

ملاحظات حول نهضة الفلسفة في الثقافة العربية الحديثة

ناصر نصار

(لكي نفهم موقع الفلسفة في الثقافة العربية الحديثة ، لا بد أولا من فهم الوضع الشامل لهذه الثقافة ، وبالتالي لا بد من فهم) الإطار العام للمرحلة التاريخية التي ارتبط بها العالم العربي منذ أوائل القرن التاسع عشر . ان نهضة العالم العربي ، ليست امتدادا لنهضة العالم العربي الوسيط ، كما انها ليست نتاجا بسيطا للاتصال بالحضارة الغربية الحديثة . بل انها تعني دخول هذا العالم . بعد مرحلة طويلة من الجمود ، من مرحلة تاريخية جديدة ، لها مميزات وأحداثياتها الخاصة . وهي المرحلة التي تتميز أساسا بتصادم حضارتين .

الحضارة العربية - الإسلامية في العصر الوسيط .

والحضارة الغربية الحديثة .

ويمكن أن يلاحظ المؤرخ السوسيولوجي *historien - sociologue* هذا التصادم في جميع مستويات النظام الاجتماعي : اقتصاديا وسياسيا وثقافيا . وهذا يعني أن تبين (فهم) الثقافة العربية الحديثة في مجالاتها المختلفة، يعود الى فهم العلاقات الديالكتيكية بين الثقافة العربية الوسيطة ، التي ما تزال عميقة الجذور في التاريخ الحي للشعوب العربية ، والثقافة الغربية الحديثة التي بدأت تتوغل شيئا فشيئا في بنيتها الاجتماعية . ولذا فإن نهضة العالم العربي ، لا تشبه النهضة الأوروبية ، ولا الرحلة الحضارية التي شكل الإسلام أساسها . وكل مقارنة من هذا المستوى يجب أن تمتحن بعناية . لانه اذا كانت هناك مشاكل في النهضة العربية تشبه في بعض مظاهرها مشاكل النهضة الأوروبية ، أو مشاكل الحضارة العربية - الإسلامية في العصر الوسيط فإن النخبة العامة التي تقوم عليها هذه المشاكل ، في النهضة العربية الحديثة ، بنية أصيلة كل الأصالة من الوجهة التاريخية .

في هذا المنظور ينبغي أن نشعر في الدراسة السوسيولوجية للآثار الثقافية

في تاريخ العالم العربي الحديث ، ولأثار الفلسفة منها بوجه خاص . لأن مشكل نهضة الفلسفة في الثقافة العربية الحديثة هو بالفعل ، المشكل المركزي الذي يشير بوضوح الى درجة الوعي والاستقلال الذي بلغته الثقافة العربية .

لقد نجح الاسلام ، في العصر الوسيط ، في فرض رؤية للعالم تشمل جميع مظاهر حياة الانسان . أما النهضة الحديثة فهي بصدد البحث عن نظرة للعالم تكون من نتاجها الخاص . والفكر الفلسفي في العالم العربي الحديث يحاول - وهو خاضع لتأثير الثقافة التقليدية والثقافة الغربية - أن يجد العناصر الضرورية لرؤية جديدة للعالم . ولكن جهوده لم تنجح الآن في التحرر من هيمنة تاريخ الفلسفة .

- 2 -

كانت نهضة الثقافة العربية ، في القرن التاسع عشر ، نهضة لغوية أدبية في أساسها . وقد رافق هذه النهضة اللغوية الأدبية تيار من الفكر الاصلاحي (الديني مع جمال الدين الأفقاني ، ومحمد عبده ، ورشيد رضا ، والعلماني مع البستاني ، وأسحق ، والشميل ، وأنطون الخ...) أدخل في الثقافة العربية روح النقد والتجديد . ومن جملة المسائل التي أثارها هذا التيار ما يمس الفلسفة الدينية والفلسفة الاجتماعية . غير أنه لا يمكن القول بأنه كان بالفعل تياراً فلسفياً ، بالرغم من أنه هياً ميدان الفلسفة بعمله النقدي ، واستلهامه المتفتح كلياً على الثقافة الغربية .

ولم يعد نشر المؤلفات الفلسفية ذا أهمية إلا بعد الحرب العالمية الثانية . أما أسباب تأخر الانتاج الفلسفي فهي كثيرة . يمكن أن نلخصها ، من بين عوامل أخرى ، الموقف التقليدي العتيق تجاه الفلسفة ، وهيمنة الروح الأدبي والقانوني على مجموع الثقافة العربية . ولكن الاتصال المستمر بالثقافة الغربية الحديثة ، والحاجة الى تجديد التراث النقضي ، جعل من الضروري ظهور الفلسفة من جديد ، في صورة طبع نصوص قديمة ، أو في صورة دراسة لهذا المشكل أو ذاك ، أو لهذا المؤلف أو ذاك ، أو أيضاً في صورة ترجمة نصوص لكبار الفلاسفة .

ومن المؤكد أن لهذا المظهر من مظاهر تاريخ الفلسفة أهمية كبرى في الثقافة العربية . ولكن الواضح أن الانتاج الفلسفي النظري هو الذي يبرهن على (الظهور) الحقيقي للفلسفة في الثقافة العربية ان الترجمات والدراسات النظرية تخلق الشروط المناسبة لقبول الفلسفة . ولكن انتشار الروح الفلسفي لا يمكن أن يأتي الا من النشاط الفلسفي الخلاق .

يخضع هذا النشاط لشروط تختلف عن شروط الاكتشاف العلمي وشروط الادعاء الفني . ولذلك فإن السؤال المطروح الآن هو (معركة) ما هي الشروط التي يمكنها أن تحمّل من العمل الفلسفي ، في العالم العربي ، عملاً خلاقاً في الواقع . وقبل ذلك ما هي اتجاهات الفكر الفلسفي في الثقافة العربية المعاصرة ؟

يميز جميع تصنيف بين سبعة تيارات أو اتجاهات رئيسية في الفكر
الفلسفي العربي لهذا القرن :

1 - الاتجاه المادي (الشميل)

2 - الاتجاه العقلي (حرم ، عبده ، مالك)

3 - الاتجاه الروحي (انعقاد ، امين ، الارسوزي)

4 - الاتجاه النكاحي (مرلد)

5 - الاتجاه الوجودي (بدوي)

6 - الاتجاه الشخصاني (حبشي ، الحبابي)

7 - الاتجاه العلمي (صروف ، مظهر ، اليافي ، رستم الخ...)

ولهذا التصنيف قيمة تاريخية ، ووصفية واضحة . فهو يدل على أن الفكر
الفلسفي في العالم العربي الحديث ، فكر غني ومتنوع . ويدل على أنه في علاقه
مباشرة بأكبر الاتجاهات في الفلسفة الغربية . إلا أنه قيمياً يبدو لنا - نيس
تصنيفاً كاملاً ولا نقدياً بما فيه الكفاية ، فقد كان من الواجب إبراز تيار الفكر
الوطني من ناحية ، واجلاء الأهمية التاريخية والفلسفية لكل تيار من ناحية
أخرى . وبوصيح الدلالة التاريخية والفلسفية ، بقدر الامكان للتيارات الأخرى
تميلاً . ومن هذا المنطلق يمكن أن نقول أن الاتجاه الفلسفي ، في العالم العربي
المعاصر ، مرتبط بتاريخ الفلسفة في الإنشاج الفلسفي .

والواقع أن الاعتيق اعظمى من الفلسفة العرب ، في هذا القرن ، يستلهم
يجمع وإخلاص هذا التيار أو ذات من تيارات الفلسفة الغربية الحديثة ، وأهميه
عليه منهم يستلهم الفلسفة السليدية ، بمصد أن فلسفة الغربية - الاستاذية في
العصر الوسيط . بينما يظهر بعض الفلاسفة إرادة توييه في الاستقلال ،
سواء نجاح الفلسفة التقليدية ، أو نجاح الفلسفة الغربية . وهذا يعني - كما
يبدو لنا - أن العلاقة بتاريخ الفلسفة نطل المعيار الأحدث فعليه لفهم وتحديد
الفكر الفلسفي في العالم العربي المعاصر .

والفلسفة من حيث هي نظرة للعالم ، أو منهج للتفكير والعمل ، تدخل في
علاقات دقيقة مع التجربة الدينية ، أو مع العلم المعاصر له . أو المشاكل
الاجتماعية المتواجده معها . أما الفلسفة في العالم العربي المعاصر ، فلم تبلغ
بعد الى تأكيد استقلالها وحريتها تجاه تاريخ الفلسفة .

وبعبارات أخرى نقول أن الفكر الفلسفي ، في العالم العربي المعاصر ، لا
يتغذى ، بانفتاح وحرية ، من المعطيات المباشرة للتاريخ الحي ، سواء كانت
معطيات علمية أو اجتماعية أو دينية أو اخلاقية الخ ... ولذلك لم تبلغ الفلسفة
الى أن تتقرر كعامل ثقافي مهيم ، أو كمنبع للنجدد الروحي والاجتماعي .
وهكذا إذا استثنينا تيار الفلسفة الوطنية ، أو القومية ، الاجتماعية ،
أو الاشتراكية ، يمكن القول بأن حضور الفلسفة في الثقافة العربية المعاصرة ،
حضور جزئي وهامشي ، بالمقارنة مع حضورها في الثقافة الغربية ، أو حضور

ليس هدف هذه الملاحظات تقديم تحليل كامل للاتجاهات التي نسميها الفلسفة العرب . ولكنها بالاحرى ملاحظات لتوضيح موقع الفلسفة في الثقافة العربية الحديثة . ويمكن ان نعرض بالتحليل لبعض الاتجاهات او الآثار التمثيلية reprise او ذات الدلالة الخاصة . والعمل الاول الذي نريد تحليله هو ما قام به يوسف كرم ، الممثل الاول للمذهب الارسطي النوماني . وتشمل آثار هذا الفيلسوف تاريخا مطولا للفلسفة وكتابين مذهبيين هما : « العقل والوجود » و « الطبيعة وما بعد الطبيعة » .

في هذين الكتابين يطرح اولا مشكل المعرفة العقلانية منتقدا التجريبية والمثالية معا ، ومنتها الى فكرة هي ان العقل يمكن ان يعرف الواقع الخارجي في ذاته . مستعملا بالصيغ منهج السجريد ، والمنهج التجريبي . ان التجريبي يرجع كل معرفة الى المعرفة الحسية . اما المثالية فانها ترجع المعرفة الى قدرة العقل والفهم . اما يوسف كرم فيضع محل هذين الموقفين المتعارضين كل التعارض عقلانية معتدلة تحاول تركيب معطيات التجربة ومعطيات العقلية ، وتستخدم اساسا للنظر (العقلي) الميتافيزيقي المتعلق بالجواهر والوجود بوجه عام والوجود الالهي بوجه خاص .

لقد تصور يوسف كرم فلسفته كأنها عودة الى الفلسفة التقليدية الصادرة عن ارسطو تلك التي طورها فلاسفة العصر الوسيط من أمثال ابن سينا وابن رشد وتوما الاكوييني . واعتقد ان هذه الفلسفة المتقدمة والمهملة من لحن معظم الفلاسفة المعاصرين هي وحدها الفلسفة الحقيقية . يقصد انها الفلسفة التي تستجيب الى متطلبات العقل ومتطلبات الايمان . ولذلك خصص كل جهده الفلسفي لنقد الفلاسفة المعاصرين ولاحياء الفلسفة الارسطية التومائية ، معتقدا أنه يخدم قضية الحياة الانسانية ، التي لا يمكن أن تتجاوز في نظره اليقين العقلي والايمان الديني .

ان رؤية العالم المتضمنة في فلسفة يوسف كرم ، قد اندثرت بفعل الرؤية التي يدافع عنها زكي نجيب محمود ، وهو يمثل بالفعل فيلسوف الوضعية المنطقية في العالم العربي المعاصر ، ويعتقد أن تجديد الفكر العربي ينبغي أن يتأسس على معطيات الوضعية المنطقية ، وعلى نظرية في المعرفة العلمية بوجه خاص . اما عند يوسف كرم فان نظرية المعرفة ليست الا محلا لنظرية الوجود ، ورغم أن «المعروف» يتبع مذهبيا «الموجود» ، فانه يبدأ بنظرية المعرفة ، لكي يبرهن على شرعية المعرفة الميتافيزيقية بينما كانت الفلسفة في تفكير زكي نجيب محمود ، تستحيل في التحليل الاخير الى نظرية في العلم ونظرية في اللغة . ان كل معرفة تصدر عن التجربة الحسية . نعم يمكن ان يكون العقل مصدر معرفة قليلة ، ولكن هذه المعرفة فارغة . او متحدد اكث معرفة .

. وبعبارة أخرى ليست هناك معرفة قبلية Tautologique طوطولوجية تركيبية كما اعتقد حائط ، لأن معرفة العالم الطبيعي معرفة بجمعية تركيبية ، ليس لها يمين المعرفة التحليلية . لأنها تعتمد على المعرفة الحسية . وذلك كانت معرفتنا للعالم الخارجي حاصلة لمبدأ الاحتمال .

من هذه النظرية العلمية ننهي إلى أن العالم ليس مركباً من جواهر ، بل من وقائع وحوادث ، وأنه ليس هناك أساس عملي للخير والجمال . وإذا كانت الميتافيزيقيا التقليدية تؤسس العمل على عقلانية الخير ، فإن وضعه زكي نجيب محمود المنطقي نرفض كل معرفة ميتافيزيقية ، ونحن نسبه القيم . وليس للفيلسوف ، من حيث هو فيلسوف ، الحق - نيعا لرد نجيب محمود - أن يفرض أي شيء خاص على بنية النواع ين يجب أن ينفرد عدد التحليل اسطفي لمصايب العلمية ، وهذا ينبغي فلسفة تسميه ، ويمد من ناحية أخرى أن يحل مصايب الدين ويحور فلسفة تينية . أو يحل مصايب عمصيب واجيب الحياه الاخلاقيه ويؤسس بالذاتي فلسفه اخلاقيه . ونحن عمه في حل حاب سيحور تحليلاً منطقياً لا غير .

وهذا يرى إلى أي حد اخلص زكي نجيب محمود لدروسي اسنده خلفه فيينا . ولدي ما يبيير الملاحظه هو المعارض الخامل بين اتجاه محمود واتجاه يوسف درم ، وهو معارض بين نظره إلى العالم صادرة عن ارسطو وناعية الوسطويين ، ونظره إلى العالم صادرة عن ملاسفه التجريبية اسطفيه ، يبرجم بنعمل التمزق البطني للفكر العربي في علاقته بتاريخ الحضارة . هذا التاريخ الذي يدعو أو يستدعي وعياً نظرياً واستجابة للمتطلبات الاساسية لهذه المرحله التاريخيه الجديدة ، التي هي النهضة العربية . وفلسفه يوسف كرم وزكي نجيب محمود محاولتان للإجابة على هذه المتطلبات الاساسية ، ولكنهما خاضعتان كلياً لتاريخ الفلسفه . ويمكن القول من وجهة نظر علم الاجتماع أن الثقافة العربية قد افرزت هاتين الإجابتين مستعيرة إياهما من تاريخ الفلسفه ، لأنها في وضع أخط بالنسبه للثقافة العربية الوسيطه ، بالنسبه للثقافة الغربية الحديثه ، ولكن ذلك لا يكفي لتوضيح شروط العمل الفلسفي خاصة الخاطفه لتاريخ الفلسفه . ويبدو لنا أن من الواجب البحث في غائيه العمل الفلسفي عن السر في ارتباطه بتاريخ الفلسفه .

إن فيلسوف العقل والوجود ، قد وجد الحقيقة في الفلسفه الارسطية التومايثة ، لأن مشكله هو مشكل الاساس العقلي للايمان والقيم الاخلاقية . وهو قليل الحساسيه بتغيرات التاريخ غير شاعر بكل ما هو جديد في قلب النهضة . أما فيلسوف الوضعيه المنطقية ، فقد وجد الحقيقة في الفلسفه العلميه . لأن مشكله يتطابق وضروره تكيف العالم العربي مع الشروط الثقافية والعلمية لهذا القرن . وبما أنه متأثر كل التأثير بمنجزات الثقافة الغربية الحديثه ، فإنه لم يشعر ، بعمق ، بمتطلبات الاستقلال الذي يخترق كل تاريخ العالم

عربي منذ حفظه في القرن التاسع عشر . ان الثنائية الشخصية للعمل الفلسفي ليست ادن منفصلة عن العوامل الموضوعية لعملية التطور الثقافي . والدين من حيث هو عامل مهيم تقيدي ، رغم من حيث هو عامل مؤثر يميز ، مستدرء الغربية الحديثة ، يؤثران بعمق على رؤى المفكرين الفلاسفة ، ويتركبان بالتالي هامشا صغيرا لحرية الروح الفلسفي .

والواقع ان النجاح الصنيل الذي عرّمه نظرية المعرفة ونظرية الوجود في العالم العربي ، لا يعود الى المستوى المنحط للثقافة ، والى نقص الاصلة عند الفلاسفة الاكاديميين ، ولكنه يعود بوجه خاص الى ان النهضة في حاجة الى نظرية فلسفية للفعل (او العمل) قبل كل شيء .

وقد اخذ تحطم عقيدة العمل القرآنية ، وانصرام من أجل الاستقلال السياسي وضعنا تاريخيا عاما ، يستلزم العودة الى فلسفة سياسية وفلسفة أخلاعية هادرة على ان تحل محل العقيدة العامة المستتبهة من القرآن ، وقادرة على ان تقود التسعوب العربي في طريق التطور والتقدم . وعلى هذا الصعيد ينبغي تحليل مختلف الفلسفات السياسية التي يؤيد او تلهم الانظمة السياسية القائمة في مختلف البلاد العربية ، منذ استقلال كل بلد منها . ونحن بما ان التعبير النظري عن هذه الفلسفات منعدم في معظم الاحيان ، فان التحليل الذي ننوي القيام به يستحيل مباشرة الى سوسيولوجيا سياسية .

ان الفلسفة الماركسية ، وهي معارض كليا الطريقة المذهبية للقرآن ، تحاول بكل الوسائل تحطيم المناومات البنوية واللابنوية للمجتمعات العربية الاسلامية ، واحلال نظرتها الى العالم ، وطريقتها في العمل ، محل نظرة القرآن وطريقته . ولكن انتاج الكذب الماركسية النظرية ، يسمح لنا لحد الآن بالقول ان الماركسية احسن حظا من الوضعية المنطقية وذلك أن التحليلات السوسيولوجية ذات الصبغة الماركسية التي شام بها بعض المؤلفين ، غايات سياسية محددة، يمكن مهمها على الصعيد الاستراتيجي، لا على صعيد الاسهام النظري .

وفي مقابل ذلك عرفت انفسه القومية nationaliste، نجاحا كبيرا بالرغم او بسبب التاويلات المتعددة التي كانت موضوعا لها ، منذ بدايات الصراع من أجل الاستقلال الى نهاية القرن الماضي . وعلى هذا الصعيد ، فان المؤلفين الذين يمثلان حق التمثيل هما بدون شك انطون سعادة ، مؤسس الحزب القومي الاشتراكي ، وميشيل عفلق ، مؤسس حزب البعث العربي الاشتراكي . والدراسة السوسيولوجية والتنقدية لفلسفة القومية في العالم العربي الحديث والمعاصر ، والمجزات السياسية والاجتماعية التي نبحت عنها ، لا زالت لم تدرس بعد . وفي اطار ذلك نعتقد أن من المهم ان نقف قليلا عند نص للرئيس جمال عبد الناصر .

لا يحاول عبد الناصر كتابة نظرية فلسفية للثورة ، بل تأملات حول معنى

الثورة المصرية ومداها . وإن ياتي العامل الفلسفي لتبرير الثورة وأما لاضاعتها من الداخل . وهكذا فإن عبد الناصر يفخر كرجل عمل ، لا فيلسوف نظري . إن ثورة 23 يوليو لم يمتلئ في ضوء نظرية فلسفية للتاريخ ، أو في ضوء نظرية اجتماعية - تاريخية للدولة . وغياب هذا الأساس النظري هو ما يفصل بقوة عمل عبد الناصر عن عمل الثوريين الفلاسفة أمثال لينين . والسبب العميق للثورة يقوم في الوضع الاجتماعي والسياسي المصري ، وهو وضع حاول مرات متعددة ، وقبل 1952 ، التحرر من السيطرة الأجنبية . ولهذا كانت الثورة أولا ثورة سياسية ، ثم ثورة اجتماعية بعد ذلك . وكان النظام والوحدة ، والعمل هي شعارات الثورة المصرية في يوليو 1952 . وكان منطلق الرؤية الاجتماعية التاريخية التي استخدمتها الثورة يقوم على مكانة مصر في العالم العربي والعالم الإفريقي والعالم الإسلامي .

ومنذ قيام الثورة المصرية سنة 1952 تحولت النهضة إلى « ثورة » . ولكن هذا التحول الذي مارس تأثيرا كبيرا على تاريخ جميع الشعوب العربية بالرغم مما بين تجاربها السياسية من اختلاف ، ثم يخذ بعد شكل ثورة عميقة ، وأساسية وجذرية وشاملة . لأنه تحول يخلصه في الواقع البعد النظري الحقيقي . ولم تكن السياسة الثورية في البلاد العربية التي تؤمن بالثورة هي النظرية العامة الضرورية لها : كما أن الفلسفة الأكاديمية لم تهتم بمشاكل الثورة . وقد كان هذا الطلاق بين الفلسفة والثورة في العالم العربي المعاصر ، تقلصا لامتداد الثورة ، وإسهاما في إفراغها من نفسها الخلاق . أما البرجماتية والانتهازية التي تعبر عنها الانقلابات ، فهي في الواقع ألد أعداء الثورة والفلسفة .

- 4 -

والخلاصة أن الصعوبات التي تعترض الفيلسوف في العالم العربي المعاصر ، هي في آن واحد ، تقنية واجتماعية . ولكي تصبح الفلسفة عاملا ثقافيا رئيسيا ، لا بد أن يتحرر الفكر الفلسفي من هيمنة تاريخ الفلسفة ، وأن يطرح المشاكل التي يضعها التاريخ أنحي أمام الفكر الفلسفي . وفي هذا المعنى يبدو لنا أن نظرية المعرفة لا يمكن أن تكون محور التجديد الفلسفي والروحي في الوضع الراهن للثقافة العربية . وإن لن يتم إلا بنظرية في الوجود التاريخي . وهي نظرية تتضمن بالضرورة نظرية للمعرفة ولكنها تتضمن قبل ذلك نظرية في الوجود الاجتماعي - التاريخي ونظرية في العمل السياسي والأخلاقي . ولقد منع القرب الأمر القرآني العرب من التعرف على التاريخية الأساسية للإنسان ، وهذه هي مهمة الفلسفة التي ستحملهم على التفكير ، من حيث هم كائنات تاريخية ، مسؤولة عن مصيرها ومصير الإنسان .

ولكي نصل إلى ذلك هناك شرط من الشروط الضرورية ، هو ألا يسقط الفيلسوف العربي في فخ التسييس **Pol tisation** ورغم أنه ليس من السهل الانتصار على اغراءات السياسة ، فإن الانتاج الفلسفي ينبغي أن يظل

فوق تقلبات العمل السياسي . ان البحث الفلسفي بحث نظري حتى وان كان موضوع البحث هو العمل السياسي الاخلاقي ، وقد تنوسي ذلك بسهولة في العالم العربي ، لان الفعالية النظرية فيه ما تزال فعالية متخلفة كل التخلف .

نقلها الى العربية جمال الدين العلوي

Renaissance du Monde Arabe

Remarques sur la renaissance de la philosophie dans la culture arabe contemporaine.

الهجرة الى المدن السفلى

شعر

عبد الله راجع

الثمن 5 د.

اللعنة والكلمات الزرقاء

قصص

الصغير ادريس

مودن عبد الرحيم

الثمن 4 د.