

18 مارس 2016 |

بحث عام | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية

الاستقلال الفلسفي ومقاومة التغريب عند ناصيف نصار



غيفضان السيد علي
باحث مصري

مُهمْنهن بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

المخلص:

تحاول هذه الدراسة أن تجيب عن أسئلة باتت تشغل المثقف العربي من المحيط إلى الخليج، من قبيل: كيف يمكننا تحقيق الاستقلال الفكري ومقاومة التغريب والحفاظ على الهوية؟ وكيف لنا أن نواجه الطائفية والتعصب الديني؟ وما السبيل إلى مجتمع جديد لا تعيق فيه السلطة الدينية الازدهار الفلسفي؟ وذلك من خلال رصد أهم معالم طريق الاستقلال الفلسفي عند ناصيف نصار، وهو من أهم المفكرين العرب الذين دعوا إلى مقاومة تجذر الثقافة الغربية في تربة الفكر العربي، ودعا إلى ضرورة الاستقلال الفكري ومقاومة علاقة التبعية للغرب؛ حيث يرى أنّ الصفة الإمبريالية الاستعمارية مازالت موجودة طالما بقينا نردد الأفكار الغربية نفسها. كذلك رفض نصار الطائفية والتعصب الديني وندد بسيطرة الدين سيطرة إكراهية على الحياة الفردية والاجتماعية والسياسية، وأكد على أنّ التحرر السياسي من الدين لا يتناقض مع وجود الدين، وأنّ اكتمال هذا التحرر ليس من شأنه أن يؤدي إلى إلغاء الدين والتدين من المجتمع.

فالفلسفة العربية المستقلة المأمولة عند نصار تسعى للتعبير عن هذا الوعي الذاتي بكل محاولاته ومقتضياته. وتهتم بربط الأجزاء بالكل، والمبادئ الفلسفية بالأسس الواقعية للمتطلبات العربية، وتأسيس نقد الواقع التاريخي على مبادئ إنسانية كونية. وذلك من خلال عدم خضوع مشكلاتها الفلسفية لما يفرضه تاريخ الفلسفة الغربية على الفكر العربي من مشكلات. وعدم تبنيها لأطروحات المذاهب الفلسفية الرائجة في الغرب، والتي يتبناها الكثير من المفكرين العرب كالوضعية والوجودية والماركسية والبنوية والهيكلية والكانطية.... إلخ. والتأكيد على أنّ الإبداع الفلسفي هو ممارسة الفلسفة، وليس التقيد بتاريخ الفلسفة ومشكلاته أو الخضوع للأيديولوجيات السائدة.

يُعدّ ناصيف نصار من أهم المفكرين العرب الذين دعوا إلى مقاومة تجذر الثقافة الغربية في تربة الفكر العربي، ودعا إلى ضرورة الاستقلال الفكري ومقاومة علاقة التبعية للغرب، تلك التبعية التي بدأت في مرحلة مبكرة من القرن التاسع عشر وما قبل هذا التاريخ بقليل، وما زالت حاضرة بأشكال متعددة، سياسية واقتصادية وفكرية وثقافية.

فالدعوة إلى الاستقلال الفكري جاءت نتيجة لدعوته العامة إلى الحرية، تلك الدعوة التي سيطرت على معظم كتاباته، فلا يمكن أبداً - لباحث ما - أن يتناول فكر نصار دون أن يدخل إليه من باب الحرية. فجّل كتاباته وضعت بروح الحرية، وتحديداً حرية العقل التي هي درة الحريات، كما أنّ كتاباته المتعددة قد ظهرت تباعاً في أجواء محلية وإقليمية يزداد ضغطها على مطلب الحرية كمطلب أساسي وجوهري. فالحرية هي الباب الرسمي للدخول إلى فكر نصار الفلسفي.

وإذا كانت مشكلة الحرية هي الإطار الذي سعى من خلاله ناصيف نصار لتقديم وجهة نظره الإبداعية، فقد رأى أنّ الفلسفة هي الإطار الأشمل الذي يمكنه تناول هذه المشكلة المحورية من خلالها، فرأى أن يبدأ مشروعه بتحرير الفلسفة، فيقول: «وقد ساعدني على السير في هذا الاتجاه إدراكي منذ أواسط الستينات الدور الخاص والعميق الذي يمكن أن تلعبه الفلسفة في مواصلة بناء النهضة العربية التي بدأت في القرن الماضي، وإدراكي منذ أواسط السبعينات الطريق التي يمكن أن تتيح للفكر العربي أن يقوم بذلك الدور. وهكذا أصبح تناولي للمشكلات التي وجدت نفسي مدعواً للتفكير فيها مرتبطاً بالفلسفة ومحكوماً بقضية تحريرها من التصورات والعقد والأوضاع التي تؤدي إلى تعطيلها أو موتها»⁽¹⁾. فالفلسفة عند نصار «تتقدم على غيرها من أنماط التفكير التاريخي بقدر ما تسعى للتعبير عن هذا الوعي بكل محمولاته ومقتضياته، بواسطتها تربط الأجزاء بالكل، والاهتمام بالمبادئ والأسس، وتأسيس نقد الواقع التاريخي على مبادئ إنسانية كونية»⁽²⁾.

ومن ثم ارتبطت الحرية بالفلسفة عند نصار بكرامة الإنسان؛ ولذلك نجد عنده ارتباطاً وثيقاً بين الانتقال من مراحل الاستبداد والاستعمار إلى مراحل الحرية والاستقلال، وبين استقلال المواطن الفكري وكرامته وحرية.

وقد تميزت دعوته إلى الاستقلال الفكري ومقاومة التبعية الثقافية الغربية بثلاث سمات أساسية هي:

الأولى: عدم خضوعه للمشكلات الفلسفية التي يفرضها تاريخ الفلسفة الغربية على الفكر العربي.

1- ناصيف نصار: التفكير والهجرة: من التراث إلى النهضة العربية الثانية، بيروت، دار النهار، ط1، 1997، ص ص 10-11

2- ناصيف نصار: باب الحرية، بيروت، دار الطليعة، الطبعة الأولى، 2003، ص 21

الثانية: عدم تنبيه لأطروحات المذاهب الفلسفية الرائجة في الغرب، التي يتبناها غيره من المفكرين العرب كالوضعية والوجودية والماركسية والبنوية والهيكلية والكانطية.... إلخ.

الثالثة: التأكيد على أنّ الإبداع الفلسفي هو ممارسة الفلسفة، وليس التقيد بتاريخ الفلسفة ومشكلاته أو الخضوع للأيديولوجيات السائدة (3).

وهكذا يدعو نصار إلى مقاومة التغريب والهيمنة الثقافية الغربية على الفكر العربي، ويرى أنّ الصفة الإمبريالية الاستعمارية مازالت موجودة طالما بقينا نردد الأفكار الغربية نفسها والإشكاليات نفسها التي نبنت في تربة غربية غير تربتنا العربية الخالصة. فنحن بحق أمام محاولة جادة للمقاومة الفكرية والثقافية العربية أمام دعاوى التغريب وهيمنته الفكرية. وقد تبلور هذا المشروع الفكري الثقافي الذي يُعدّ نموذجاً جاداً للمقاومة الثقافية في نقاط متعددة، أهمها:

أولاً: رفض الانتماء إلى أي مذهب فلسفي غير نابع من داخل الوضعية الحضارية العربية الجديدة

ينطلق مشروع نصار الفكري من الدعوة إلى الاستقلال الفلسفي من الوعي بالذات، وضرورة الوعي بأنه لا بدّ أن يكون لها فلسفتها الخاصة التي تميزها عن غيرها من الأمم، وأن يكون لها الحق في الإجابة عن أسئلتها الخاصة لا أسئلة الأمم الأخرى وفلسفاتها التي طُرحت تحت متطلبات مغايرة تماماً لمتطلبات بيئتنا الراهنة. وهو في ذلك يواصل هذا الوعي النهضوي الذي بدأ مع بداية القرن التاسع عشر الميلادي مع الشيخ حسن العطار ورفاعة الطهطاوي وخير الدين التونسي وفرح أنطون وأنطون سعادة ومحمد عبده، واستمر مع الرعيل الأول من تلاميذ الشيخ مصطفى عبد الرازق من أمثال علي سامي النشار وعثمان أمين ومصطفى حلمي وأحمد فؤاد الأهواني ونجيب بلدي وأحمد لطفي السيد، ثم الجيل الثاني من النهضويين العرب أمثال مالك بن نبي وتوفيق الطويل وزكي نجيب محمود ومحمد عابد الجابري ويحيى هويدي وعبد الرحمن بدوي ومحمود قاسم، أو من المعاصرين أمثال حسن حنفي ومحمود أمين العالم وهشام جعيط وطه عبد الرحمن وعبد الرازق الدواي. فما من مفكر عربي حقيقي إلا وطرح على نفسه - كما يقول أحمد برقاي - سؤال تقدم الأمة، من الوجودي عبد الرحمن بدوي إلى الوضعي زكي نجيب محمود إلى الماركسي محمود أمين العالم إلى صاحب كتاب «طريق الاستقلال الفلسفي» (4). فكل من هؤلاء له رؤيته الخاصة في تقديم مشروع نهضوي عربي؛ منهم من رآه في التبعية للغرب، ومنهم من رآه في الدمج والتعديل بين الوافد والموروث، ومنهم من رأى أنّ الاستقلال الفلسفي لكي يكون كاملاً في معناه ومبتغاه لا بدّ أن يكون رافضاً للانتماء إلى

3- أحمد عبدالحليم عطية: مغامرة ناصيف نصار الفلسفية، مقال ضمن كتاب طريق الاستقلال الفلسفي- باب الحرية (قراءات نقدية في فكر ناصيف نصار) القاهرة، الاتحاد العربي للجمعيات الفلسفية (11) وأوراق فلسفية (الكتاب الثاني) 2003، ص 15

4- أحمد برقاي: ناصيف نصار والبحث عن طريق الاستقلال الفلسفي، مقال ضمن كتاب طريق الاستقلال الفلسفي- باب الحرية (قراءات نقدية في فكر ناصيف نصار) القاهرة، الاتحاد العربي للجمعيات الفلسفية (11) وأوراق فلسفية (الكتاب الثاني) 2003، ص 67

وتجاوزها لتأسيس أسس تتماشى مع طبيعة الإبداع الفلسفي، فيصير النقد بمثابة التبرير الأساسي لمشروعية طرح رؤية جديدة تطمح إلى إثبات أصالتها وضرورة وجودها لمعالجة مشكلة ما من المشكلات المطروحة. وبذلك يصبح النقد عند ناصيف نصار بمثابة خطوة أولية نحو بناء النسق الفلسفي المستقل. كما أنّ هذا النقد يتطلب علماً وافياً بمفاهيم الفلسفة ومبادئها واستدلالاتها ونظرياتها ومعرفة بكلّ الشروط والأسباب المحيطة بها والمؤثرة فيها. ويصنف نصار النقد في أنواع ثلاثة هي: النقد المنطقي، والنقد الفلسفي، والنقد التاريخي الحضاري.

الشرط الرابع: ضرورة استيعاب كل العناصر التي تقدمها جميع المصادر المتصلة بالمشكلة المطروحة.

الشرط الخامس: ضرورة الاستعداد الدائم للمراجعة والنقد الذاتي، لأنّ مسيرة الفيلسوف تكتمل شيئاً فشيئاً.

ومن ثم يصبح الإبداع الفلسفي مرهوناً بالاستقلال بهذا المعنى المشروط، فبدون الإبداع لن يكون هناك استقلال فلسفي، والاستقلال عند نصار ليس بالمعنى السائد في الفكر العربي المعاصر الذي يدور في فلك الإحياء أو التجديد أو التوفيق أو الإصلاح، بل هو نقيض للتقليد والاتباع ونقيض الاعتراف بالأصل الكامل والمرجع التام.

ولا يعني ذلك القطيعة التامة مع تاريخ الفلسفة، فالاستقلال بشكل عام لا يعني الانطواء على الذات ولا الانقطاع عن الغير ولا الاكتفاء بالنفس، بل يعني الانفتاح والتفاعل الدائم والمشاركة الإيجابية والانطلاق من الذات، بينما يعني الاستقلال الفلسفي بشكل خاص تقبل النظريات الفلسفية بالنقد المنطقي والسوسيولوجي واستيعاب عناصرها، ومن ثم تحويل الصالح فيها في عملية إبداعية أصيلة تنطلق من الوعي بدور الفعل الفلسفي في الواقع الثقافي المجتمعي المتعين في الزمان والمكان⁽⁷⁾.

فالفيلسوف المبدع لا ينقطع عن تاريخ الفلسفة، وإن كان يعيش مغامرته الفلسفية وكأنها بداية مستأنفة، فالفعل الفلسفي عند نصار يستوعب ماضي الفلسفة كله أو بعضه ويتجاوزه في عملية تشكيل نفسه التي هي جزء من عملية تشكيل الحياة المجتمعية العامة. ويقدم نصار ثلاثة مفترضات في أساس الحداثة الفلسفية هي:

أولاً: لا يوجد لوح ثابت يحفظ الحقيقة الفلسفية ويتعين على العقل البشري استنطاقه وفك رموزه واستجلاء معانيه.

7- ناصيف نصار: طريق الاستقلال الفلسفي، ص 36

ثانياً: الحقيقة الفلسفية حقيقة تاريخية، وتظهر تاريخيتها في النسبية من جهة وفي التقدمية من جهة ثانية.

ثالثاً: الحقيقة الفلسفية حقيقة متفاعلة مع جميع الأصعدة التي يشتمل عليها النشاط الإنساني، والتي تهدف إلى اكتشاف حقيقة ما⁽⁸⁾.

ومن ثم ينطلق ناصيف نصار في مشروعه في طريق الاستقلال الفلسفي من نقد التراث في إطار الثقافة العربية المعاصرة، ونقد المذاهب الفلسفية في إطار الحضارة العربية المعاصرة على حد سواء، ليسهم بالتالي في تكوين فكر فلسفي مستقل في ضوء تجربة الفكر الأيديولوجي الذي يشكل الوعي النظري للحركة القومية العربية⁽⁹⁾ كضرورة حتمية وكنتيجة منطقية لالتزام المفكر العربي بقضايا الأمة العربية المعاصرة، ولمعالجة مشكلات الحياة (حياة الشعب العربي) المعاصرة.

ويرى نصار في «مقولة الوجود التاريخي» (مقولة الفعل) مدخلاً حقيقياً وضرورة حتمية «لإبداع نظرة فلسفية مستقلة» أو لتحقيق الاستقلال الفلسفي، لأنّ المشاركة الحقيقية للفلسفة تعني رفض التبعية والاعتراب، وتنبني على الاستقلال والإبداع، والاستفادة من التفاعل الجدلي المعقد بين الحضارتين العربية الإسلامية والغربية العقلانية⁽¹⁰⁾؛ ممّا يسهم في النهاية في تغيير الواقع العربي من الداخل، وفي الوقت نفسه يسهم في إنضاج الذات العربية وتأكيد وجودها الإنساني ودورها الحضاري⁽¹¹⁾.

ثانياً: التحليل النقدي للمفاهيم الراجحة في الفكر العربي

تقوم رؤية ناصيف نصار الفلسفية في مقاومة التغريب والدعوة إلى الاستقلال الفكري في الأساس على عامل نقدي يقوم على تحليل للمفاهيم الرائجة في الفكر العربي والوقوف على حقيقتها وتخليصها من الشوائب التي لحقت بها، والتي ترسخ لمعاني التبعية والركود والتخلف ليجعل منها نقاط انطلاق حقيقية لاستقلال الفكرى والنهضة العربية الثانية.

ومن أهم هذه المفاهيم: الحرية، الأمة، الطائفية، الأيديولوجيا، السلطة، العقائدية، التعصب، المجتمع المدني، الديمقراطية، التربية، المواطنة، انطلاقاً لتحرير السياسي من الديني والأخلاقي. ولما كان نطاق هذا البحث ينوء بتحليل كل هذه المصطلحات فإننا سوف نكتفي بعرض أقربها وأهمها من قضية الاستقلال الفلسفي ومقاومة التغريب، وهما مفهوم الحرية والأمة:

8- أحمد عبدالحليم عطية: مغامرة ناصيف نصار الفلسفية، ص 23

9- ناصيف نصار: طريق الاستقلال الفلسفي، ص 10

10- المصدر السابق، ص 31

11- المصدر السابق، ص 36

الحرية: لما كانت الحرية هي أقرب المفاهيم وأقواها ارتباطاً بمصطلح الاستقلال فلا بد أن تكون أهم المصطلحات التي يبنى عليها مشروع ناصيف نصار في الاستقلال الفلسفي.

والحرية مفهوم فلسفي أصيل، شغل الفلاسفة والمفكرين في جميع العصور، فمشكلة الحرية بلا ريب من أقدم المشكلات الفلسفية وأعقدها، فقد واجهت الباحثين من قديم الزمان، وما برحت تؤرق مفكري اليوم كما أرقت من قبل فلاسفة اليونان، ولا أحد يستطيع أن يتجاهل مسألة الحرية في الفكر الإسلامي أو ذلك الاختلاف والتنوع في الرؤى بين الفرق الإسلامية الجهمية والمعتزلة والأشعرية والماتريدية... إلخ، في تناولهم لمشكلة الحرية، حقاً إنَّ هذه المشكلة كما قال الفيلسوف الإنجليزي «بين» هي (قفل) الميتافيزيقا الذي علاه الصداً من كل جانب، ويعرفها أهل الاصطلاح بأنها «الإرادة الفردية التي تختار الفعل وتميزه عن روية وتدبير مع إمكان عدم اختيار الفعل أو القدرة على اختيار نقيضه». وقد اكتسبت مشكلة الحرية أهمية جديدة في الفلسفة الحديثة والمعاصرة وفي الفكر العربي المعاصر، بحيث قد يكون من الممكن أن نعدها مفتاح المشكلات الفلسفية جميعاً⁽¹²⁾.

والحرية عند نصار هي كالتالي عند معاصره عبد الغفار مكاوي الذي يقول: «إنَّ كل كلمة لا تنصب بصورة مباشرة أو غير مباشرة في الحرية، لا تستحق المداد الذي كُتبت به ولا الوقت الذي ينفق في قراءتها»⁽¹³⁾.

ولذلك فمهمة الفلسفة عند ناصيف نصار هي تحرير النفس وتحرير الآخر، فإنَّ هذا التحرير لا يتم بانفصال المفكر أو الفيلسوف عن واقعه والعيش في الأبراج العاجية، وإنما يكون بوجود الفيلسوف مع الناس يحس بواقعهم المأساوي ويشعر بآلامهم ويسمع آهاتهم وأنينهم. وهذا أهم ما يميز تناول نصار للحرية التي تناولها في عمقها الفلسفي والمنطقي وربطها بأحدث التحولات الكونية كالعولمة ونهاية التاريخ، وبانفتاحها على الواقع التاريخي من خلال ربطها بما ينعتة نصار بالنهضة العربية الثانية. فيؤكد على أولية الحرية في الوجود الإنساني، وعلى أنَّ القيمة التي يقوم بها لا تقوم على مبدأ القطيعة الكاملة، ولا على مفهوم البعث ولا على مفهوم الإصلاح، بل على مفهوم إعادة البناء، وإنما عن طريق التواصل النقدي معه⁽¹⁴⁾.

ومن ثمَّ كان نحت نصار لمفهوم «حضارة الحرية»، فالحرية شرط أصلي للفعل ولوجود الإنسان، وهي غاية في ذاتها وليست غاية لذاتها، فالوعي بالحرية لا يتم في العالم المجرد، بل في عالم التجربة الاجتماعية الحية، أي في التاريخ، في حين أن حضارة الحرية تتشكل من ثقافة الحرية، ومن مؤسسات الحرية، وتتطور

12- غيضان السيد علي: الحرية في فلسفة عبد الغفار مكاوي وأدبه، القاهرة، مجلة أدب ونقد، العدد (325) فبراير 2013، ص 66

13- عبد الغفار مكاوي: شعر وفكر، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1995، ص 401

14- ناصيف نصار: باب الحرية، ص 13

باستمرار عبر الأجيال، لا بتأثير التفاعل بين نشاط الثقافة وإيقاع المؤسسات فقط، بل بتأثير التحولات داخل الثقافة وداخل المؤسسات أيضاً⁽¹⁵⁾.

ولذلك كانت الحرية هي محور دعوته الفلسفية، فلا استقلال بدون حرية ولا حرية بلا استقلال، فهو في تفلسفه لم يقع أسيراً لفكر ما رغم إعجابه بهذا الفيلسوف أو ذاك، لم يقع في أسر المذاهب الفلسفية الكبرى مهما بلغت قدرتها على جذب الأنظار، فقد حاول أن يستفيد من كل المذاهب بقدر الإمكان لكنه لم يسمح لواحد منها أن يستعبده، وهذا ما يعنيه برفض القطيعة مع الوافد أو التراث. حيث تمثلت دعوته التحريرية في الفكك من أسر الآخرين، رغم الحرص على التعلم منهم. لتعد دعوته هذه دعوة جوهرية بالقول وبالفعل إلى الحرية الفكرية المستنيرة غير المنغلقة على ذاتها، دعوة أيضاً إلى الحوار مع الآخر من أجل إكمال النقص، لكنه الحوار الخلاق الذي تكون فيها الأنا موجودة ومحورية، لكي تصبح الفلسفة لديه هي التفلسف، وليست الاختصار على ترديد أقوال الآخرين؛ لأنّ هذا الأخير من شأنه أن يحيل الإنسان إلى ببغاء عقله في أذنيه، مهمته هي التريد ليس إلا ليستجلب انتباه الآخرين، وهو في الوقت ذاته يروج لبضاعة لا ناقة له فيها ولا جمل.

الأمة: يأتي هذا المصطلح مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بقضية الاستقلال الفكري ومقاومة التغريب؛ حيث لا بدّ من تحديد من هي الأمة التي سوف تستقل وتقاوم طغيان ثقافة الآخر على ثقافتها، فهل هي الأمة انطلاقاً من التصور الديني؟ أم الأمة بمفهومها اللغوي المتمثل في وحدة اللغة؟ أم بتصورها الإقليمي؟ أم بالتصور السياسي الشائع؟

في الحقيقة إنّ ما قدمه ناصيف نصار في مناقشة مفهوم الأمة وتحديد هويته المثلى هو بالفعل جهد جبار، فقد انشغل بالبحث في ماهية هذا المفهوم في كل كتاباته بلا استثناء وإن كان قد خصص له كتابين من أهم كتبه هما: «مفهوم الأمة بين الدين والتاريخ»⁽¹⁶⁾ و«تصورات الأمة المعاصرة»⁽¹⁷⁾. تناول فيهما تاريخية فكرة الأمة وتاريخية الأشكال الاجتماعية الواقعية التي عرفتتها، مستهدفاً من ذلك «المساهمة في دراسة تحولات الأمة في مرحلة حاسمة بالنسبة إلى تاريخ العالم العربي ومهمة بالنسبة إلى التاريخ العالمي كله»⁽¹⁸⁾.

15- عبدالسلام محمد طويل: مفهوم الحرية عند ناصيف نصار وعبدالله العروي، مقال ضمن كتاب: طريق الاستقلال الفلسفي- باب الحرية (قراءات نقدية في فكر ناصيف نصار) القاهرة، الاتحاد العربي للجمعيات الفلسفية (11) وأوراق فلسفية (الكتاب الثاني) 2003، ص 217

16- ناصيف نصار: مفهوم الأمة بين الدين والتاريخ (دراسة في مدلول الأمة في التراث العربي الإسلامي)، دار أمواج للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة، 1992

17- ناصيف نصار: تصورات الأمة المعاصرة، بيروت، دار أمواج للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، 1994

18- ناصيف نصار: مفهوم الأمة بين الدين والتاريخ (دراسة في مدلول الأمة في التراث العربي الإسلامي)، ص 6

فتناول أولاً مفهوم الأمة في القرآن الكريم موضحاً أنّ النص القرآني لم يشتمل على تعريف محدد للأمة، وأنّ ما أُستنبط من معاني قرآنية حولها كان بطريقة التأويل، ممّا جعل هذا المفهوم يعاني كثيراً من الغموض والالتباس بالرغم من أنها تحتفظ باستمرارية فتح باب الاجتهاد في ضبط المفهوم مفتوحاً⁽¹⁹⁾ مقررّاً أنّ مفهوم الأمة هو مفهوم عربي أصيل وجد كمدلول وممارسة في التراث العربي الإسلامي، ورد في القرآن الكريم كما ورد عند المفكرين العرب سواء كانوا فقهاء أو مؤرخين أو فلاسفة، وظلّ مستمراً حتى العصر الراهن.

فيرى أنّ لفظ الأمة هو روح وجوهر معنوي يتألف من أمرين أحدهما يعود إلى الماضي، والآخر يعود إلى الحاضر، وكلاهما يرتبط بالآخر ارتباطاً وثيقاً...، وأنّ التصور القرآني للأمة يقوم على الجدلية بين الطريقة والجماعة، وأنّ الحل المعتمد لهذه الجدلية هو تصور الجماعة المتفقة على طريقة واحدة، وفي هذا الحل يتقدم معنى الطريقة على معنى الجماعة، بحيث إنّ الجماعة تصبح محددة ومعروفة بالطريقة التي تتبعها⁽²⁰⁾ ومن ثم تكون الأمة عند نصار حصيلة للجماعة الواحدة التي تعتنق ديناً واحداً، مثل الأمة الإسلامية، وهي الأمة التي تعتنق الإسلام ديناً رسمياً.

ثم يتابع ناصيف نصار مدلولات الأمة عند الفلاسفة والمؤرخين والفقهاء على مدار التاريخ الإسلامي، فيتناول في البداية مفهوم الأمة عند الفارابي الذي نظر إلى الأمة على أساس الاختلاف والتمايز الحاصل بينها وبين الأمم الأخرى،⁽²¹⁾ ثم عند المسعودي الذي ارتكز تصوره لمفهوم الأمة على مجموعتين غير متساويتين في الأهمية، تضم المجموعة الأولى الشيم الطبيعية والخلق الطبيعية واللسان، بينما تضم المجموعة الثانية البيئة أي المسكن والنسب والدولة، أي الملك الواحد في لغة المسعودي.

ثم يتناول فهم الفقيهين السنيين الكبيرين البغدادي والماوردي للأمة على نحو ثلاثي الأبعاد، يضم البعد الأول المسلم السني الموحد الذي يتمتع بجميع الحقوق، ثم البعد الثاني للمسلم الذي امتزجت عقيدته ببذعة فرعية، بينما يخرج أصحاب البعد الثالث تماماً - وهم المنتسبون إلى الإسلام المستترون باسمه الذين خالفوا أصول العقيدة السنية - من أمة الإسلام، ويرى أنّ تحديدهما هو تحديد أيديولوجي أكثر منه معرفي مفهومي، وهو يخدم الجماعة السنية ويؤكد وحدتها وتفوقها على سائر الجماعات⁽²²⁾. ثم تناول فهم الشهرستاني وابن خلدون، واستنكر اختلاط مفهوم الأمة عند الأول بمفهوم الملة والنحلة، بينما اختلط عند الآخر بمفهوم الجيل ومفهوم القبيلة. كما يتناوله عند ابن الأزرق الذي تأثر إلى حد كبير بمفهوم ابن خلدون للأمة.

19-المصدر السابق، ص 15

20- المصدر السابق، ص 22

21- المصدر السابق، ص 43

22- المصدر السابق، ص 71

أمّا في الفكر العربي الحديث والمعاصر فقد قسم ناصيف نصار مواقف المفكرين العرب المحدثين والمعاصرين على أربعة محاور: (23) شمل المحور الأول أصحاب التصورات الدينية وهم أولئك الذين تصوروا الأمة بناء على الرابطة الدينية كأساس للوحدة بين أبناء الأمة الواحدة ...، وقد مثل هذا التيار عند ناصيف نصار كل من خير الدين التونسي وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وعبد الرحمن الكواكبي ورشيد رضا وعبد الحميد بن باديس وعلي عبد الرازق وخالد محمد خالد وطه حسين ومحمد النويهري، بالإضافة إلى ممثلي التيارات الراديكالية الإسلامية كحسن البنا وسيد قطب (24).

ويرى نصار أنّ موقفهم الاستقلالي يشوبه كثير من الغموض والالتباس، فقد يفهم منهم أنهم وقفوا موقف الرفض التام من الحضارة الغربية معتبرين أنها من بين الوسائل التي تعرقل وحدة المسلمين في أمة واحدة. ويفهم منهم في أحيان أخرى أنهم رأوا فيها أنها كالتيار الجارف، لا أحد يستطيع أن يقف أمامها، ومن ثم يجب التعامل معها والأخذ منها بما يتناسب مع واقع هويتنا. ويعيد نصار هذا الموقف الملتبس لأصحاب هذا التيار إلى الواقع الذي عايشوه وعاصروه والذي ليس فيه من السهولة بمكان تكوين رؤية واضحة؛ لذلك كانت محاولاتهم في هذا الإطار جريئة وملتوية، طموحة ومتحفظة، واضحة ومرتبكة، واسعة وناقصة (25).

أمّا أصحاب التصور اللغوي للأمة فهم الذين يرون أنّ الأمة تبنى على أساس وحدة اللغة، وإن كانوا لا يعتبرون اللغة هي العامل الوحيد الأوحد، فهناك عوامل أخرى مساعدة على وحدة الأمة، ومن أبرز ممثلي هذا الاتجاه إبراهيم اليازجي وأحمد فارس الشدياق والقاسمي وساطع الحصري وزكي الأرسوزي ونديم البيطار...، وقد بذل أصحاب هذا التيار جهوداً عظيمة في مقاومة هجمات العولمة في جميع الميادين.

أمّا أصحاب التصور الثالث وهو التصور الإقليمي فهم يركزون على مركزية الوطن أو الإقليم في بناء الأمة ووحدتها وتصبح عوامل الدين واللغة وسائر الطبائع المكتسبة عوامل ثانوية وذات تأثير سطحي. حيث لم يصبح الإقليم عندهم مكاناً جغرافياً فحسب بل أصبح ذا معنى سياسي. ومن أبرز رواد هذا الاتجاه بطرس البستاني وجواد بولس ورفاعة الطهطاوي وأنطون سعادة وجمال حمدان.

أمّا أصحاب التصور السياسي فهم الذين يرون في رابطة المواطنة الرابطة الأساسية التي تحدد وجود الأمة بناء على الدساتير التي هي بمثابة العقد الاجتماعي ...، ويرى ناصيف نصار أنّ فكرة الأمة في

23- انظر لمزيد من التفصيلات: إسماعيل الزروخي: تصورات الأمة في الفكر العربي عند ناصيف نصار، مقال ضمن كتاب: طريق الاستقلال الفلسفي- باب الحرية (قراءات نقدية في فكر ناصيف نصار) القاهرة، الاتحاد العربي للجمعيات الفلسفية (11) وأوراق فلسفية (الكتاب الثاني) 2003، ص ص 129-147

24- يجب ألا نغفل أنّ ناصيف نصار قد توسع في السمة المميزة لكل مفكر من هؤلاء على حدة؛ بل إنه وضع تصنيفات دقيقة تميز وضع كل مفكر عن المفكر الآخر داخل هذا الإطار الكلي الذي وسمه بأصحاب التصورات الدينية. وهذا يسري على أصحاب كل تصور سواء الديني أو اللغوي أو الإقليمي أو السياسي.

25- سمير أبو حمدان: تصورات الأمة لناصر، مجلة الفكر العربي المعاصر، لبنان، مركز الإنماء القومي، العدد 41، أيلول- تشرين الأول 1986، ص 119

الدساتير العربية هي فكرة معقدة، ومن ثم تنبني حولها أنساق، وترتكز عليها سياسات، وفي ظلها تتعالى الأحلام والآمال، وبذلك لا يستطيع مفهوم الأمة أن يتجاوز الصراع بين القوى الاجتماعية السياسية على امتلاك سلطة الدولة واستعمالها وفق مصالحها وتطلعاتها⁽²⁶⁾.

ومن ثم يكون ناصيف نصار أقرب لأصحاب التصور الأول مع الإقرار بالانفتاح على الآخر وعدم الانغلاق على الذات، ولكن بلا خضوع ولا تبين للأطروحات الغربية تأكيداً على موقفه الاستقلالي في مقاومة التغريب.

ثالثاً: الدعوة إلى مجتمع جديد ونقد الطائفية والتعصب

إذا كانت دعوة نصار الأساسية هي في مضمونها دعوة إلى الاستقلال الفلسفي ومقاومة التغريب في شتى المجالات الفكرية، فهي في الآن نفسه دعوة إلى الإبداع والتخلص من التبعية للآخر في كافة المجالات، فالإبداع عند ناصيف نصار مفهوم أدبي تم استعارته إلى حقل الفلسفة، مع تأكيده على اختلاف شروط تجربة الإبداع الفلسفي عن شروط تجربة الإبداع الفني أو تجربة الاكتشاف العلمي، خاصة على صعيد العلاقة مع التراث، فالفيلسوف المبدع لا ينقطع عن تاريخ الفلسفة. ومن ثم كان تأكيد نصار على ضرورة الانتقال من الإتياع إلى الاستقلال وفتح المسالك أمام حركة الإبداع الفلسفي العربي.

وفي الحقيقة لم يزعم نصار أنه سوف يقدم مذهباً فلسفياً جديداً يطلق عليه «طريق الاستقلال الفلسفي»، ولكنه أراد أن يرسم طريقاً يمكن أن تؤدي إلى تكوين فكر فلسفي عربي جديد، وشرح لنا في الوقت ذاته كيفية التفلسف، واعتمدت كيفية التفلسف عند نصار فيما أطلق عليه «العقلانية النقدية المنفتحة» و«الواقعية النقدية» فكلتاهما جناحا فعل التفلسف الذي ينشده نصار لتأسيس فلسفة عربية معاصرة مستقلة.

فالعقلانية هي الأساس والبداية في التفلسف، لذلك أخذ يبحث نصار في كيفية تقديم نظرة إجمالية إلى العقلانية تتوقف عند خصائصها الرئيسية لبيان كيفية استيعابها أولاً، وتجاوزها ثانياً، من أجل تشكيل عقلانية جديدة تركز عليها الثقافة العربية وتشارك بواسطتها في التاريخ العالمي المقبل⁽²⁷⁾.

ويُعدّ اتجاه نصار في الأساس اتجاهاً عقلانياً باعتبار أنّ طبيعة العقل هي طبيعة معرفية في ماهيتها، أمّا طبيعة الموازين الأخرى فهي إمّا ظنية، وإمّا اعتقادية، وإمّا اختلاطية تغيب فيها حدود الأشياء والموضوعات وتنمهي بصورة قبلية، دون أن يكون لذلك مبرر في الواقع الموضوعي. فعقلانية نصار تنبثق من اعتباره أنّ العقل بطبيعته يطلب الحقيقة مجردة من الأهواء والمصالح والميول؛ ولذلك فإنّ العقل لا يستطيع أن يكون

26- إسماعيل الزروخي: تصورات الأمة في الفكر العربي عند ناصيف نصار، ص 146، وانظر أيضاً: سمير أبو حمدان: تصورات الأمة لناصر نصار، ص 535

27- أحمد عبدالحليم عطية: مغامرة ناصيف نصار الفلسفية، ص 25

عكس ماهيته دون أن ينفي نفسه، أي أنه ليس من طبيعته النوعية أن يصنع آراء تهدف إلى خدمة جماعة أخرى؛ بل إن نتائجه ومنجزاته هي للجميع بسبب كونه يطلب الحقيقة لا المصلحة⁽²⁸⁾. ولذلك يؤكد نصار على «أنّ الدفاع عن العقل أضحي مهمة من المهمات القديمة التي ينبغي استئناف الاضطلاع بها، لكي يستعيد الإنسان توازنه ويحقق ماهيته الكاملة»⁽²⁹⁾.

وإذا كانت العقلانية باختصار هي إعمال العقل للكشف عن الحقائق بموضوعية تامة، فلا بدّ أن يكون العقل نقدياً، أي ألا يكون تابعاً لتيار معين من تيارات الفلسفة المختلفة، ففعل التفلسف ليس تكراراً ولا استنساخاً لمدرسة أو لتيار سابق، فعل التفلسف هو الانطلاق من فكرة محورية ونقدها في إطار الواقع التاريخي الاجتماعي، وفعل النقد عند نصار هو عملية انتقاء تستند إلى قيم ومعايير وأهداف من شأنها تحديد موقف الفيلسوف وتعيين موقعه بالنسبة إلى الآخرين.

والعقلانية النقدية لا يمكن أن تكون منغلقة على ذاتها بحيث تنطلق من مسلماتها وادعاءاتها، فتتصب حقائقها أصناماً ومطلقات، وتنزمت لنفسها وتتجر فتقع في نفي ذاتها وتدمر نفسها بنفسها. العقل في الاعتبار النصاري لا يمكن أن يكون دوجمائية جامدة ومقفلة، وإلا أصبح (لويثان) جديداً يدمر الآخرين ويلغيهم باسم العقل، فيدمر نفسه بهذا الفعل ذاته وتنتفي عنه صفته الأصلية. في هذا المجال، لا يقبل التناقض مع ذاته وإنما يقبل التناقض مع الآخرين، مع الغير. وهذا هو المعنى العميق لصفة الانفتاح التي تلازم العقلانية النقدية⁽³⁰⁾. والانفتاح يكون أولاً على الذات، وثانياً على الآخرين المختلفين مع الذات في المعتقدات والانتفاء، وهكذا تضع الذات نفسها في العالم باستقلالية تامة.

أمّا الواقعية النقدية عند نصار فهي التي تسعى إلى حل التعارض التقليدي بين المذهبين العقلي والتجريبي في محاولة لتملك الحقيقة الموضوعية، فهي عملية تعقل للواقع، وإخضاع العقل للواقع مشروع متجدد دوماً تتكامل فيه النظريات حتى نهاية الزمان التاريخي إذا كان له نهاية. فنصار ينطلق في تحليلاته الفلسفية من الواقع الاجتماعي التاريخي العربي إلى تقديم تحليلات فلسفية للوجود الإنساني على الإطلاق، دون الانطلاق من رؤية أيديولوجية محددة، فالفيلسوف الاجتماعي التاريخي ليس بالضرورة أن ينطلق من وجهة نظر أيديولوجية تعبر عن فكر معين.

ومن هذا المنطلق في فعل التفلسف وكيفية التي تقوم على دعامتي «العقلانية النقدية المفتوحة» و«الواقعية النقدية» ينشد نصار إقامة مجتمع جديد يقوم على جدلية الوحدة، وضرورة الاختلاف، وقيم الحداثة، بعيداً عن كل صور الاتباع للتراث الحضاري الغربي.

28- أدونيس العكر: السياسة والدين في ميزان العقل في مطارحات ناصيف نصار للعقل الملزم، مقال ضمن كتاب: طريق الاستقلال الفلسفي- باب الحرية (قراءات نقدية في فكر ناصيف نصار) القاهرة، الاتحاد العربي للجمعيات الفلسفية (11) وأوراق فلسفية (الكتاب الثاني) 2003، ص 40

29- ناصيف نصار: مطارحات للعقل الملزم، بيروت، دار الطليعة، 1986، ص 92

30- أدونيس العكر: السياسة والدين في ميزان العقل في مطارحات ناصيف نصار للعقل الملزم، ص 41

وينطلق من نقد الطائفية والتعصب والنظام الكلي، والدعوة إلى المجتمع المدني والديمقراطية على أسس جديدة تناسب واقع المجتمعات العربية اجتماعياً وتاريخياً.

فالمجتمع اللبناني - عند نصار- يحتاج إلى ثورة سياسية تنتصر الديمقراطية فيها على الطائفية والقيم التابعة لها، ويميز نصار بين الطائفية الدينية والطائفية السياسية الإدارية، ليوضح لنا أنّ الطائفية كنظام سياسي إداري نشأت من جراء تطور التاريخ الداخلي للمناطق اللبنانية. ويرفض نصار القبول الحتمي للطائفية والانصياع لها بحجة أنها قدر مقدر لا يمكن تجنبه، فالطائفية لها أسبابها التاريخية، وكلّ ما هو تاريخي بأسبابه وأشكاله خاضع لناموس التغير والزوال، ومن ثم يكون الوعي الموضوعي للنظام الطائفي شرطاً أساسياً للعمل على تغييره واستبداله بنظام آخر⁽³¹⁾. ومن ثم يكون النقد السوسيولوجي للمجتمع الطائفي هو الطريق الصحيحة التي تؤدي إلى تخطي الطائفة السياسية والاجتماعية بصورة شاملة.

أمّا التعصب فهو آفة العصر، والفرد المتعصب لا يحب المناقشة ولا يرى سوى ذاته المتضخمة أمامه. فهو يجهل الحوار ولا يعرف أعلى الوادي من أسفله، ولا يستطيع أن يميز الحق من الباطل، وقد يتحول المتعصب بالحرارة نفسها وبالقوة نفسها من محب إلى مبغض...، ولذلك يرى نصار أنّ الإنسان يجب ألا يكون متعصباً، بل لا بدّ يتقبل الاختلاف بصدر رحب، فالمجتمع يتنفس بالاختلاف ويتحرك بالاختلاف ويشق طريقه بالاختلاف، ومن هنا فالاختلاف هو قانون إيقاع الحياة والمجتمع الوطني الديمقراطي ليس أكثر من محاولة لتشكيل وحدة اجتماعية تسمح لكل إنسان فيها أن يحيا اختلافه عن الغير كما يرتضي أن يحيا، وأن يتحمل مسؤولية اختلافه بوعي تام.

ومن ثم فلا بدّ أن تقوم التربية عند ناصيف نصار على الاختلاف، فالتربية على احترام الاختلاف هي احترام الاختلاف بين أنواع الاختلاف، فالاختلاف بين الأجيال طبيعي في كل المجتمعات، انطلاقاً من مبدأ الحرية بأبعاده الشخصية والاعتقادية والقولية والكتابية والاجتماعية والاقتصادية، مثل الحق في اختيار الإقامة، والحق في اختيار المعتقد، والحق في الملكية الفردية، والحق في إبداء الرأي، والحق في تأليف الجمعيات⁽³²⁾. والتسليم بالاختلاف العقائدي؛ فالتوحيد العقائدي لا يتم، وإذا تمّ فإنه لا يتمّ إلا بثمن باهظ، وهو قتل الحرية الفكرية وتجميد روح السؤال والبحث.

رابعاً: السلطة الدينية ووجودها المعوق للاستقلال الفلسفي

يرفض ناصيف نصار سيطرة الدين سيطرة إكراهية على الحياة الفردية والاجتماعية، كما يرفض سيطرة الإلحاد سيطرة إكراهية على المجتمع بواسطة الدولة أو غيرها من الوسائل. ومن هنا يستنتج نصار

31- ناصيف نصار: نحو مجتمع جديد - مقدمات أساسية في نقد المجتمع الطائفي، بيروت، دار الطليعة، ط5، 1995، ص 108

32- ناصيف نصار: في التربية والسياسة، بيروت، دار الطليعة، الطبعة الأولى، 2000، ص 37

أنَّ التحرر السياسي من الدين لا يتناقض مع وجود الدين، وأنَّ اكتمال هذا التحرر ليس من شأنه أن يؤدي إلى إلغاء الدين والتدين من المجتمع. ففي الحقيقة، أنَّ التحرر السياسي من الدين محصور بتحرر الدولة من سيطرة الدين عليها، والتحرر الديني من السياسة هو تحرره من سيطرته على الآخرين، وتحرره من سيطرة الآخرين عليه. فإذا أراد الدين أن يتحرر من السياسة، فينبغي عليه أن يحرر نفسه من فرض سيطرته على السياسة، ومن فرض سيطرة الدولة ورجال الدين والفقهاء عليه. وفي كلا الحالتين (التحرر السياسي والتحرر الديني) يكون التحرر على نسبة الطاقات الإنسانية الأساسية وحيويتها⁽³³⁾.

ولكنَّ هذا التحرر لكي يحصل، يقتضي جواً ثقافياً وفكرياً تتوفر فيه الشروط الموضوعية، من تقدم فكري وفلسفي، إلى حرية فكرية وحرية تعبير ووعي بالحقوق، وهذا يستلزم عندنا قيام عصر تنوير عربي لكي نستطيع السير نحو التحرر بخطى ثابتة. فالتنوير العربي من الممكن أن يتأثر بالتنوير الأوروبي في النضال ضد التزمّت في فهم معاني الدين، ونزع القداسة عن تفسيرات النص الديني، لأنَّ التفسير بشري، وإسباغ صفة القداسة على التفسيرات الدينية المختلفة موقف يتعارض مع العقل البشري نفسه ويؤدي إلى التزمّت والتعصب، وبالتالي تفرقة الأمة الواحدة شيعاً وأحزاباً وفرقاً سياسية تتناحر وتتذابح باسم الله. فلا شيء يبرر قمع الفكر واضطهاده، وذهنية التحريم والتكفير والقتل باسم دين الله ممنوعة، وإلا سقط الدين في حكم المحرض على الجريمة، وهذا يتنافى مع جوهره. فلا شيء - عند نصار - يبرر اضطهاد معتنقي الأديان باسم ديانة معينة، أو باسم سياسة معينة، لأنَّ الإيمان بالله شأن خاص وحق طبيعي للأفراد، ولا يجوز أن تنتظر الجماعة ومؤسساتها إلى الأفراد بحسب معتقداتهم وإيمانهم؛ لأنَّ الجميع متساوون في المجتمع أمام القانون والواجبات والحقوق العامة⁽³⁴⁾.

ومن ثم يميز نصار بين سلطة الدين وسلطة رجل الدين، فالمؤمن المتحرك في إطار الدين يخضع في الحقيقة لأربع سلطات مترتبة: واحدة مطلقة، وثلاثة تابعة لها، ومنبثقة منها، أو متوافقة عليها بشكل أو بآخر، وهكذا تعني السلطة الدينية بالنسبة إلى المؤمن المطيع، سلطة المرجع الديني، أو سلطة الرسول، أو سلطة الكتاب، أو سلطة الله⁽³⁵⁾.

فإذا كان الإيمان الديني من جهة الشكل يبدأ بالمؤسس، أي بالرسول وبما يأتي به، ومن جهة المضمون يبدأ بالإيمان بالله وبالوحي أو بالتجسد، إذن بدون الإيمان لا وجود ولا معنى للسلطة الدينية، ومع الإيمان يصبح الإنسان مأموراً ومطيعاً للسلطة الدينية على تفاوت مراتبها، بحسب نوعية طاعة متناسبة ونوعية خبرته وثقافته الدينيين، وفي المقابل ليس الإيمان شرطاً لقيام السلطة السياسية، فالحاكم يمارس السلطة

33- أدونيس العكر، السياسة والدين في ميزان العقل في مطارحات ناصيف نصار للعقل الملزم، ص 48

34- المرجع السابق، ص 49

35- ناصيف نصار: منطق السلطة، ص 145

بموجب تفويض من المجتمع، والمجتمع يمارس السلطة على نفسه كما يمارس الفرد الطبيعي السلطة على نفسه، أي بالإرادة الطبيعية وبالفكر الطبيعي⁽³⁶⁾.

ويرى نصار أن السلطة الدينية والسلطة السياسية قد تندمجان معاً في الشكل الاندماجي، وتصبح السلطة السياسية مظهراً من مظاهر السلطة الدينية، ويصبح الحاكم السياسي هو نفسه الحاكم الديني أو حاكماً بأمره أو باسمه، وهنا يصبح الحاكم البشري متحدتاً باسم الحاكم السماوي، بل يصبح الحاكم البشري هو ظل الله في أرضه، وطاعته من طاعة الله ورسوله، وهنا يسود الاستبداد والخضوع والخنوع، وتصبح الثورة على مثل هذا الحاكم رجساً من عمل الشيطان، حتى لو أخذ الحاكم البشري مالك وجلد ظهره بدون وجه حق. وفي وجود مثل هذا الحاكم لا يسمح بالاختلاف، ويُعد خروجاً عن الجماعة، ويُرفض التسامح ويُمنع إعمال العقل، لأن الدين لم يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا وأدلى فيها بدلوها، وما ترك السلف للخلف شيئاً يجتهدون بشأنه؛ فيغلق باب الاجتهاد.

فالدولة الدينية - عند نصار - هي الدولة التي تعتبر الدين أساساً شاملاً لجميع ميادين الحياة فيها، فتضع ميدان السلطة السياسية ضمن دائرة السلطة الدينية⁽³⁷⁾. فتتماهى السلطة السياسية مع الدين وسلطته لأغراض سياسية استبدادية؛ فتقصي عن السلطة السياسية الخارجين عن السلطة الدينية، وتنكر حق الإنسان في أن يعتنق الإيمان الديني الذي يرتضيه لنفسه من دون أن يؤثر ذلك في حقه السياسي في الدولة. إن الدولة الدينية - في عرف نصار - تريد أن تظهر كدولة تحترم الحرية والاختلاف، لكنها في باطنها دولة نافية للحرية الدينية والحرية السياسية، وناقية للمساواة بين أفرادها. فمن حيث نفيها للحرية تبدو رافضة للاختلاف الناجم عن الحرية، ومن حيث نفيها للمساواة بين أفرادها تبدو قابلة بالاختلاف فيما بينهم. وفي الحقيقة، لا تقبل الدولة الدينية إلا الاختلاف المحدود الذي توافق عليه عقيدتها، ولا تسمح بتغييره بحسب منطق الحرية الفردية العاقلة⁽³⁸⁾. ومن ثم يأتي رفض نصار لسيطرة السلطة الدينية على مجريات الحياة أو أن تحكم العالم فلا شيء يبرر اضطهاد معتنقي الأديان باسم ديانة معينة، أو باسم سياسة معينة، لأن الإيمان بالله شأن خاص وحق طبيعي للأفراد، ولا يجوز أن تنظر الدولة ومؤسساتها إلى الأفراد بحسب معتقداتهم الدينية، بل لا بد أن يكون الجميع لديها في حالة من المساواة التي قامت عليها أسس العقد الاجتماعي، ذلك العقد الذي يكون بين الحاكم والشعب، فإذا أخل به الحاكم أصبح من حق الشعب - الذي هو مصدر السيادة - أن يغير هذا الحاكم بصفته وكيلاً خالف بنود وكرالته، وأن يفعل كل ما في وسعه من أجل تحقيق هذا.

36- ناصيف نصار: منطق السلطة، ص 146

37- ناصيف نصار: منطق السلطة، ص 148

38- ناصيف نصار: منطق السلطة، ص 154

خاتمة: الاستقلال الفلسفي يعني تبني الإشكاليات الواقعية للشارع العربي

إنّ الاستقلال الفلسفي يعني عدم معالجة مشكلات نبتت في بيئة مخالفة أو مغايرة، فرضها علينا تاريخ الفلسفة، ومن ثم يرفض نصار الانصياع لتاريخ الفلسفة الغربية ومعالجة مشكلاتها على أنها مشكلات لمجتمعاتنا العربية، فأول شروط طريق الاستقلال الفلسفي هو مقاومة التغريب وعدم الخضوع للمشكلات الفلسفية التي يفرضها تاريخ الفلسفة الغربية على الفكر العربي، وعدم تبني أطروحات المذاهب الفلسفية الراجحة في الغرب.

وهذا ما يفسر لنا انعزال الفلسفة في بلداننا العربية عن الواقع، وكيف صار الفيلسوف يعيش في برج عاجي بعيداً عن المشكلات الواقعية في عالمنا المعيش. ومن هنا اكتسبت الفلسفة في بلادنا سمعة سيئة، فأصبح المتفلسف هو من يثرثر بكلمات غير مفهومة أو يلغو لغواً لا طائل من ورائه. فهل آن الأوان كي نعود بالفلسفة من سماء الغرب الأوروبي إلى أرض الشرق العربي؟

وأصبح السؤال الجوهرى الذي يطرحه ناصيف نصار من خلال مشروعه في مقاومة التغريب والبحث عن طريق للاستقلال الفلسفي، ذلك الطريق الذي يهتم بالبحث عن حلول فلسفية أصيلة لمشكلاتنا الواقعية العربية - وما أكثرها - بدلاً من الاهتمام بالإشكاليات الغربية أو تعريبها.

ومن أبرز ملامح مشروعه الاستقلالي الذي هو ليس بالمذهب الفلسفي أو بالنسق الفكري المحدد المعين، وإنما هو طريق يمكن أن يؤدي إلى تكوين فكر فلسفي عربي جديد، من خلال ضرورة فعل التفلسف الذي يمكنه:

أن تصبح الفلسفة ممارسة للحكمة وتعميقاً للواقع وكشفاً عن أصوله الدفينة، وموقفاً شاملاً من الوجود والحياة والسياسة، فتصبح تضحية بالمؤقت من أجل الدائم وبالعرض من أجل الجوهر. فتصبح إنصاتها لمشكلات الواقع وكشفاً لها ومحاولة البحث عن حلول جذرية حقيقية لها.

أن يقوم بالتحليل النقدي للتراث العربي والإسلامي للوقوف على ما يمكن استيعابه وإعادة توظيفه والاستفادة من منجزاته الإيجابية، وما يمكن إعلان سقوطه نهائياً وإهالة التراب عليه.

الأمر نفسه، في الاستيعاب النقدي للفكر الغربي ومذاهبه عن طريق تعريبه ونشره وشرحه، حتى يمكننا قيام صلة تفاعل متكافئ بين الغرب والشرق، ونستطيع أن نضع قدماً مرة أخرى، أو أن ندلي بدلونا في الحضارة العالمية، وخاصة في ظل سيطرة العولمة وتيارها الجارف الذي لا يرحم الضعفاء والمستكينين.

القيام بالتمييز بين الدولة الدينية والدولة المدنية، وضرورة قيام الدولة المدنية التي تحرص على العدل والمساواة وسيادة مبدأ المواطنة التي لا تنتظر إلى الأفراد في الدولة الواحدة إلا من منظور أنهم جميعاً مواطنون لهم الحقوق نفسها، وعليهم الواجبات نفسها.

نقد المقولات الأساسية في السياسة، وهي الاستبداد والقهر والملك، وهي مقولات تستتر وراء المظاهر والمؤسسات ذات الطابع الحديث.

أن نستفيد من وحدة الدين واللغة والأرض والتاريخ والعادات والتقاليد في إعادة شمل هذه الأمة، ولن يكون ذلك إلا بإشاعة فعل التفلسف بين الجماهير العربية الذي يتطلب مناخاً ديمقراطياً، فالفلسفة لا تنمو ولا تترعرع إلا في بيئة ديمقراطية، وينبها نصار إلى أنه ينبغي ألا نجعل من ذلك ذريعة لوأد الفلسفة، وعدم إعطائها مكانتها اللائقة في البناء الثقافي؛ لأنّ التجربة التاريخية تؤكد أنّ البلدان التي تعيش الديمقراطية اليوم، فلسفة ونظاماً، مرّت بأطوار كان التفكير بالديمقراطية فيها مستحيلاً أو طوبواً، ومع ذلك، استطاعت عبر تطور تاريخي طويل وشديد التركيب أن تتوصل إلى ترسيخ الديمقراطية والفلسفة في تقاليدها في صورة عامة. فالقضية إذن هي قضية شروط تاريخية وبنية تاريخية. وما هو وليد التاريخ قابل للتغير والزوال، وإن بدا كأنه الثابت الذي لا يتغير.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر

- (1) ناصيف نصار: طريق الاستقلال الفلسفي، بيروت، دار الطليعة، ط1، 1975
- (2) ناصيف نصار: مطارحات للعقل الملتزم، بيروت، دار الطليعة، ط1، 1986
- (3) ناصيف نصار: مفهوم الأمة بين الدين والتاريخ (دراسة في مدلول الأمة في التراث العربي الإسلامي)، دار أمواج للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط4، 1992
- (4) ناصيف نصار: تصورات الأمة المعاصرة، بيروت، دار أمواج للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط2، 1994
- (5) ناصيف نصار: نحو مجتمع جديد - مقدمات أساسية في نقد المجتمع الطائفي، بيروت، دار الطليعة، الطبعة الخامسة، 1995
- (6) ناصيف نصار: التفكير والهجرة: من التراث إلى النهضة العربية الثانية، بيروت، دار النهار، ط1، 1997
- (7) ناصيف نصار: في التربية والسياسة، بيروت، دار الطليعة، الطبعة الأولى، 2000
- (8) ناصيف نصار: باب الحرية، بيروت، دار الطليعة، الطبعة الأولى، 2003

ثانياً: المراجع

- (1) أحمد برقايوي: ناصيف نصار والبحث عن طريق الاستقلال الفلسفي، مقال ضمن كتاب: طريق الاستقلال الفلسفي- باب الحرية (قراءات نقدية في فكر ناصيف نصار) القاهرة، الاتحاد العربي للجمعيات الفلسفية (11) وأوراق فلسفية (الكتاب الثاني) 2003
- (2) أحمد عبدالحليم عطية: مغامرة ناصيف نصار الفلسفية، مقال ضمن كتاب: طريق الاستقلال الفلسفي- باب الحرية (قراءات نقدية في فكر ناصيف نصار) القاهرة، الاتحاد العربي للجمعيات الفلسفية (11) وأوراق فلسفية (الكتاب الثاني) 2003
- (3) أونيس العكرة: السياسة والدين في ميزان العقل في مطارحات ناصيف نصار للعقل الملتزم، مقال ضمن كتاب: طريق الاستقلال الفلسفي- باب الحرية (قراءات نقدية في فكر ناصيف نصار) القاهرة، الاتحاد العربي للجمعيات الفلسفية (11) وأوراق فلسفية (الكتاب الثاني) 2003
- (4) إسماعيل الزروخي: تصورات الأمة في الفكر العربي عند ناصيف نصار، مقال ضمن كتاب: طريق الاستقلال الفلسفي- باب الحرية (قراءات نقدية في فكر ناصيف نصار) القاهرة، الاتحاد العربي للجمعيات الفلسفية (11) وأوراق فلسفية (الكتاب الثاني) 2003
- (5) سمير أبو حمدان: تصورات الأمة لناصر نصار، مجلة الفكر العربي المعاصر، لبنان، مركز الإنماء القومي، العدد 41، أيلول- تشرين الأول 1986
- (6) عبدالسلام محمد طويل: مفهوم الحرية عند ناصيف نصار وعبدالله العروي، مقال ضمن كتاب: طريق الاستقلال الفلسفي- باب الحرية (قراءات نقدية في فكر ناصيف نصار) القاهرة، الاتحاد العربي للجمعيات الفلسفية (11) وأوراق فلسفية (الكتاب الثاني) 2003
- (7) عبدالغفار مكاوي: شعر وفكر، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1995
- (8) غيضان السيد علي: الحرية في فلسفة عبد الغفار مكاوي وأدبه، القاهرة، مجلة أدب ونقد، العدد (325) فبراير، 2013

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط - أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com