

الحرية الكونية وأثرها على الفرد والمجتمع في مشروع ناصيف نصار

ا.م.د مهند علي نعمه ابراهيم
جامعة بابل /كلية العلوم الاسلامية

ملخص البحث:

لقد أسس (نصار) للحرية الكونية من ادراك و تفهم عقلائي بأن الانسان مخلوق قادر على الاختيار ، وان الكونية ليست فرض نموذج ثقافي معين او منظومة قيم جاهزة في مجتمع ما ، بل الحرية الكونية عنده تسعى الى بناء أسس قاعدة فلسفي تفرض إمكانية التواصل بين الثقافات ، أمن (نصار) بأن السمو بالفكر يتطلب بناء عقلائي بدايته الحرية وصولاً الى تحضر المجتمع وان أهمية الفكر هي لخدمة المجتمع وضمان لحقوقه ومستقبله. فالحرية الكونية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالتاريخ ، اذ لا تتحقق الحرية الا بوصفها مشروع تاريخي لا اغلاق فيه بل مفتوح دائماً ، ويتقدم ويستمر عبر الصراع مع جميع أنواع الظلم و القهر والحرمان والاستلاب ، قد تكون سياسية او اجتماعية او حتى اقتصادية والحرية هي مسؤولية فالإنسان الحر هو ذلك الذي يعرف جيداً شروط فعله و حدوده ويتحمل نتائج فعله سواء كان فردي أو على مستوى اجتماعي ، وبذلك تتألف الحرية الكونية على الاخلاق وتجعل من الالتزام والاعتراف بالآخر شرط ضروري لاستمرارها . اكد ان الحرية ليست موروثاً جاء لنا من الحضارة الغربية، و انما هو مفهوم له جذور في الحضارة العربية ، لذلك دعى (نصار) الى الاخذ من الليبرالية كنظام للحياة والعمل ، لكن ليس بالتقليد الاعمي بل بتطويرها وتكييفها وتحديدتها لتتناسب مع موروثنا الحضاري والثقافي والاجتماعي. فالحرية الكونية عنده تمثل أداة نظرية لمسألة إشكاليات الحداثة والديمقراطية وحقوق الانسان في السياق العربي انطلاقاً من حاجات هذا السياق وشروطه التاريخية لا بوصفها وصفات جاهزة مستورة من تجارب أخرى

الكلمات المفتاحية : حرية . العالم . فكر . عربي

Universal Freedom and its Impact on the Individual and Society in Nassif Nassar's Project

Assistant Professor Dr. Muhannad Ali Na'ma Ibrahim
University of Babylon / College of Islamic Sciences

Research Summary:

Nassar established the foundation for universal freedom based on the rational understanding that humankind is capable of choice. He believed that universality does not entail imposing a specific cultural model or a pre-established value system on any given society. Rather, for him, universal freedom seeks to build a philosophical foundation that allows for communication between cultures. Nassar believed that intellectual advancement requires a rational framework, beginning with freedom and culminating in the civilization of society. He emphasized that the importance of thought lies in serving society and guaranteeing its rights and future. Universal freedom is inextricably linked to history, as it can only be realized as a historical project that is never closed but always open, progressing and continuing through struggle against all forms of injustice, oppression, deprivation, and alienation, whether political, social, or even economic. Freedom is a responsibility; a free person is one who is well aware of the conditions and limits of their actions and bears the consequences, whether individual or societal. Thus, universal freedom

is founded on ethics and makes commitment and recognition of others a necessary condition for its continuation. He emphasized that freedom is not an inheritance from Western civilization, but rather a concept rooted in Arab civilization. Therefore, Nassar called for adopting liberalism as a system for life and work, but not through blind imitation, rather by developing, adapting, and defining it to suit our civilizational, cultural, and social heritage. For him, universal freedom represents a theoretical tool for addressing the problems of modernity, democracy, and human rights in the Arab context, starting from the needs and historical conditions of this context, not as ready-made prescriptions borrowed from other experiences.

Keywords Freedom. World. Thought. Arab

المبحث الاول / سيرته الذاتية ومؤلفاته

مقدمة

اعتبر نصار من المفكرين المعاصرين الذين دأبوا لصنع نمط جيد في التعامل مع الفكر الفلسفي وذلك بابرار رأي للوصول بالفكر العربي المعاصر الى مستوى فيه نوع من التفسير منها الاستبداد والطائفية ان التعايش والسلام الداخلي للإنسان يجعله يشعر بحريته في أي مكان ينتمي اليه سواء كان في دولة او حتى في كيان سياسي او في طائفة دينية .
فأن الانسان حر في انتماءه مادام يحترم الآخر الذي قد يختلف عنه في المجال السياسي او الثقافي وحتى الديني .
لقد ربط (نصار) بين الحرية والعقل وفي كلا المجالين الفردي والاجتماعي و لا يمكن فصلها عن المسؤولية وان هذه الحرية تتحقق في اطر اجتماعية وسياسية وثقافية فقط.
ان الانسان في المجتمع عليه مسؤولية في إدارة شؤونه الخاصة وهو جزء من المجتمع الذي يعيش بداخله ، فعندما ينادي بالحرية لنفسه يجب ان تلازمه فكرة حرية الآخرين وكيفية التعامل حتى لا تصبح حرية تحتلها الانا التي تقود الى الفوضى.
اذن يجب ان يكون هنالك معيار و باتفاق الجميع يجب الالتزام بها وتطبيقها وهذا الامر يتطلب ربط مسألة الحرية بالسلطة السياسية التي تحكم المجتمع لتكوين ثنائية قائمة على العقلانية والعدالة في عملها .
فيسود الاستقرار والتمدد في ذلك المجتمع ويصبح هنالك افراد احرار وشعب يؤمن الحرية اول إشارات الرقي والسعادة لأي مجتمعنا في هذا العالم .

الفصل الأول / حياته – مؤلفاته

حياته : مفكر واستاذ جامعي لبناني ولد عام 1940م في قرية نابيه في المتن الشمالي في محافظة جبل لبنان . تلقى تعليمه عند الأباء اليسوعيين وفي الجامعة اللبنانية، سافر الى فرنسا ودخل السريون ، حيث تخصص في الفلسفة وعلم الاجتماع. وقد نال شهادة الدكتوراه دولة على اطروحتيه اللتين تتناول احدهما فكر ابن خلدون الواقعي، والثانية نقد الفلسفة المثالية ونشوء الفلسفة الوجودية.⁽¹⁾ مارس التعليم الجامعي ما يقارب ثلاثين سنة وفي جامعات عدة في لبنان وخارجها. كما ساهم في تأسيس الجمعية الفلسفية العربية عام 1988م وشغل منصب

(1) شرف رزوقي : العقلانية والتنوير في الفكر العربي المعاصر ، قراءة في مشروع ناصيف نصار ، ط1، دار ومكتبة عدنان ، بغداد ، 2013، ص205

نائب رئيس فيها لمدة اربع سنوات. كانت معظم ابحاثه تدور حول كيفية احياء الروح الفلسفية في الثقافة العربية الحاضرة، وتحريرها من كل ارتهان دوغمائي. كما شغل منصب عميد كلية الآداب والعلوم الإنسانية في الجامعة اللبنانية⁽¹⁾. كان اول هدف ل(نصار) خلق فكر فلسفي عربي جديد، وابداع نظرة فلسفية تساهم في النهضة الحضارية للمجتمعات العربية و رأى ان هذا غير ممكن الا اذا تأسس بنیان هذه المجتمعات على استغلال فلسفي. ان مشروع (نصار) مشروع يقوم على النقد أولاً ثم إعادة البناء و التأسيس من جديد، وبشكل خاص بناء مفهوم الحرية الليبرالية في العولمة ، والتفاعل الإيجابي مع ظاهرة العولمة، وبناء المجتمع المدني مجتمع ديمقراطي يقوم على الليبرالية التكاملية⁽²⁾.
بداية فكر ناصيف هي اجتماعية بحثه ، تتمثل في الإجابة عن السؤال التالي ((ما الذي ينشئ مجتمع عربي موحد))؟

كان السؤال امراً طبيعياً نتيجة اثر الطائفية في نفسه ومجتمعه ، الا وهو لبنان وفي ذلك قال :((الطائفية ليست ظاهرة سطحية أو جزئية ، بل هي ظاهرة اجتماعية كلية تؤلف نظاماً كاملاً له اساسياته وأركانه ودعائمه في جميع قطاعات المجتمع اللبناني))⁽³⁾.

أهم مؤلفاته :

- 1- نحو مجتمع جديد 1970م
- 2- فكر ابن خلدون الواقعي 1967م
- 3- طريق الاستقلال الفلسفي 1975م
- 4- مفهوم الأمة بين الدين والتاريخ 1978م
- 5- الفلسفة في معركة الايدلوجية 1980م
- 6- تصورات الامة المعاصرة 1986م
- 7- اسهام في نقد النظام الملكي 1988م
- 8- مطروحات للعقل الملتزم 1986م
- 9- أضواء على التعصب 1993م
- 10- منطق السلطة 1995م
- 11- في التربية والسياسة 2000م
- 12- باب الحرية 2003 م. (١)

المبحث الثاني / الحرية عند بعض فلاسفة الغرب والمسلمين

اولاً : الحرية لغة : حرر تحريراً جعله حراً ، اطلقه من العبودية . البلد: خلصه من المستعمرين أو الطالبين⁽⁴⁾.
ثانياً: الحرية اصطلاحاً: الجر ضد العبد ، والحر : الكريم ، والخالص من الشوائب، والحد من الأشياء افضلها، ومن القول أو لفعل أحسنه تقول حر العبد حراراً خلص من الرق. وحر فلان حرية كان حر الأصل شريفه. فاذا

(1) المصدر نفسه، ص205

(2) المصدر نفسه، ص206-208

(3) نصار ، ناصيف : نحو مجتمع جديد (مقدمات أساسية في نقد المجتمع الطائفي) ط5، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٩٥م ص١٠٣.

(١) مروة رزوق: الاستقلال الفلسفي عند ناصيف نصار ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة محمد خضير سكره ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية ، 2019 ، ص30 .

(4) مسعود جبران : معجم الرائد ط7 ، دار العلم للملايين ، بيروت ، 1992م، ص300.

اطلقت على الخلوص من الشوائب، دلت على صفه مادييه واذا اطلقت على الخلوص من الرق ، دلت على صفة اجتماعية ، يقال : رجل حد أي طليق من كل قيد سياسي او اجتماعي (1).
عرفت ايضاً بأنها تلك المملكة التي تميز الكائن الناطق من حيث هو موجود عاقل يصدر في افعاله عن ارادته هو ، لا عن اية إرادة أخرى غريبة عنه(2).

السياسة عند افلاطون : هي العدالة في المدينة، كما ان الفضيلة العدالة في الفرد، لذلك يفتح في كتاب (الجمهورية بالرد عن السومسطائيين، والبرهنة على ان العدالة قائمة على الطبيعة لا على العرف ، و غرضه ان يبيّن مدينته على أساس من العدالة متبين(3). وللعدالة بطبيعتها سمات وصفات أساسية أولها أنها تخلع الوحدة ، والاتساق فيما تحل به سواء كان فرداً أم دولة ، فالفرد العادل متفق مع نفسه سعيد والدولة متوافقة الأجزاء متألفة العناصر سعيدة(4). يشبه (افلاطون) الحكم بأنه من الفنون المفيدة للإنسان غايته تحقيق فائدة للغير لا لأصحابه ، وفي مقابل خدمتهم للغير يعوضون بالأمر لهذا الحاكم وهو من يعمل لا لمصلحته بل لمصلحة رعيته (5). اما الدستور فمن الممكن ان يقوم بشرط ان يكون الملك هو الفيلسوف لانه هو الذي يضع الدستور ويحافظ عليه فيما بعد، لهذا السبب فإن افلاطون قد بدأ أولاً بالحديث عن طبيعة هؤلاء الفلاسفة ونوع التعليم الذي يحصلون عليه . والفيلسوف هو الذي يطلب معرفة الحق لذاته(6).

السياسة عند ارسطو :

الدولة قد نشأت عن ائتلاف قرى كثيرة وهي التي تنطوي على عناصر الاكتفاء الذاتي ، فالدولة إذن طبيعية إذا ما كانت الجماعات السابقة طبيعية لان الدولة غاية تلك الجماعات (7).
اما الحكومات فتختلف أشكالها باختلاف الغاية التي ترمي اليها وعدد الحكام فمن الوجهة الأولى ، الحكومة صالحة متى كانت غايتها خير المجموع، وفاسدة متى توفى الحكام مصالحهم الخاصة ، فيخرج لنا جنسان تحتهم أنواع تتعين من الوجهة الثانية ، أي بعدد الحكام الحكومات الصالحة هي الملكية، الارستقراطية ، الديمقراطية اما الحكومات الفاسدة فهي الطغيان ، الاوليفركية ، الديماغوغية (8).
وانتهى ارسطو الى دستور وسط بين الارستقراطية والديمقراطية والذي يسميه (بوليتيا) واهم ما يميز به هذا النظام انه يولي الحكم للطبقة المتوسطة فيتمادى مساوئ لحكم الأغنياء والفقراء على السراء غير ان فساد (البوليتيا) يحدث عندما تميل الى الطرف الآخر فتتجه الى الديمقراطية المتطرفة فتكون كل من هاتين الحكومتين اقرب الى الفساد المطلق الذي هو الطغيان وهو أسوأ أنواع الحكم (9).
واخيراً يعنى ارسطو بتأكيد وظيفة الدولة التربوية فغاية الدولة ان تهيء لأفرادها حياة سعيدة ينعمون فيها بممارسة افضل وظائف الانسان وهما حياة الفضلة الأخلاقية والنظر العقلي

- (1) صليبا جميل : المعجم تالفلسفي ، ط1 ، الشركة العالمية للكتاب ، بيروت ، 1994 ، ص 461-462
- (2) إبراهيم زكريا : مشكلة الحرية ، دار مصر للطباعة ، مصر ، بلا ، ص18
- (3) كرم ، يوسف : تاريخ الفلسفة اليونانية ، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، بلا ، ص17.
- (4) مطر، امير حلمي: الفلسفة السياسية من افلاطون الى ماركس، ط5، دار المعارف ، القاهرة ، 1995 ، ص14
- (5) مطر، مير حلمي : جمهورية افلاطون ، مكتبة الاسرة ، القاهرة ، 1994م، ص17-18
- (6) ابن رشد : تخليص السياسة لافلاطون، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، 1998م، ص137.
- (7) ارسطو طاليس : السياسات ، ترجمة اوغسطين بربرارة ، لجنة الترجمة الروائع الإنسانية ، بيروت ، 1957م، ص7
- (8) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، بلا ، ص227.
- (9) اميرة حلمي مطر : الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، 1998م، ص330-

ثم يحدد ارسطو الشروط الواجب توفرها لمدينته وهي وجود ارض تكفي مواطنيها ليعيشوا بسلام اما عدد السكان يقدر بعدد المواطنين الاحرار فيخرج منهم العبيد والصناع والأجانب ولا يزيد عددهم والا صممت سياستهم ومراقبتهم⁽¹⁾.

الحرية عند الفلاسفة المسلمون :

1- ابن سينا (980م-1037م)

ان مسألة الحرية الإنسانية ليست من محض المسائل الفلسفية التي تعضل على المفكرين الذين يقصرون البحث على موضوعاتها ولا يتجاوزونه الى ما وراءه ، ولكنها من مسائل الفلسفة الدينية الكبرى لانها تربط بين حساب الانسان على اعماله وما يستحقه في الحياة الأخرى او في الحياة الدنيا من الثواب والعقاب فهما مقرران في جميع الأديان⁽²⁾.

لذلك يسأل الفلاسفة الدينيون ما نصيب الانسان من الحرية في اعمال ؟ هل هو حر في عمل الخير والشر كما يريد ؟ وهل يكون حراً في اعمال الحياة ؟ واذا كان مسيراً في اعماله كما هو مسير في وجوده فكيف يحقق به العقاب او كيف يحق له الثواب ؟

ان العدل صفة من صفات الله سبحانه وتعالى ومسألة الحرية الإنسانية في مذاهب الفلسفة الدينية هي مسألة التوفيق بين العدل الإلهي وبين الثواب والعقاب في الدار الآخرة او في كلتا الدارين⁽³⁾.

ويرى ابن سينا ان النفس مكرهة على دخول الجسد ، مكرهه على فراقه ، وانها ولم تخلق العوائق التي تصدها عن الترقى في معارج الكمال ، وان التفاوت بين مقادير النفوس لا شك فيه ، فلا حيلة للنفس الإنسانية في تقديره ولا حيلة لها في رزقها لأنه مقسوم ، لم تنته في كل كلامه على الثواب والعقاب الى نتيجة غير التسليم لأنه يؤمن بالعدل في نظام الوجود وبالخير المحض من واجب الوجود ، فلا يقع في الدنيا ظلم ظاهر الا كان له وجه باطن من العدل ، ولا يجري النشر الا في مجرى الخير، ولا تنتهي الأمور الا الى افضل النهايات⁽⁴⁾.

2- ابن رشد (1126م-1189م)

بالنسبة الى حرية الانسان ذهب فيها مذهباً معتدلاً فانه قال ان الانسان غير مطلق الحرية تماماً ولا مقيدها تماماً وذلك نظر اليه من جهة نفسه وباطنه فهو حر مطلق لان نفسه مطلقة الحرية في جسمه ولكن اذا نظر اليه من جهة حوادث الحياة الخارجية ، كان مقيداً بها لما لها من التأثير على اعماله⁽⁵⁾.

فرق ابن رشد بين الإرادة المنبعثة من داخل الانسان ، والصادرة عن شوق للفعل او الترك، نابع من تخيل أمر ما أو تصديقه ، وبين تحقيق هذه الإرادة وفعل المراد فهو محكوم بما يحيط بالفاعل من ظروف موضوعية وحقائق مادية في الحياة⁽⁶⁾.

ان هذه الارادة المبعثة من داخل قد رآها ابن رشد ثمرة لعاملين احدهما داخلي مرتبط بالتكوين الذاتي للإنسان والثاني انعكاس للظروف الخارجية المحيطة بالإنسان المرید⁽⁷⁾.

(1) اميرة حلمي مصر ، المصدر نفسه ، ص332.

(2) العقاد ، عباس محمود : ابن سينا ، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، القاهرة ، 2012، ص21.

(3) المصدر نفسه ، ص21-22.

(4) العقاد ، عباس محمود : ابن سينا ، ص53.

(5) أنطون ، فرح : فلسفة ابن رشد ، مؤسسة هنداوي ، 2010م، ص11.

(6) عمارة محمد: مسلمون وثوار ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، 1974م ، ص102 .

(7) المصدر نفسه ، الصفحة نفسها

لقد اعطى ابن رشد وزناً نسبياً للظروف المحيطة بالإنسان على حساب هوية هذا الانسان وقدرته على الفعل والاختيار، الذي قربه من أصحاب الحتمية في الطبيعة عندما رأى ان الانسان ليس مختاراً مطلقاً ، ولا مقدرأ عليه مطلقاً ، أي أن الاختيار تام غير مقيد في النفس ، وانما هو محدد بقدر الأحوال الخارجية ، وتكون العلة الفاعلة لأعمالنا في انفسنا ، ولكن العلة الموجبة خارجه عنا (1).

الحرية في الفكر الغربي الحديث :

الحرية لدى سبينوزا : يرى ان الديمقراطية هي اقوى اشكال الحكومة عقلانية ، وذلك لان المرء يذعن لسيطرة السلطة على افعاله لكنه لا يسلم بسيطرتها على رأيه و عقله (2).

واكد سبينوزا على ان النظام الديمقراطي هو الذي يكفل للفرد أعظم قدر من الحرية ويكفل للقوانين الاقتراب من العقل السليم ففي الديمقراطية لا يخشى من سيطرة الأوامر الا معقولة إذ كلما ازداد عدد المشتركين في الحكم قل احتمال ظهور الرغبات الا معقولة وأمكن ضبط الانفعالات الهوجاء بسهولة وهو يؤكد ان اطاعة الفرد لمثل هذه الدولة تزيد من حريته و لا تنقصها على الاطلاق ففي الدولة التي تكون فيها إرادة الشعب لا إرادة الحاكم هو القانون الأعلى لا يصيح المرء عبداً و انما مواطناً فالدول الأكثر تحرراً هي تلك التي تبني قوانينها على العقل السليم بحيث يستطيع كل فرد فيها اذا شاء ان يكون حراً (3).

الحرية لدى هوبز: يصور هوبز لنفسه الدولة الة عظيمة في كل شيء لا يكون فيها للأفراد حرية الرأي ولا املاء للضمير ، بل وتسحق كل عقيدة دينية تتعارض مع ما تراه الدولة حقاً وخيراً.

فالدولة عنده هي كل شيء فلا دين الا ما ترضاه الحكومة ولا حقيقة الا ما ينادي به السلطان ولا تقاس الاعمال الا بشيء واحد هو قانون الدولة الذي يفرضه الملك فرضاً (4).

اما الديمقراطية عند هوبز فما هي الا ارستقراطية خطباء ويذهب حق السلطة الى حد تقرير القواعد الأخلاقية وحسم الخلافات فيها لإقرار النظام كأنه أراد ان يدعم الحكم المطلق بأن يجعل منه حكم القانون الطبيعي (5).

المبحث الثالث / الحرية عند ناصف نصار :

الحرية هي من صميم الوجود الإنساني ، يولد الانسان بالفطرة مزود بها، وهي قسمة عادلة بين البشر ، فهي ليست موضوع للأخذ والعطاء فيه ، وكيف نكسبه او نستعيده أو الفصل فيه بل هي نبته مغروس جذورها في الانسان منذ بزوغه في الدنيا ، فهي لصيقة الانسان واحدى مقوماته وجزء لا يتجزأ منه ، ولذلك فأولى التحديات التي ينبغي مواجهتها في اطار النهضة وان كانت التحديات كثيرة في جميع المجالات بتأثيرات داخلية وخارجية الا ان الحرية اهم تلك التحديات (6).

ويؤكد (نصار) أن الحرية كونية ، أي انها مفهوم له دلالة عالمية وان اشكال الحرية تعيش مشكلة على مستوى المعمورة مثل حرية التملك ، حرية الرأي ، حرية العمل المهني ، حرية المعرفة ، حرية التعليم ، حرية الاعلام ، حرية الانتقال ، حرية التجمع ، حرية العمل السياسي وغيرها من الحريات .

(1) عمارة محمد : مسلمون وثوار ، ص103-104

(2) ديورانت ، ول : قصة الحضارة ، مجلد ثامن ، ترجمة محمد علي أبو درة ، دار الجيل ، 1998م ، ص150

(3) إبراهيم ، زكريا: سبينوزا ، ط2، دار التنوير للطباعة والنشر ، بيروت ، 1993 م ، ص221

(4) زكي نجيب محمود، احمد امين : قصة الفلسفة الحديثة ، مؤسسة هنداوي ، 2020م، ص56-57

(5) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار القلم ، بيروت ، بلا ، ص56-57

(6) ناصيف نصار : باب الحرية انبثاق الوجود بالفعل، بيروت ، دار الطليعة ، 2003م ص ٣١.

ان فهمه للحرية يوصف بانه شمولي من خلال ربطه أيضا بالعولمة بقوله: ((فالحرية المتعولمة لا تعفي أي شعب ، سواء كان ينتمي الى مجموعة الشعوب المتقدمة الليبرالي ام لا ، من التفكير مجدداً في سؤال الحرية (1).

ويرى أيضا الحرية في الفكر الفلسفي المعاصر ، هي حرية لا امركة فيها ، بمعنى نقية وخالصة من المعتقدات والدعوات الامريكية نحو العالم ، فيما يتعلق بالدعوة للحرية ، نحو الحرية ، ودعوة (نصار) هي دعوة إنسانية خالصة وهو يعتقد اننا في كونية الحرية تحتاج الى النظر في الحرية كصفة جوهرية (2). كذلك دعا (نصار) الى إعادة بناء حقل الحرية في ظل مستجدات العولمة، بعد ان تم تغييبها عن مختلف تجليات الحياة ، على الرغم من حيوتها وفاعليتها للإنسان، و الى إعادة الاعتبار لهذا المفهوم بعد ان تم تناسيه بسبب الأيديولوجيا احياناً وبسبب عظم تأثير الحرية على كيان الأنظمة والتأثير على سياستها وخطتها (3). ان كل العقبات التي تواجه مجتمعنا العربي سواء اقتصادية او سياسية او اجتماعية كلها مرتبطة بالحرية فتحتدي الحرية هو شيء أساسي وفي ذلك يقول نصار: ((إن تحدي الحرية تحدي أساسي بمعنى انه يتناول النظرة الى ماهية الانسان ونوع الحياة الاجتماعية بكاملها ، وليس تحدياً رئيسياً بين مجموعة تحديات تتغير وفقاً للظروف الموضوعية والامكانيات العملية فالاستجابة له شرط لدفع التحديات الأخرى كلها بأحسن ما يمكن من الفعالية والعدل و الجدوى)) (4).

فكان أهم ما يميز فكر (ناصر) هو انشغاله بإشكالات بلده وأهمها هي الطائفية و الأيديولوجيا التي حاولت تعميق هذه المشكلة . وكان للدين دوراً أساسياً في ذلك ، لذلك ركز على فكر ابن خلدون واعتبرها افضل نقطة ارتكاز وفي ذلك قال: ((في عالم يختار الوعي التاريخي فيه مرحلة في غاية العسر والتعقيد وتتطلب فيه ضرورات تحديد الهوية والتجديد أبحاثاً طويلة وشاقة، أعني في العالم العربي المعاصر ، لا يمكن ان يكون فكر ابن خلدون قيمة تاريخية ولو مجيدة و غريزة الفائدة إنه في عالم كهذا الموضوع الأشد ملائمة لتسريع عملية التعرف على الذات والموقع الذي يمكن الانطلاق منه لتكوين وعي تاريخي جديد)) (5). ان الحرية بنظره وعملية بنائها المعقدة عملية تستدعي التاريخ دون ان تدخله ، وتخضع للسياسة دون ان تخوض في ثنائياها المتنوعة ، و تترفع عن الواقع الذي تفارقه .

كذلك يؤكد(نصار) أن الحرية ليست غاية الانسان ، لأنها في صميم كيانه ، لكن الانسان يتطلع الى ممارسة الحرية، ويرغب رغبة عميقة ومستمرة في العيش ضمن اطر الحرية بعينها ، وايضاً عيش الحرية والاستمتاع بشعورها ، لكي يتسنى له ان يختار بنفسه، غايات حياته ونمطها ، لان الحرية لا تكتفي اطلاقاً بذاتها ، فالتعامل الإيجابي الخلاق مع العولمة يعيد طرح قضية الحرية على كافة الشعوب العربية من خلال التعامل الإيجابي مع متطلبات العولمة و قراءة متأنية لواقعنا كعرب ، وتحسس صادق لمشاكلنا وعدم تجاهلها(6). يبتدع (نصار) انموذج للديمقراطية الليبرالية اطلق عليه اسم (التكافلية) يتجاوز به عيون ويسقطات الديمقراطية الاشتراكية ، كذلك هفوات الديمقراطية التوافقية الطائفية فالقول بأن الشعب مصدر السلطة لا يحسم المسألة ،

(1) احمد عطية : طريق الاستقلال الفلسفي باب الحرية :قراءات نقدية في فكر ناصيف نصار، منشورات الاتحاد العربي للجمعيات الفلسفية ومجلة اوراق فلسفية، القاهرة، ٢٠٠٤م ، ص272

(2) المصدر نفسه ، ص271.

(3) ناصيف نصار : باب الحرية ، ص8 .

(4) المصدر نفسه ، ص41 .

(5) ناصيف نصار: الفكر الواقعي عند ابن خلدون ، (تفسير تحليلي وجدلي لفكر ابن خلدون في بيئته) ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر ، 1981م ، ص357.

(6) ناصيف نصار : باب الحرية ، ص18

وفي هذا يقول نصار: ((الشعب في التصدر الشعبي الاشتراكي للديمقراطية هو بصورة اجمالية مجموعة الطبقات والفئات العاملة في مقابل الفئات والطبقات المالكة للرأسمال))⁽¹⁾.
ان الامر الصعب المطروح امام الديمقراطية التوافقية هو التعدد الاثني غير المنظم إقليمياً ، والواقع يؤكد عجز الديمقراطية التوافقية عن تنظيم وضبط السجال السياسي، لأنها دوماً تختار كحل أممي إرضاء الجماعات على حساب حقوق الشعب، وبذلك تنتهي الى تفتيت الوحدة و إلغاء المواطنة⁽²⁾.
يؤكد (نصار) على أن الديمقراطية ليست نظرية فلسفية قال بها الفلاسفة او حكم سياسي او ممارسة اجتماعية بل هي جانب تربوي مرتبطة بالوعي الثقافي للأفراد و في ذلك قال : ((الديمقراطية الليبرالية هي شعب يعي أنه يمثل جملة افراده من دون اختزال لشخصياتهم وهوياتهم ، ومن دون طمس لتعدد اهوائهم ومنازعهم ، و من دون تنكر لمصالحهم الخاصة))⁽³⁾.
ان نجاح الفعل الديمقراطي الليبرالي تأتي من خلال اعتباره مشروع مجتمع يقوم أولاً على التربية قبل السياسة. ان المرء لا يحتاج الى قدرة هائلة ، حتى يقف على صحة هذه الفكرة ، المتمثلة بأهمية فكرة المواطن ، وفكرة التربية الوطنية التركيز اذاً هو حول تربية المواطن ، وتفعيل مشاركته بوصفه عنصراً اصيلاً ، وعضواً فاعلاً ومسؤولاً نامياً فالخطاب الديمقراطي بهذا الوصف هو خطاب أخلاقي وسياسي وعقلاني بحاجة الى التربية و المواطنة الصحيحة وفي ذلك يقول نصار: ((ان الديمقراطية الحقبة ليست الديمقراطية الليبرالية، بل الديمقراطية الوطنية الليبرالية))⁽⁴⁾.
الديمقراطية لن تتحقق الا وفق منطلقات علمانية ، يتحقق وجود الشعب فيها بوصفه كياناً سياسياً ، يتجاوز الاختلافات الدينية و المذهبية ويؤكد الانتماء الأعلى و الابقى ، و هو الانتماء القومي وينتقد (نصار) فكرة العلمانية الصامتة ومحتواها ان الدولة الإسلامية تحمل في طبيعة تكوينها استعداداً عضوياً للعلمانية، والتي توحى بشكل وعي علماني في البلدان العربية ، وهو أمر لا يذكر⁽⁵⁾.

المصادر والمراجع :

- ١- ابراهيم ، زكريا : مشكلة الحرية ، دار مصر للطباعة ، مصر ، بلا .
- ٢- انطوان ، فرح : فلسفة ابن رشد ، مؤسسة هنداوي ، ٢٠١٠ .
- ٣- ابن رشد : تلخيص السياسة لارسطو ، ط١ ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٩٨ م .
- ٤- ارسطو : السياسات ، ترجمة اوكسجين بعبارة ، لجنة ترجمة الروائع الانسانية ، بيروت ، ١٩٥٧ .
- ٥- ابراهيم ، زكريا : سبينوزا ط٢ ، دار التنوير للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٩٣ .
- ٦- اشرف ، روقي : العقلانية والتنوير في الفكر العربي المعاصر ، قراءه في مشروع ناصيف نصار ، ط١ ، دار ومكتبة عدنان ، بغداد ، ٢٠١٣ م .
- ٧- كرم ، يوسف : تاريخ الفلسفة اليونانية ، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، بلا .
- ٨- كرم ، يوسف : تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، بلا .

-
- (1) ناصيف نصار : مطارحات للعقل الملتزم ، في بعض المشكلات السياسية والدين و الأيديولوجية ط١ ، دار الطليعة ، بيروت 1986م ، ص258 .
 - (2) المصدر نفسه ، ص273 .
 - (3) ناصيف نصار : في التربية و السياسة ، متى يصير الفرد في الدول العربية مواطن ، ط2 ، دار الطليعة ، بيروت 2005م ، ص289 .
 - (4) جلول مقورة : فلسفة التواصل في الفكر العربي المعاصر طه عبد الرحمن و ناصيف نصار بين القومية والكونية ، ط1 ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 2015م ، ص190-191 .
 - (5) جلول مقورة : فلسفة التواصل في الفكر العربي المعاصر طه عبد الرحمن و ناصيف نصار بين القومية والكونية ، ص191

- ٩- عقاد، عباس، محمود: ابن سينا، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٢م.
- ١٠- عمارة، محمد: مسلمون وثوار، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٤م.
- ١١- عطيه، أحمد: طريق الاستقلال الفلسفي باب الحرية: قراءات نقدية في فكر ناصيف نصار، منشورات الاتحاد العربي للجمعيات الفلسفية ومجلة اوراق فلسفية، القاهرة، ٢٠٠٤م.
- ١٢- مسعود، جبران: معجم الرائد، ط٧، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٢م.
- ١٣- مرة، رزوق: الاستقلال الفلسفي عند ناصيف نصار، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة محمد خضير سكره، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، ٢٠١٩م.
- ١٤- مطر، أميرة حلمي: الفلسفة السياسية من أفلاطون الى ماركس، ط٥، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٥م.
- ١٥- جمهورية أفلاطون، مكتبة الاسرة، القاهرة، ١٩٩٤م.
- ١٦- الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلته، دار قباء للطباعة والنشر. والتوزيع، القاهرة ١٩٩٨م.
- ١٧- مقورة، جلول: فلسفة التواصل في الفكر العربي طه عبد الرحمن وناصيف نصار بين القومية والكونية ط١، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ٢٠١٥م.
- ١٨- نصار، ناصيف: في التربية والسياسة، متى يصير الفرد في الدول العربية مواطن، ط٢، دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٥م.
- ١٩- الفكر الواقعي عند ابن خلدون، ط١، دار الطليعة للطباعة والنشر، ١٩٨١م.
- ٢٠- باب الحرية انبثاق الوجود بالفعل، بيروت، دار الطليعة، ٢٠٠٣م.
- ٢١- مطارحات للعقل الملتزم، في بعض المشكلات السياسية والدين و الأيديولوجية، ط١ دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٦م.