنا كان العمل الأدبى أو الفنى صادراً عن الذاتية، أما النقد الأدبى أو الفنى فإنه يعد أساساً معبراً عن الموضوعية، أى أن الأدب أو الفن يدخل فى دائرة الذات، أما النقد فإنه يدخل فى دائرة الموضوع أو العلم.

إن هذه الجوانب يمكن استخلاصها إذا ركزنا على نقد الفكر للفكر وذلك على النحو الذى نجده عند الفلاسفة وعند المتأثرين بالروح الفلسفية، وعلى القارئ الرجوع إلى (كتاب الحروف) للفارابى على سبيل المثال، وكتابات زكى نجيب محمود النقدية، وليس من المصادفات أن يكون زكى نجيب محمود ـ وهو من هو فى مجال الفلسفة ـ من أبرز نقاد الأعمال الأدبية فى العصر الحديث، وكتاباته فى مجال النقد الأدبى لا تقل فى عددها ـ على الأقل ـ عن كتاباته فى دائرة الفلسفة.

يضاف إلى ذلك أننا إذا كنا قد ركزنا على نقد الفكر للفكر واستفدنا منه حين نتصدى للحكم على عمل من الأعمال الأدبية، فإننا كنا سنصل فى آدابنا إلى نطاق العالمية، ونباعد بيننا وبين النطاق المحلى الضيق الذى حصرنا أنفسنا فيه.

توجد صلة إذن بين النقد الأدبى والنقد الفلسفى، كالصلة بين الفلسفة

والأدب، وهل يمكن أن نفصل بين الرؤية الأدبية والرؤية الفلسفية عند فلاسفة عرب مثل ابن طفيل فى قصته الفلسفية والأدبية معاً، وأعنى بها قصة (حى بن يقظان) إنه يتخذ الطريقة الرمزية للتعبير عن المعانى الميتافيزيقية ويتجه فى تعبيره اتجاهاً نقديـًا واضحاً ومحدداً.

وما يقال عن ابن طفيل، يقال قبله عن ابن سينا حين تحدث عن مذهبه فى النفس من خلال قصيدة مشهورة يقول فى مطلعها:

هبطت إليك من المحل الأرفع ورقـــاء ذات تعـــزز وتمنع

كما يقال عن أبى حيان التوحيدى على النحو الذى سبق أن أشرنا إليه، وكم أشار ياقوت فى معجم الأدباء إلى أن التوحيدى يعد فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة. والنزعة النقدية عند التوحيدى ليست فى حاجة إلى بيان.

بل إن شعراء العرب الذين يقتربون من نطاق العالمية، إنما كانوا مستفيدين فى اتجاههم النقدى من أبعاد فلسفية. نجد هذا عند ابن الرومى والمتنبى وأبى العلاء المعرى.

هذا كله يعنى أننا نجد اتجاهاً نقديـًا فى فكرنا العربى قديماً وحديثاً، وهذا الاتجاه النقدى تتعدد صوره ومجالاته وميادينه، ويرتبط ارتباطاً ضروريـًا بالنقد الفلسفى، هذا النقد الذى يعد قديماً قدم الفلسفة، بمعنى أنه مصاحب للفلسفة، يعد من خصائص الفكر الفلسفى والأدبى الممتاز، ومن هنا يكون للفكر النقدى دلالته الفلسفية والأدبية.

إننا إذا قلنا بأن وظيفة المفكر ليست مجرد تفسير الواقع أو تبريره، بل تغيير الواقع، فإن هذا المفكر لا يتسنى له القيام بوظيفته إلا من خلال اتجاه نقدى، وإلا كيف نفرق بين تبرير الواقع والدفاع عنه، وبين تغيير الواقع بحثاً نحو الأفضل.

ونجد هذا البعد النقدى حين نفرق بين المقلد من جهة، والمجدد من جهة أخرى. فالمقلد لا أثر له فى المجتمع، بل قد يحاول من جانبه الدفاع عن طريق

الظلام وتبرير العادات والتقاليد الخاطئة، أما المجدد فإنه نظراً لالتزامه بالاتجاه النقدى، فإننا نراه باستمرار ساعياً نحو تقديم تصور يتبلور حول النظرة إلى الأمام وليس إلى الخلف. فالتجديد إعادة بناء Reconstruction وليس مجرد ترسيخ البناء الآيل للسقوط. ومن حكمة الله تعالى - كما أشرنا- أنه خلق عيوننا فى مقدمة أدمغتنا وليس فى مؤخرتها، حتى ندرك تماماً أن المطلوب منا أن نسعى بكل جهدنا نحو التجديد والتقدم، وبحيث لا يكون الفرد منا مجرد متابع للآخرين وعالة عليهم. وفرق ـ وفرق كبير ـ بين من يحصل على ثمرة من البرتقال يراها ساقطة تحت الشجرة، وبين من يصعد بنفسه إلى الشجرة حيث يحصل على الثمرة.

فالفرد الأول قد اعتمد على جهد الآخرين، أما الشخص الثانى فلم يكن عالة على من سبقوه، بل اعتمد على نفسه للحصول على ما يريد. الأول ليس صاحب فكر نقدى، والثانى على العكس تماماً من الأول، إنه يتميز بفكر أو اتجاه نقدى.

وإذا كنا لا نجد بصمة من البصمات تطابق تمام المطابقة بصمة أخرى، ولا نجد ورقة من أوراق الشجر تكون صورة طبق الأصل من ورقة أخرى من أوراق الشجر، فأولى بنا إذن ـ وقد وهبنا الله العقول التى تفكر ـ ألا يكون الفرد منا مجرد متابع للآخرين، بل إنه بما يملك من عقل وظيفته التفكير، يعد واجباً عليه الالتزام بالبعد النقدى.

قلنا إننا نجد اتجاهاً نقديًّا فى فكرنا العربى قديمه وحديثه. ويقينى بأننا إذا أردنا البحث فى قضايا مثل الأصالة والمعاصرة، والتنوير، وإحياء التراث، فإننا لابد أن نعول بالدرجة الأولى على النماذج التى تتمسك أساساً بالاتجاه النقدى.

وإذا كنا قد أشرنا إلى بعض النماذج فى فكرنا القديم: فكرنا التراثى، وما فيه من نماذج مشرقة وضاءة، نماذج نقدية، فإن من الضرورى أن نتوقف عند بعض النماذج الممتازة والتى نجد لديها فكراً نقديا فى عصرنا الحديث. صحيح

أننا لا نجد فى عالمنا العربى فلاسفة منذ ثمانية قرون، وعلى وجه التحديد منذ وفاة الفيلسوف العربى ابن رشد، ولا نجد أدباء من طراز الجاحظ وابن الرومى والمتنبى وأبى العلاء المعرى، إلا أننا لا نعدم وجود بعض الأفكار والاتجاهات الأدبية والفلسفية فى عصرنا الحديث.

لقد ثار فى العصر الحديث جدال طويل حول قضايا التنوير والتراث، وإذا قلنا بأن رفاعة الطهطاوى يمثل علامة بارزة تفصل بين عهدين: عهد الوقوف عند التراث القديم لمجرد أنه تراث، وعهد يدعو إلى الاستفادة من الحضارة الأوروبية، وكيف نميِّز بين خصائص كل عهد منهما، أو بين معالم كل ثقافة منهما، فإن ما أثير من قضايا حول هذا المجال يمكن أن يمثل لنا بعداً نقديـًا فى فكرنا العربى بما يشمله من آداب وعلوم وفنون.

فإذا كنا نجد عادة ثلاثة تيارات، يمثل أولها الوقوف عند التراث وبحيث نجد فيه حلاً لكل قضايانا فى العصر الحديث، فإن أصحاب هذا الاتجاه إنما يركزون على نقد الحضارة الغربية بوجه عام. ويمثل التيار الثانى الاستفادة التامة من الحضارة الغربية الأوروبية، وبحيث يدعو إلى أن يكون عالمنا العربى فى حضارته وثقافته معبراً أو مستفيداً إلى أكبر درجة من الحضارة الأوروبية، وهذا التيار والذى يعد عكس التيار الأول إنما نجد فيه أيضاً بعداً نقديـًا، إذ يبين لنا أوجه القصور التى نجدها عند أصحاب التيار الأول، وينقد جوانب كثيرة من مجالات التراث حتى يضع أيدينا على الخطر الذى يتهددنا عندما نظن أن التراث فيه الحل لكل مشاكلنا وقضايانا الحديثة والمعاصرة.

أما التيار الثالث والذى يمثل نوعاً من المزج بين التيار الأول (التراث) والتيار الثانى (الحضارة الغربية أساساً) فإننا نجد عند أصحابه أيضاً اتجاهاً نقديـًا واضحاً غاية الوضوح.

ونود أن نشير إلى بعض الأفكار النقدية التى نجدها فى فكرنا العربى الحديث، من خلال القائلين بها [1].

---

(١) راجع كتابنا: العقل والتنوير فى الفكر العربى المعاصر.

فإذا رجعنا إلى ما كتبه عبد الرحمن الكواكبى (١٩٠٢م) وجدنا فى كتابه «أم القرى»، وكتابه «طبائع الاستبداد» اتجاهاً نقديـًا بارزاً. إنه يقوم بتشخيص أحوال المسلمين ويعطينا برنامجاً لكى يسير المسلمون على طريق التقدم والرقى. إنه يجعل المحور فى كتابه الأول «أم القرى» الحديث عن الشعوب، ويركز فى الكتاب الثانى «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد» على الحديث عن الحكومات الإسلامية.

لقد أطلق الكواكبى اسم جمعية أم القرى على مؤتمر تخيل انعقاده فى مكة المكرمة، ويجمع هذا المؤتمر مندوبين يمثلون أقطار العالم الإسلامى. لقد أرجع ضعف المسلمين إلى اعتقادهم فى الجبر وما يؤدى إليه القول بالجبر من النزعة التواكلية والابتعاد عن العمل، بالإضافة إلى أن الإسلام قد طرأ عليه مجموعة من البدع والخرافات أدت إلى إشاعة روح اليأس فى النفوس والابتعاد عن طلب الحقوق. وعلاج هذا الفساد ـ فيما يرى ـ لا يكون إلا بالرجوع إلى الإسلام فى بساطته الأولى وروحه الأصيلة أيام الخلفاء الراشدين، والإيمان إيمانا راسخاً بوحدانية الله تعالى، وفتح باب الاجتهاد، وإطلاق الفكر من قيوده.

إن الكواكبى من خلال روح نقدية بارزة، يكشف عن مواطن الداء، ويحدد لنا أوجه العلاج. وهذه الروح نجدها أيضاً فى كتابه (طبائع الاستبداد) وذلك حين يتحدث عن واجب الحكام، وعن الشورى، والكشف عن أنواع الاستبداد، وأساليب التحرر من قيوده، وأهمية القضاء على الاحتكار، وإقامة المجتمع على التعاون والسلام والتضامن.

وما نجده عند الكواكبى من اتجاه نقدى نجده عند مفكر بارز، توفى بعد عبد الرحمن الكواكبى، وهو الشيخ محمد عبده. لقد ترك لنا الشيخ محمد عبده العديد من الكتب والرسائل التى نجد فى أكثرها اتجاهاً نقديـًا بارزاً، وهذا الاتجاه يركز على الجوانب الفكرية، على الخلاف من جمال الدين الأفغانى الذى كان يركز على الجانب السياسى.

فإذا رجعنا إلى أكثر كتب محمد عبده وجدناه يتحدث عن أصول الإسلام، وينقد الكثير من الأفكار التى بدت له خاطئة. وهذه الأصول ـ فيما يرى ـ هى:

ـ النظر العقلى لتحصيل الإيمان.

ـ تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض.

ـ البعد عن التكفير.

ـ الاعتبار بسنن الله فى الخلق.

ـ منع السلطة الدينية.

ـ حماية الدعوة لمنع الفتنة.

ـ مودة المخالفين فى العقيدة.

ـ الجمع بين مصالح الدنيا والآخرة.

إنه من خلال حديثه عن هذه الأصول يكشف لنا عن مفاسد الجمود، وجناية الجمود على اللغة، وعلى نظام الأمة والاجتماع، وعلى الشريعة وأهلها، وعلى العقيدة . ولم يكن الشيخ محمد عبده فى أفكاره مجرد مقلد للأفكار السابقة، إننا نجد لديه تجديداً للفكر الدينى يقوم أساساً على نقد العديد من الأفكار الشائعة، فهل نستطيع أن نقلل من دعوته النقدية التى تمثلت فى حديثه عن إصلاح التعليم فى الأزهر، وتنسيق مبادىء العقيدة الإسلامية فى ضوء الفكر العصرى الحديث، وغيرهما من جوانب تعد غاية فى الأهمية وتكشف لنا عن عقلية نقدية دقيقة: عقلية استطاعت الإحاطة بأوجه القصور، ثم تقديم الحلول للعديد من المشكلات الفكرية والدينية ؟!.

وإذا كنا قد قلنا بأننا نجد مجموعة من المفكرين يمثلون الجمع بين الأصالة والمعاصرة ويقيمون دعوتهم هذه على أساس اتجاه نقدى بارز، فإنه يمكننا القول بأن مفكرنا محمد عبده يمثل هذا الاتجاه إلى حد كبير جداً. لقد بين لنا أهمية التراث، وكشف فى نفس الوقت عن ضرورة التزود من العلوم الغربية، نجد هذا واضحاً فى دعوته إلى إصلاح مناهج التعليم فى الأزهر، وكم كان يكشف

لنا عن جوانب مشرقة وضاءة فى الحضارة الأوروبية الغربية، وفى نفس الوقت يبين لنا أن العديد من الأخطاء التى نجدها الآن إنما نتجت عن الفهم الخاطىء للدين، وليس عن الدين فى طبيعته.

بل نجد هذا الاتجاه النقدى بارزاً عند تلميذه محمد رشيد رضا والذى توفى عام ١٩٣٥م. نجد هذا واضحاً فى «المنار» حين بحثه فى الإصلاحات الدينية وما يرتبط بها من إصلاحات اقتصادية واجتماعية، ومطالبته بوحدة إسلامية تضم الأمم الإسلامية كلها وبحيث تكون الشورى أساس الحكم. إننا نجده متأثراً بجمال الدين الأفغانى والشيخ محمد عبده. إنه يذهب فى المنار إلى القول بأن المنار إنما الهدف من إنشائه العمل على إيقاظ الشرق وتجديد الفكر الدينى الإسلامى.

لقد كانت لديه القدرة ـ بناء على ثقافته الواسعة ـ على نقد التقليد، والهجوم على الاستعمار، وعلى التعصب للرأى.

وإذا وضعنا محمد رشيد رضا ضمن الذين عملوا على الجمع بين الأصالة والمعاصرة، إلا أننا لابد أن نضع فى اعتبارنا أن ميله إلى الأصالة قد يكون أكثر من ميله إلى المعاصرة، ودليلنا على ذلك أنه كان متأثراً فى بعض آرائه بالغزالى وابن تيمية وابن قيم الجوزية.

والواقع أننا نجد درجات مختلفة فى الفكر النقدى عند من حاولوا الجمع بين الأصالة والمعاصرة. نوضح ذلك بالقول بأن الميل إلى المعاصرة قد يوجد عند مجموعة من المفكرين أكثر من الميل إلى الأصالة. وعلى العكس من ذلك قد نجد مجموعة من المفكرين يميلون إلى الأصالة أكثر من ميلهم إلى المعاصرة، ومع ذلك نجد المجموعتين يدخلان فى إطار الجمع بين الأصالة والمعاصرة.

فإذا قلنا بأن كلاً من محمد عبده وطه حسين يدخلان فى إطار محاولة المزج بين الأصالة والمعاصرة، فإنه لابد من ملاحظة أن جرعة المعاصرة ـ إن صح

هذا التعبير ـ عند طه حسين أكبر من جرعة الأصالة، فى حين نجد الجرعة التراثية عند الشيخ محمد عبده، أكبر من جرعة المعاصرة.

والواقع أننا إذا أردنا أن نميز بين الاتجاه النقدى عند مفكرينا العرب القدامى، والاتجاه النقدى عند مفكرينا المحدثين، فإنه يمكن القول بوجود العديد من القضايا الحديثة، لم يتعرض لها القدامى، وقد بحث فيها مفكرونا المحدثون، وكان هذا شيئاً متوقعاً، إذ أن العصر غير العصر، وإذا كان المفكر يعيش عصره فلابد إذن من أن يتصدى بالنقد لهذا الرأى أو ذاك من الآراء التى انتشرت فى العصر الذى يعيش فيه.

ولكن هذا لا يعنى وجود فواصل كثيرة بين الاتجاه النقدى قديماً، والاتجاه النقدى الذى وُجد عند مفكرينا فى العصر الحديث، إذ أن طبيعة المنهج النقدى لا تختلف فى أساسها من عصر إلى عصر، ولكن القضايا هى التى قد تختلف من عصر إلى عصر. فإذا قلنا بوجود اتجاه عقلى نقدى عند مفكرينا القدامى، وعلى أساسه بحثوا فى العديد من القضايا الفكرية والأدبية والفلسفية، فإننا نجد هذا الاتجاه العقلى النقدى عند مجموعة كبيرة من مفكرينا فى العصر الحديث، وإن كانوا قد بحثوا على أساس هذا المنهج فى العديد من القضايا التى قد تختلف عن طبيعة القضايا التى بحثت قديماً.

ولعلنا قد لاحظنا فى إشاراتنا إلى مجموعة من المفكرين المحدثين أمثال الكواكبى والشيخ محمد عبده ورشيد رضا، أن هؤلاء المفكرين قد وجدوا من جانبهم أنه من الضرورى البحث فى قضايا عديدة ليس من الضرورى أن تكون موجودة فى ماضى الزمان، بل إن الموقف النقدى من الثقافات الوافدة الأجنبية نجده مختلفاً فى عصرنا الحديث عنه فى العصر العباسى على سبيل المثال.

لقد وجدت معارك نقدية كثيرة حول الشعر القديم والشعر الحديث، حول تعليم المرأة ودورها فى المجتمع، حول موضوع الخلافة، حول التعليم الأجنبى، حول الصلة بين العلم والدين، حول العلاقة بين التقدم العلمى والأخلاق،

وهل يؤدى التقدم العلمى إلى نكسة فى الأخلاق، أم أنه لا يوجد تعارض بين التقدم العلمى من جهة، والأخلاق من جهة أخرى؟ حول موضوع الغزو الثقافى، وهل نجد فعلاً نوعاً من الغزو الثقافى؟ أم أن القول به يعد وهماً؟ إذ لابد من الانفتاح على كل الاتجاهات والتيارات فى بلدان العالم كله شرقاً وغرباً، حول الحضارة الأوروبية وماذا نأخذ منها وما الذى نرفضه منها.

إن دوراً كبيراً للفكر النقدى ينتظره مجتمعنا العربى منه. والخلود لا يكون إلا لصاحب الفكر النقدى، أما الفكر الذى يتمثل فى مجرد ترديد آراء الآخرين، فإنه لا يعد فى الحقيقة فكراً، إنه فكر مظلم، فكر زائف، فكر ميت لا يقدم لنا صياغة لرؤية جديدة.

نقول ونكرر القول: إن المهاجمين للاتجاه النقدى لا تدخل محاولاتهم الهجومية فى سجل الفكر بمعناه الدقيق. أين هم هؤلاء الذين أشعلوا الحرب ضد أفكار أحمد لطفى السيد؟ ضد حجج الشيخ محمد عبده؟ ضد المنهج العلمى العقلى النقدى عند عملاق الثقافة العربية المعاصرة طه حسين؟!.

ولن نصل إلى القول بأيديولوجية للفكر العربى فى عصرنا الحديث، وبحيث يتواكب مع الفكر الأوروبى العظيم، إلا إذا ركزنا على الاتجاه النقدى فى فكرنا العربى قديماً وحديثاً. من واجبنا أن نركز على دراسة الأفكار النقدية عند شعرائنا القدامى أمثال المعرى وابن الرومى والمتنبى، وعند مفكرينا القدامى من أجدادنا نحن العرب أمثال الجاحظ وأبى بكر الرازى وابن رشد. ومن واجبنا أيضا مواصلة ما انقطع، وذلك عن طريق الربط بين الاتجاه النقدى عند أجدادنا القدامى، وبين الاتجاه النقدى عند مفكرينا المحدثين والمعاصرين ابتداء من رفاعة الطهطاوى، ويقينى أننا سنجد فى فكرنا العربى قديماً وحديثاً الكثير من العناصر المشرقة الوضاءة، فالعيب ليس فى فكرنا فى حد ذاته، بل إن العيب فى فهمنا نحن لهذا الفكر، يجب أن يكون كل دارس منا كالغواص الذى يفتش عن الجواهر الثمينة فى أعماق البحار والمحيطات. وإذا أردنا أن نبدأ بداية

صحيحة لدراسة فكرنا العربى وكتابة تاريخه، فلن تكون هذه البداية فى موضعها المنهجى الصحيح إلا متمثلة فى التركيز على الاتجاه النقدى، فى بلورة المنهج النقدى عند مفكرينا القدامى والمحدثين. وكم فى الاتجاه النقدى من عناصر مشتركة سنجدها إذا تأملنا فى مسار الثقافة العربية، وهل يمكن أن ننكر وجود روابط بين الاتجاه النقدى عند إخوان الصفا فى القرن الرابع الهجرى، وبين محاولات المجددين العرب فى العصر الحديث، وذلك فيما يتعلق بقضية التنوير، وضرورة فتح النوافذ أمام كل التيارات، تماماً كما نقول: اطلبوا العلم ولو بالصين.

نعم إن العيب ليس فى فكرنا فى حد ذاته، بل فى تأويلاتنا أو فهمنا الفاسد لهذا الفكر. لقد قال الفيلسوف الألمانى شوبنهور حين قاموا بإبلاغه أن كتاباً من كتبه قد تم بيع أوراقه كورق تالف، أى لم يجد إقبالاً من جانب القراء، قال: إن كتاباً مثل هذا كمرآة، إذا نظر فيها حمار فكيف نتوقع أن يرى فيها ملاكا؟!. وصدق شوبنهور فى هذه العبارة.

فلنتجه إذن إلى التركيز على دراسة البعد النقدى فى فكرنا العربى قديمه وحديثه، وأنا واثق أننا سنجد فيه الكثير من القيم الخالدة والمعانى السامية الجليلة. ومن حقنا أن نفخر بالتراث النقدى عند مفكرينا العرب، ومن واجبنا أن نركز على دراسة التراث الذى تركوه لنا، يجب أن يكون هذا التراث أمام أعيننا وعقولنا، ولا يصح أن يوضع فى دائرة الإهمال والنسيان، إنه التراث الذى يؤدى بنا إلى الانطلاق إلى المستقبل، وليس التراث المظلم والذى عفَّى عليه الزمن ويتمسك به أشباه الأساتذة وأشباه الباحثين. إن هذا التراث نقول له : إلى الجحيم؛ لأنه لا يساعدنا على السير نحو المستقبل، بل إنه يؤدى به إلى الرجوع إلى الوراء، والصعود إلى الهاوية، وبئس المصير.

موضوعات هذا الكتاب من خلال منهجنا العقلى النقدى التنويرى:

من منطلق البحث عن طريق المستقبل، وتأسيساً على منهج عقلى نقدى تنويرى، قمنا بالدعوة إليه منذ أكثر من ربع قرن من الزمان[1]، تم اختيارنا لمجموعة من الموضوعات داخل أبواب أربعة، كل باب منها يتضمن فصلين أو أكثر.

ونقول: إن المهم ليس فى دراسة هذه الموضوعات مجرد دراسة موضوعية، بل إن الشىء الرئيسى والجوهرى هو النظر إليها بمنظور عقلى نقدى تنويرى

موضوع الباب الأول: مشكلة الإنسان عند مفكرى وفلاسفة العرب. وقد قسمنا هذا الباب إلى فصلين: فصل عن المشرق العربى، وفصل عن المغرب العربى، وقد ذكرنا مجموعة من النماذج فى حديثنا عن المشرق العربى، تحدثنا عن الفارابى فيلسوف المشرق العربى الكبير، ومجموعة من المتفلسفة كإخوان الصفا وأبى حيان التوحيدى ومسكويه، وكلهم كانوا فى القرن الرابع الهجرى، بالإضافة إلى حديثنا عن الغزالى والذى لا يعد فيلسوفاً أساساً، وإن كنا نجد لديه اهتماماً نوعاً من الاهتمام بالفلسفة.

ونظراً لأننا لا نجد فكراً إنسانياً خالصاً فى الفلسفة العربية بمعناها التقليدى الكلاسيكى، بل فى فلسفة العصر الوسيط بوجه عام، بل نجد نوعاً من المزج بين الفكر الذى يتناول الجانب الإلهى وبين الفكر الإنسانى، فإنه كان من الضرورى إذن فى حديثنا عن هذه النماذج أن ندرس فكرها من خلال الحديث عن الجانبين معاً، الجانب الإلهى، والجانب الإنسانى.. وهذا على العكس - إلى حد كبير - مما نجده فى الفلسفة الحديثة والفلسفة المعاصرة وخاصة المدرسة الاجتماعية الفرنسية عند أمثال أوجيست كونت، ودوركايم، وليفى بريل، وغيرهم من مفكرين وفلاسفة.

وقد أضفنا إلى هذه النماذج - أى الفلسفة والمتفلسفة - مجموعة من الصفحات تعد مجرد مدخل إلى فكرة الإرادة عند صوفية الإسلام، إذ أننا نرى أن طبيعة فكرهم العملى والذى يقوم على الذوق والقلب والوجدان غير الفكر

---

(١) يمكن للقارىء الرجوع إلى تصديرنا لكتاب (مذاهب فلاسفة المشرق) والذى صدرت طبعته الأولى عن دار المعارف عام ١٩٧٢م. وموضوع التصدير : منهج ندعو إليه.

النظرى المجرد، بالإضافة إلى أننا نجد لديهم اقتراباً إلى حد كبير من فكرة الجبر، وليس القول بحرية الإرادة.

أما الفصل الثانى من الباب الأول فقد انتقلنا فيه من المشرق إلى المغرب العربى، وذلك حين تحدثنا عن ابن باجه، وابن طفيل، وابن رشد، وهم الفلاسفة الذين نجدهم فى المغرب العربى بالمعنى الذى نفهمه من جانبنا للفلسفة والفيلسوف، المعنى الذى ندعو إليه منذ أربعين عاماً، المعنى الكلاسيكى والذى نلتزم فيه بالأسس والقواعد والشروط، والتى من أجلها نقول إن فلاناً يعد فيلسوفاً، أما الآخر فإنه لا يعد فيلسوفاً.

وإذا كنا قد خصصنا الباب الأول بفصليه، للحديث عن الإنسان، فقد خصصنا **الباب الثانى** بفصوله الخمسة لدراسة مجموعة من الجوانب العلمية فى تراثنا الفلسفى العربى من خلال رؤية نقدية. نعم من خلال رؤية نقدية لأننا نقول ـ ونكرر القول ـ بأن التراث العلمى العربى وإن جاء معبراً عن جهد قام به مفكرو العرب، إلا أنه من الوقت الضائع عبثا أن نسرف فى بيان تأثيره على الفكر العلمى الأوروبى الحديث، فالأفكار غير الأفكار، والمنهج أصبح غير المنهج، لقد أصبح منهجهم ـ منهج العرب ـ فى خبر كان، إن صح هذا التعبير، أما المنهج عند الأوروبيين؛ فإنه المنهج العلمى الدقيق؛ ولهذا فإننا نجد التطبيقات العلمية والتكنولوجية إنما تعد إلى حد كبيرجداً ثمرة للعلم الأوروبى فى القرون الثلاثة الأخيرة: الثامن عشر، والتاسع عشر، والقرن العشرين، هذا القرن الذى نستعد لتوديعه، وبحيث ندخل قرناً جديداً.

ولكنه كان من الضرورى الحديث عن هذه المجالات العلمية فى تراثنا الفلسفى العربى لأسباب عديدة، من بينها أن نكشف عن جهد قام به أجدادنا من المفكرين والفلاسفة، وحتى لا نكون كالقطة التى تأكل أولادها، وحتى لا نقول إننا جيل بلا أساتذة، إلى آخر الأقوال التى نجدها منتشرة الآن عند أشباه الأساتذة وأشباه الباحثين، والذين يتكلمون فى كل شىء دون فهم من جانبهم لأى شىء، ولكن ماذا نقول فى عملقة الأقزام، والطبل الأجوف، وأصحاب المناصب الإدارية، والذين نرى أن فكرهم يعد جهلاً على جهل، وإن كان أكثرهم لا يعلمون.

هذا بالإضافة إلى أن الغرض الذى سعى إليه مفكرونا من العرب إنما كان غرضاً نبيلاً، غرضاً علمياً. وهذا يدعونا إلى ضرورة الوقوف عليه ولكن من خلال رؤية نقدية، تماماً كما ننظر من خلال هذه الرؤية إلى أى رأى من الآراء وفى أى مجال من المجالات عند هذا المفكر أو ذاك من مفكرى العرب. والنقد ـ كما نقول ـ يعد ظاهرة صحية، وليس ظاهرة مرضية.

تحدثنا عن تصنيف العلوم عند العرب، وعن الجوانب العلمية عند الكندى، والأبعاد العلمية عند ابن سينا من خلال فصلين من الفصول، وانتقلنا من المشرق (ابن سينا) إلى المغرب، حين تحدثنا عن الجانب الطبى عند ابن رشد آخر فلاسفة العرب، وعميد الفكر العقلانى فى بلداننا العربية من مشرقها إلى مغربها.

هذا عن الباب الثانى بفصوله الخمسة، **أما الباب الثالث** فقد خصصناه لدراسة موضوعات تدخل فى إطار الفلسفة التى تتناول الجانب الإلهى وذلك من خلال فصلين، فصل أول موضوعه الأدلة على وجود الله تعالى فى الفكر الفلسفى العربى، وذلك من خلال مجموعة من النماذج (النموذج الصوفى والنموذج الكلامى والنموذج الفلسفى) أما الفصل الثانى فقد جاء موضوعه عن التأويل وقضية الجدل المذهبى لدى الفرق الإسلامية، وذلك من خلال رؤية معاصرة.

ونظراً لأننا نتحدث عن الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل فقد رأينا أن نخصص **الباب الرابع** والأخير للحديث عن كتابين: كتاب للفارابى، وكتاب للغزالى، وسبب اختيارنا لهذين الكتابين أن الكتاب الأول يمثل وقفة إيجابية تعبر عن الانفتاح على أفكار الآخرين، وإلا لما استطاع الفارابى التعبير عن أفكاره داخل الكتاب، خاصة أنه كان مستفيداً من الفكر اليونانى الأرسطى. أما الكتاب الثانى فقد جاء معبراً عن وقفة تقليدية غير إيجابية، وقفة لجأ فيها صاحبها (الغزالى) إلى الهجوم على فكر اليونان بوجه عام، وبحيث لجأ إلى تكفير الفلاسفة فى مجموعة من الآراء. لقد وجدنا ثقافة الغزالى من خلال هذا

الكتاب أضعف من خيط العنكبوت، كما وجدناه يلجأ إلى المغالطة حين عرض لبعض الآراء، وقد كفانا ابن رشد مشقة الرد عليه تفصيلياً، وذلك حين ألف كتابه (تهافت التهافت).

الدفاع عن الفلسفة والبحث عن أيديولوجية مستقبلية لفكرنا العربى:

لم يكن حديثنا عن بعض قضايا الفلسفة العربية من خلال ماضيها إلا إيماناً من جانبنا بأهمية الفلسفة ودورها الفعال فى صياغة أسباب وجودنا والعمل على استمرارية الحياة، بالإضافة إلى أننا نريد أن نبحث عن مستقبل أفضل من الماضى ومن الحاضر، نريد أن نبحث عن أيديولوجية لفكرنا العربى. ونريد أن نتوقف قليلاً عند كل جانب من هذين الجانبين. جانب يدور حول الدفاع عن الفلسفة، وجانب ثان يحاول البحث عن أيديولوجية ـ كما قلنا ـ لفكرنا العربى، فكم عانينا من الهجوم على الفلسفة، وعانينا من حديث أشباه الباحثين عن مشروعات جوفاء تذكرنا ـ كما سنشير ـ بالكلمات المتقاطعة، وثرثرة النساء.

لابد إذن من القيام بالدفاع عن الفلسفة حتى يكون الطريق مفتوحاً نحو المستقبل. ونقول بأن من الأخطاء الشائعة الظن بأن الفلسفة لا صلة لها بالواقع الذى نعيش فيه، أو الحياة التى نحياها. إننا حين نقول إن الفلاسفة يعيشون فى البرج العاجى، ونعنى بالبرج العاجى الحياة فى عزلة عن المجتمع، فإن هذا القول يعد خاطئاً. فالفلاسفة حتى قبل الميلاد وابتداء من القرن السادس قبل الميلاد كانت أقوالهم غير مقطوعة الصلة بالحياة الاجتماعية والسياسية والفكرية.

ويمكننا القول بأن للفلسفة العديد من الوظائف التى تعد بالغة الأهمية فى عصرنا الحالى على وجه الخصوص، وإذا تساءلنا: لماذا الفلسفة؟ فإننا نقول: إننا لا نتصور حياة بدون فلسفة، لا نتصور مجتمعاً يخلو من الفلسفة والتفلسف، إذ أن للفلسفة العديد من الوظائف الحيوية والبالغة الأهمية.

إننا فى العصر الحديث نعيش فى عصر العلم، والفلسفة طوال تاريخها

كانت مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالعلم، ويمكننا أن ندافع عن العلم من خلال أقوال الفلاسفة. ونحن فى مجتمعاتنا العربية الآن كثيراً ما نتهم العلم ونقول بأن التقدم العلمى إنما يتعارض مع الأخلاق، ولكن العكس هو الصحيح؛ إذ قد نجد أكثر الدول تقدماً فى المجال العلمى من أكثرها أيضاً التزاماً بالحياة الخلقية.

من وظائف الفلسفة إذن الدفاع عن العلم، وعن المنهج العلمى. ويقينى أننا إذا التزمنا بالجانب العلمى، فإننا سنلحق بالدول المتقدمة فى مجال الحضارة والمدنية.

وما يقال عن وظيفة الفلسفة فى مجال العلم يقال عن أهمية الفلسفة فى مجال الفكر النقدى، فمن خصائص الفكر الفلسفى أنه يعد فكراً يلتزم بالجانب النقدى. ولا يوجد فيلسوف من الفلاسفة إلا وكان معبراً من خلال أقواله عن أهمية أن يكون للفرد حس نقدى، وبحيث لا يكون متابعاً للآخرين.

لقد ميز أفلاطون ـ على سبيل المثال ـ بين الفضيلة العادية والفضيلة الفلسفية فالفضيلة العادية تتمثل فى أن يكون صاحبها مجرد متابع أو مقلد للآخرين، كالنمل والنحل. كل نملة تقلد الأخرى، وكل نحلة لا تخرج فى عملها عن فعل النحل منذ ألوف السنين، أما الفضيلة الفلسفية فإنها على العكس من الفضيلة العادية. إن الملتزم بالفضيلة الفلسفية لا يكون مجرد متابع للعادات والتقاليد التى نجدها عند الملايين من أفراد البشر، بل إنه لا يفعل إلا ما يراه متفقاً مع العقل أساساً. **وقد سبق أن أشرنا إلى هذا الموضوع.**

ونحن الآن فى أمس الحاجة إلى هذا الجانب النقدى، فقد انتشر التقليد بيننا، وأصبح كل فرد فى سلوكه مجرد متابع للآباء والأجداد، دون أن يكلف نفسه نقد هذا السلوك أو ذاك من أنواع السلوك التى نجدها عند السابقين.

وإذا تتبعنا الحركات الفكرية والعلمية فإننا نجد أن هذه الحركات لم يقدر لها النجاح والتأثير إلا بفضل الالتزام بالمنهج النقدى. لقد نقد فرنسيس بيكون الفيلسوف الإنجليزى المنهج الذى سار عليه أرسطو، وكانت آراء فرنسيس

بيكون فتحاً جديداً فى المجال العلمى. نقد ديكارت الفيلسوف الفرنسى الآراء التى شاعت عند أرسطو الفيلسوف اليونانى، وكان معبراً عن منهج رياضى، كما كان فرنسيس بيكون معبراً عن منهج تجريبى. ولا نتصور إنجازات علمية فى عصرنا الحديث إلا بفضل الاتجاه النقدى عند مفكرين فى عصرنا الحديث لم يرتضوا لأنفسهم تقليد آراء السابقين، بل كشفوا عن العديد من الأخطاء التى نجدها عند الأقدمين.

نعم، نحن فى عالمنا العربى فى أمس الحاجة إلى إشاعة الروح النقدية، وبحيث لا نكون واقفين عند التراث القديم لمجرد أنه قديم، بل يجب أن نقيم حياتنا على الفكر النقدى البناء.

وما يقال عن الوظيفة النقدية للفلسفة يقال عن وظائف أخرى للفلسفة، من بينها أن الفلسفة تعد معبرة عن حياة النور والتنوير. فإذا كنا نتحدث الآن عن قضايا التنوير، وكيف يؤدى التنوير إلى القضاء على الإرهاب، فإن هذا يعد معبراً عن أهمية وظيفة الفلسفة فى مجتمعنا، ولن نجد فيلسوفاً من الفلاسفة كان معبراً من خلال آرائه عن تشجيع فكر الظلام: الفكر الإرهابى التقليدى. لقد سعى الفلاسفة إلى الدفاع عن التنوير وبحيث يمكن القول بأن الفلسفة ـ من خلال القضايا التى تطرحها وتقدم حلولاً لها - إنما تعد معبرة عن حياة النور، ونقل الإنسان من حياة إلى حياة أفضل. نجد هذا عند أكثر فلاسفة إنجلترا وفرنسا وألمانيا فى العصر الحديث، كما نجده عند مفكرين كبار كانت لديهم الروح الفلسفية من أمثال رفاعة الطهطاوى، ومحمد عبده، وطه حسين، وزكى نجيب محمود.

وظيفة أخرى للفلسفة تدور حول الاعتزاز بالعقل ومنهجه، فتاريخ الفلسفة يعد إلى حد كبير تاريخاً للعقل. وكم نجد الفلاسفة يدافعون عن العقل وعن التفكير العقلى، وكيف أن العقل هو الذى يميز بين الإنسان وبين الحيوان. وما أحوج المواطن العربى إلى التمسك بالعقل وبالتفكير العقلى. ويقينى أن العرب

لو كانوا قد التزموا بالطريق العقلى منذ مئات السنين لكان الحال قد أصبح غير الحال. إن الفكر العقلانى يعد معبراً عن الشجاعة وعن التسامح، إذ أن العقل هو أعدل الأشياء قسمة بين البشر، وكم نجد دفاعاً عن العقل عند فلاسفة كبار من أمثال أرسطو قبل الميلاد، وديكارت فى العصر الحديث وغيرهما من فلاسفة آمنوا بأهمية العقل، وبالمنهج العقلى.

وما يقال عن فلاسفة غربيين يقال عن فلاسفة عرب قدامى وعلى رأسهم ابن رشد آخر فلاسفة العرب، لقد بين لنا هذا الفيلسوف أن العقل يعد من ألزم الأشياء لنا، وأننا بما نملك من عقول نستطيع تأويل النص الدينى، وبحيث لا نقف عند ظاهر النص.

الفلسفة إذن لها العديد من الوظائف التى تجعلها ضرورية لكل المجتمعات. فإذا تحدثنا مثلا عن ضرورة الاستفادة من أفكار الغرب، فإننا نجد هذا وظيفة رئيسية من وظائف الفلسفة. لقد بين لنا الفلاسفة أنه لا يصح الاكتفاء بالعلم الداخلى، بل لابد من التأثر والاستفادة من حضارات الأمم الأخرى، تماماً كما نقول: اطلبوا العلم ولو بالصين.

إن هذه الوظيفة من وظائف الفلسفة تعد ضرورية لنا الآن، وخاصة بعد أن أخذنا نتحدث عن قضايا وهمية، كقضية الغزو الثقافى، أخذنا نهاجم الحضارة الأوروبية دون أدنى مبرر، فى الوقت الذى لا يمكننا فيه الاستغناء عن منجزات الحضارة الأوروبية.

والواقع أن الفلسفة لها وظائفها التى ترتبط ارتباطاً وثيقاً بحياة الإنسان وجوهره، ومن الأدلة على ذلك أن الفلاسفة قد بذلوا جهداً كبيراً فى سبيل الكشف عن القيم والمثل العليا. وقد أصبح مبحث القيم ـ والذى يتضمن الحق والخير والجمال- مبحثاً هامّاً وجوهريّاً. وهذا المبحث يحاول أن يركز على الإنسان كما ينبغى أن يكون، ومن هنا أصبح ضرورياً فى مجال البحث عن الإنسان الحقيقى، وليس الإنسان الزائل الذى يحيا حياة عادية. إنه يركز على

القيم والمثل العليا، والتى تفرق بين الإنسان وبين الحيوان. وإذا أراد الفرد منا تحقيق إنسانيته، فلا مفر من الإيمان بالقيم ومن بينها المثل الخلقية التى تنقلنا من عالم إلى عالم أفضل منه، العالم الذى ينبغى أن يكون.

وإذا كنا نجد العديد من الآراء الفلسفية حول كل موضوع من الموضوعات، أو كل مشكلة من المشكلات التى يبحث فيها الفلاسفة، فإن هذا يؤدى إلى فائدة رئيسية للفلسفة فى حياتنا. فكل مشكلة تدور حولها مجموعة من الآراء، وهذا يعنى أن الفرد مطالب فى المجتمع الذى يعيش فيه بألا يتسرع فى الأخذ برأى من الآراء، بل عليه التدقيق وتقليب وجهات النظر المختلفة. ويقينى أن كل فرد من أفراد مجتمعنا لو أخذ فى اعتباره هذا المبدأ لأدى به إلى عدم تصديق الإشاعات، أدى به إلى أن تكون له شخصيته المتميزة، أدى به إلى استبعاد الهوى والتعصب من حياته تماماً.

نعم، إن هذه تعد وظيفة رئيسية من وظائف الفلسفة، وخاصة إذا وضعنا فى اعتبارنا أن الفلسفة لا تبحث عن ظاهر الشىء، بل تبحث فيما وراء الظاهر، أى الحقيقى من الأشياء.

لقد بذل الفلاسفة جهداً كبيراً فى البحث عن صورة لحياة أفضل من الحياة الواقعية العادية التى نحياها. دافعوا دفاعاً كبيراً عن الفكر وأهميته، العقل وضرورته للإنسان، كشفوا عن جوانب علمية كثيرة، وكانوا مدافعين عنها. بينوا لنا أهمية الفكر النقدى فى حياة الإنسان. دافعوا عن كرامة الإنسان فى كل زمان ومكان. تصدوا لحل العديد من المشكلات التى تعترض المجتمعات والأفراد. هذا كله يدفعنا إلى القول بأن الفلسفة لم توجد إلا لكى تبقى وتزدهر، ومهما تقدم العلم فإن للفلسفة وظائفها الجوهرية، وبحيث نقول إنه من واجبنا أن نتفلسف ما بقيت الحياة على ظهر الأرض.

قلنا: إنه من الضرورى البحث عن أيديولوجية لفكرنا العربى، وإلا سيكون الطريق أمامنا مسدوداً تماماً إذا فكرنا فى المستقبل. وقد لا أكون مبالغاً فى القول

إذا ذهبت إلى التأكيد على أن فكرنا العربى بوجه عام يعد معبراً عن حالات من الضياع والظلام والموت. إنه فكر يخلو من أيديولوجية معينة، ومن هنا نرى أكثره معبراً عن مجموعة من الكلمات المتقاطعة التى قد لا يفهمها القائل بها، وبالتالى لا يمكن إدراكها من جانب القراء لها.

نقول هذا ونحن نضع فى اعتبارنا ضرورة استبعاد الشعارات البراقة الزائفة والتى يزعم لنا أصحابها أنهم يقدمون لنا من خلالها مذاهب أدبية وفكرية، فى حين أن الواقع الموضوعى يكشف لنا أن تلك المذاهب فى وادٍ، والفكر فى واد آخر، إنها مذاهب لا تستند إلى أساس فكرى أيديولوجى، ولا تقوم بنقد الواقع أو التعبير عنه تعبيراً صادقاً، ومن هنا كان فكرنا فكراً مسطحاً، فكراً أجوف. انظروا إلى الفكر الأوروبى ـ على سبيل المثال ـ وقارنوا بينه وبين ما نطلق عليه فكراً عربيّاً على سبيل التجاوز، وستجدون الفرق الكبير بين الفكر الدقيق الذى يقوم على أرض صلبة، وبين الفكر الهش المظلم، ونقصد به الفكر العربى.

إننا نفتعل الكثير من المعارك، ونطلق عليها معارك فكرية، فى الوقت الذى تدور حوله هذه المعارك على قضايا زائفة خيالية، كما نتحدث عن الغول والعفريت، وأصبح من الأشياء الشائعة أن يتحدث كل واحد منا عن مشروع له حول الفكر العربى، ثم نجد هذا المشروع خيالاً فى خيال، وليس له معالم محددة، ولا يستند إلى أى نوع من أنواع الصدق، وبحيث يذكرنا بشركات توظيف الأموال.

ويقينى أنه لولا الهالات الإعلامية حول العديد من الكتب والمقالات لقلنا ـ بصدق ـ: إننا لا نجد عندنا فكراً بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة، بل نجد بضاعتنا الفكرية بضاعة فاسدة ولا صلة لها بالواقع، تماماً كمن يبحث عن قطة سوداء فى الظلام، أو مثل دون كيشوت الذى يحارب طواحين الهواء.

فهل من المعقول أن نتحدث الآن عن نقد أدبى فى الوقت الذى لا نجد فيه

حالياً أعمالاً أدبية تستحق أن تنقد أساساً؟! هل من المعقول أن نتحدث عن نقد للشعر فى الوقت الذى لا نجد فيه حالياً شاعراً من الشعراء فى عالمنا العربى المعاصر، وذلك إذا التزمنا بالخصائص الدقيقة للشعر كما ينبغى أن يكون.

هل من المناسب أن يتحدث فريق منا عن الغزو الثقافى فى الوقت الذى نعلم فيه جيداً أن العالم أصبح قرية صغيرة، ونعلم فيه أيضاً أنه لا مستقبل لفكرنا إلا إذا التحم بالأفكار الأخرى فى كل دول العالم وأخذ فى حوار معها؟! إننا إذا لم نفعل ذلك فإننا سنكون كأهل الكهف، سنكون كمن يتحدث على موجة غير الموجة التى يتحدث عليها الطرف الآخر.

أليس من المؤسف له أن نقوم بعبادة كتب التراث ونحن نعلم أن فى بعضها من الأخطاء والخرافات ما يجاوز سكان الدول العربية مجتمعة؟ أليس من العار أننا لا نجد حتى الآن فى مصر مجلة حضارية واحدة تكاد تقترب من مجلات رائدة صدرت فى مصر فى عصرها الذهبى، أى من منتصف القرن التاسع عشر حتى منتصف القرن العشرين؟ هل يتفق مع ضمائرنا أن يقوم بعض متخلفى العقول بكتابة كتب مدفوعة الأجر ويقوم بتمويلها بعض دول البترول الرجعية؟ إننا نعيش الآن فى عصر يعد معبراً عن الظلام وبئس المصير. وإذا تحدثنا عن صعود فكرى فإنه يعد للأسف الشديد صعوداً إلى الهاوية. فأين الأيديولوجية إذن؟ أين الضمير العلمى؟ أين الفكر التنويرى الحضارى؟ إننا إذا وجدنا شعوباً متقدمة فكرياً وحضارياً فإن الموقف منها يجب أن يتمثل فى أن نفعل مثل ما فعلت، ولا يصح أن نقوم بالهجوم على فكرها تحت مقولة الغزو الثقافى، أو الهجوم على الحضارة الوافدة. فالمتأخر يجب أن يلحق بالمتقدم، ولا يصح أن أطلب من المتقدم ـ تحت شعار المشاركة الوجدانية ـ أن يتأخر مثلى. لقد أدرك ذلك مفكرون كبار ابتداء من رفاعة الطهطاوى، وأحمد لطفى السيد، وسلامة موسى، وزكى نجيب محمود، ولكننا للأسف الشديد لم نستفد من الدروس التى ركزوا حياتهم لغرسها فى نفوسنا.

ألا يوجد دليل على تخلفنا الفكرى أبلغ من القول بأننا نجد أفكاراً تنويرية تحارب الآن، ولم تكن تحارب منذ عدة قرون وفى العصر العباسى، ألا يعد هذا دليلاً أيها القراء الأعزاء على أننا نسير إلى الخلف ولا نمشى إلى الأمام؟!.

إننا إذا أردنا لفكرنا نوعاً من التقدم فلابد أن تكون له أيديولوجية معينة، فالفكر لا يكون فكراً إذا اقتصر على التغنى بأمجاد التراث الماضى والبكاء على الأطلال. الفكر لا يكون فكراً عربيّاً إذا كان مجرد معبر أو مقلد لأفكار الأمم الأخرى، فالعربى لا يكون غربيّاً إذا اقتصر على ارتداء الزى الغربى الأوروبى وبالمثل لا يكون الغربى عربيّاً إذا تمسك بمجرد ارتداء الزى العربى.

فنحن إذا تمسكنا بمجرد الترديد فإننا سنكون أصحاب توكيلات فكرية، تماماً كالتوكيلات التجارية. فمن يقوم ببيع سلعة أجنبية يكون دوره مجرد البيع وليس المشاركة أو الاختراع بالنسبة لهذه السلعة أو تلك.

إننا إذا أردنا أيديولوجية لفكرنا العربى فإن تلك الأيديولوجية لابد أن يكون شعارها تقديس العقل. لابد أن يكون محورها السعى إلى التنوير بكل قوة وجهد. لابد بأن تكون قضيتها الكبرى تغيير الواقع بحثًا عن الأفضل، وليس مجرد تفسير الواقع أو تبريره. وإذا اقتصر الفرد منا على مجرد التفسير أو التبرير فإنه يكون مقلدًا وليس مبدعاً أو مجدداً، سيكون فكره خالياً من الأيديولوجية ولا أساس له كأطفال الأنابيب. ومن المؤسف له أن يقوم أناس بمجرد التبرير أو الدفاع، أناس تحسبهم من المفكرين وما هم بمفكرين، بل أشباه مفكرين؛ لأنهم يعبرون عن فكر ميت مزيف. حللوا أكثر ما يكتب الآن - إن لم يكن كله - وستجدون أنه لولا الشهرة العمياء، والطبل الأجوف، والشللية البغيضة، وأموال بعض دول البترول، لما قدر لما يكتب أى نوع من الاستمرار، إنه استمرار يرتبط بأسباب زائفة غير حقيقية، أسباب تقوم على الغش والتدليس، ولكن ماذا نفعل حين نجد فى عالمنا العربى محاكم للغش التجارى، ولا نجد فيه محاكم للغش الفكرى؟! ماذا نفعل وقد أصبح أشباه المفكرين عندنا - وما أكثرهم - يلجأون لنشر أفكارهم وإقامة الهالات الإعلامية حولها؟! إلى أسلوب يشبه أسلوب الراقصات والغوانى وأهل الطرب.

فهل ننتظر فى وسط هذا الظلام والضياع أن نجد أيديولوجية لفكرنا العربى؟ كلا ثم كلا. إن عالمنا العربى أمانة فى أعناقنا، والعروبة فى أساسها تكون ثقافة وفكراً قبل أن تكون سياسة،ويوم أن نضرب بقضايا الفكر عرض الحائط فعلى عالمنا العربى السلام، ولن تقوم لنا قائمة. فلنتجه إذن بكل ما منحنا الله تعالى من ضمائر واعية وعقول نقدية دقيقة إلى البحث عن أيديولوجية لعالمنا العربى وقضاياه الفكرية المشتركة،وإذا لم نفعل ذلك فإننا سنصبح كالهنود الحمر، سنصير فى خبر كان، إن صح هذا التعبير.

نرجو بعد هذا كله أن نكون قد سبرنا غور بعض المشكلات التى وجدت فى تراثنا العربى الفلسفى القديم،وذلك من خلال نظرة عقلية مستقبلية، نظرة لا تنكر مجهودات السابقين، ولكن تضع فى اعتبارها أن زماننا قد يكون مختلفاً فى بعض زواياه وأبعاده عن زمان الأسبقين.

نعم،إنها نظرة عقلية تنويرية مستقبلية أدافع عنها اليوم،كما دافعت عنها فى الماضى، ولم أجد فى أيامنا الحاضرة أى مبرر للخروج عليها. وقد يجد القارىء العزيز أن هذه النظرة لا تخلو من أبعاد تشاؤمية، ولكنه التشاؤم الذى قد يعد أكثر صدقاً وواقعية من التفاؤل الذى لا يخلو أحياناً من اتجاه خيالى ساذج.

إنها نظرة تكوّنت لدىّ خيوطها داخل صومعتى الفكرية بعيداً عن غدر الزمان وطعنات الإنسان لأخيه الإنسان، بعيداً عن عواء الذئاب وأوكار الأفاعى.

والله هو الموفق للسداد.

تونس: فى ١١ يوليو عام ١٩٩٧م

عاطف العراقى