نصوص مختارة لكمال يوسف الحاج

(وفقًا للتسلسل الزمنيّ)

في القوميّة اللبنانيّة والأمّة العربيّة

٧ أجل، هناك معضلة لبنانيّة تنحصر في أنّنا، نحن معشر اللبنانيّين، نعاني من جهة البلاد العربيّة عُقدة نفسيّة ذات شأن، لأنّنا لا نريد أن نعترف بوجود الأمّة العربيّة، فيما هي واقعٌ أكيد. تنحصر أيضًا في أنّ البلاد العربيّة تعاني، من جهة لبنان، العُقدة النفسيّة ذاتها، لأنّها لا تريد أن تعترف بوجود القوميّة اللبنانيّة، فيما هي أيضًا واقعٌ أكيد. ثمّة جهلٌ وصَلَف واضحان في استعمال عبارة "القوميّة العربيّة" كما يستعملها الرأي العامّ العربيّ. وثمّة جهل وتخوّف واضحان في عدم استعمال عبارة "الأمّة العربيّة" كما يجب أن يستعملها الرأي العامّ اللبنانيّ. لو أدرك القادة السياسيّون، في الشرق العربيّ، الخيط الرفيع الّذي يميّز بين القوميّة والأمّة، لماحصلت جميع الأحداث السالبة عندنا. لما حصلت نكبة فلسطين. لكنّنا لا نميّز بين القوميّة والأمّة. ثمّ لماذا نَعجَب من أن يكون بينهما تمييز، أو تمايز، هو تخالُفٌ متحالِف؟ [...]

٨ لقد اعتدنا النظر في كلمتَي القوميّة والأمّة كأنّهما مترادفتان. نعني القوميّة حين نَلفِظ الأمّة، ونعني الأمّة حين نلفظ القوميّة. من هنا شعور البعض، هناك، بأنّ القوميّة اللبنانيّة غير موجودة ما دامت الأمّة العربيّة موجودة، وكذلك شعور البعض، هنا، بأنّ الأمّة العربيّة غير موجودة ما دامت القوميّة اللبنانيّة موجودة.

٩ الواقع أنّ لا وجود للقوميّة العربيّة، ولا وجود أيضًا للأمّة اللبنانيّة. ثمّة قوميّات إقليميّة تستمدّ كلّ منها اسمها من الأرض الّتي هي فوقها. هناك قوميّة مصريّة، وعراقيّة، وسوريّة، وتونسيّة، وغيرها، لأنّ هناك أرضًا مصريّة، وعراقيّة، وسوريّة، وتونسيّة، وغيرها. العروبة ليست أرضًا. إنّها لغة. لذا هناك أمّة عربيّة واحدة لأنّ هناك لسانًا عربيًّا واحدًا يَشمَل كلّ هذه القوميّات الإقليميّة المتعدّدة. وعليه، يجب أن يكون الحديث عن عروبة القوميّة المصريّة، وعروبة القوميّة السوريّة، وعروبة القوميّة العراقيّة، وعروبة القوميّة التونسيّة... الأمّة جوهرٌ لسانيّ، القوميّة وجودٌ سياسيّ. تلك هي نظريّتي.

١٠ لم يكن بمقدوري أن أجلوَ هذين المفهومين، القوميّة والأمّة، إلّا عن طريق التذهّن الفلسفيّ. لذا ليس لنظريّتي جذور في تراثنا السياسيّ. إنّها جديدة عندنا. أتقدَّمُ بها كثَمَرة من جُهدي الفلسفيّ. والفلسفة هي ما أعود إليه دائمًا في سبيل الإجابة عن مشاكلنا الاجتماعيّة. لسواي من دهاقنة القانون أن يعزّز تلك النظريّة، إذا شاء، بالأدلّة السياسيّة الدامغة. أقول "إذا شاء"، لأنّني واثق بأنّ كلّ مُستحدَث فكريّ يَنخَع، فيُعارَض بشدّة ويُرفَض. ثمّ يمرّ الزمن، فيَتبلور، ويُتَداول، كي يصبح من الحقائق المألوفة.

١١ لن تَشُذّ نظريّتي عن القاعدة. ستُنبَذ، بادئ بدء، ثمّ تُقبَل إذ لا حلَّ للبنان والبلاد العربيّة، على صعيد النظر، إلّا بها. فهي تُرضي العقل وتستند إلى الواقع. بل هي تُرضي العقل لأنّها تستند إلى الواقع.[...]

٣٧ ما زلت غير مُفرِّق بين الأمّة والقوميّة. جُلّ ما في الأمر أنّني مايزت بخيط رفيع بين الأمّة، الّتي هي جوهر حضاريّ يرتكز على اللغة، والقوميّة، الّتي هي وجود سياسيّ يرتكز على الدولة. ولكي أوضح نظريّتي أعطي المثل الآتي.

٣٨ مَثَل الأمّة والقوميّة مَثَل الروح والجسد في الإنسان. لا تتمايز خصائصهما إلّا على صعيد التجريد. عملًا ،أي حياتيًّا، يعايشهما الإنسان كوحدة تامّة. إذ لا وجودَ، ههنا، لروح بدون جسد، ولا وجود أيضًا، ههنا، لجسد بدون روح، وهكذا لا وجود لقوميّة حيث لا وجود لأمّة. لذا كنّا مسوقين، عفوًا، إلى استعمالهما بالمعنى ذاته من حيث الواقع المعيوش.

٣٩ لم أشدّد على التمايز بينهما، أوّل بدء، لأنّني كنت أنسُج الطربوش النظريّ في سياستي الفلسفيّة، أو فلسفتي السياسيّة. وعندما انتقلت من النظر إلى العمل، وغدا من واجبي أن أعيّن قوميّتي وأمّتي، رأيتُني مُناخًا للتمييز بينهما. لماذا؟ لأنّ لبنان ذاته يحمل، في شخصه، ثنائيّة هي حركة جدليّة بين اللغة الّتي يتكلّم والأرض الّتي يعيش عليها شعبه. فحوى ذلك أنّ الواقع اللبنانيّ هو الّذي فرض عليّ هذا التمايز. لو كنت إيطاليًّا، مثلًا، لما أُجبرت على التمييز بين الأمّة والقوميّة. هناك، في إيطاليا، تحمل اللغةُ الاسمَ عينه الّذي أُطلق على الأرض.[...]

٤١ هذا الشعور بالثنائيّة يخامر أيضًا غير اللبنانيّين.كلّ بلد في العالم العربيّ يعايش العروبة من ضمن إحساسات إقليميّة خاصّة به. ولا أبالغ إذا قلت إنّ مشكلة العالم العربيّ هي في عدم اعتراف قادته الساسة بالازدواجيّة الّتي يعايشونها، على رغم نزعاتهم الوحدويّة. هناك سَماكات إقليميّة لا يمكن تذويبها في كيان سياسيّ عربيّ واحد .الأمر الّذي يجعل لكلّ بلد عربيّ قوميّة منفردة به. هناك القوميّة العراقيّة، والقوميّة المصريّة، والقوميّة السوريّة، والقوميّة الجزائريّة، والقوميّة السعوديّة، والقوميّةاللبنانيّة، وهلمّ جرًّا.[...]

١٧٦ ليست الوحدة الجغرافيّة الاقتصاديّة التاريخيّة هي الّتي حدّدت « الأمّة العربيّة» من المحيط إلى الخليج. لقد أخطأ الّذين ادّعَوا أنّ الفوارق بين الأقوام العربيّة هي من صنع أيدينا. ذلك لأنّ الفوارق في مثل هذا الحال نوعان: فوارق هي حقًّا من صنع أيدينا، لذا كانت دليل سلب لا إيجاب في الحياة، ويمكن، بل يجب، أن يُقضى عليها؛ وفوارق هي من صنع الطبيعة والتاريخ، لذا كانت دليل إيجاب لا سلب في الحياة، ولا يمكن، بل لا يجوز، أن يُقضى عليها. هذه الفوارق الأخيرة، إذ هي من صنع الطبيعة والتاريخ، تتّصل بوجدان «الأمّة العربيّة » ذاتها، وتشير الى غناها. في هذه الفوارق تعبير صريح عن جوهر الإنسان العربيّ الّذي لا يستهلكه وجود قوميّ واحد. من السُخف أن ننظر إلى تنوّع الوجودات القوميّة كدليلِ سلبٍ في "الأمّة العربيّة". هذه الفوارق ليست من صنع أيدينا. إنّها وليدةُ جبريّةٍ في الطبيعة، وموضوعيّةٍ في الاقتصاد، ومنطقٍ في التاريخ.

١٧٧ فمن جهة الأرض، لا نستطيع القول بأنّ العالم العربيّ يؤلِّف وحدة جغرافيّة. إنّ شبه الجزيرة العربيّة تتميّز بصحرائها، ومصر بنيلها، والعراق بفراته ودجلته، وسوريا ببَرَداها، ولبنان بجباله .وهكذا قلْ في كلّ قطر عربيّ. لذلك لا يَصِحّ الادّعاء أنّ الحدود هي من صنع أيدينا. ما من حدود كانت وليدة الإرادة الفرديّة أو الحزبيّة مئة بالمئة. إنّها تعكس، أيضًا وخصوصًا، ما في الطبيعة من تخطيط لا نَقدِر نحن على التصرّف به، حسب رغائبنا، تصرّفًا مطلقًا.

١٧٨ أمّا من جهة الاقتصاد، فلا نستطيع القول بأنّ العالم العربيّ يؤلّف وحدة اقتصاديّة. إنّ شبه الجزيرة العربيّة تتميّز بمنابعها النفطيّة، ومصر بقطنها، والعراق بنخيله، وسوريا بسهولها، ولبنان بتجارته. وهكذا قلْ في كلّ قطر عربيّ. لذلك لا يَصِحّ

الادّعاء أنّ هذا التنوّع الاقتصاديّ هو من صنع أيدينا. ما من اقتصاد كان وليد الإرادة الفرديّة أو الحزبيّة مئة بالمئة. إنّه يعكس، أيضًا وخصوصًا، ما في الاقتصاد من تخطيط لا نقدر نحن على التصرّف به، حسب رغائبنا، تصرّفًا مطلقًا. لأجل هذا سُمّي الاقتصاد هنا بالاقتصاد القوميّ، وهو ما تَعجِز المشيئات الفرديّة أو الحزبيّة عن التحكّم فيه كما يروقها.

١٧٩ أمّا من جهة التاريخ، كمجموعة من المواضي، فلا نستطيع القول بأنّ العالم العربيّ يؤلّف وحدة تاريخيّة. من الصعب، إن لم يكن من المستحيل، تأكيد ذلك بصورة علميّة. على العكس. إنّ شبه الجزيرة العربيّة تتميّز بنَعَرتها الدينيّة، ومصر بفرعونيّتها، وسوريا بأُمَويّتها، والعراق بعَبّاسيّته، ولبنان بفينيقيّته. وهكذا قلْ في كلّ قطر عربيّ. التاريخ، بصفته استمرارًا في الزمان منذ أقدم العصور، وتعايُشًا في المكان، ليس واحدًا. لكلّ قوم في هذه المنطقة تاريخه الّذي يتواصل منذ العهود الأولى حتّى اليوم.

١٨٠ تبقى اللغة. إنّها العنصر المشترك الموحّد. هي الّتي تحدّد بلدان "الأمّة العربيّة". إذًا، الأمّة العربيّة موجودة ضمن الحدود الّتي تمتدّ إليها اللغة العربيّة. تتألّف من سكان البلاد المتلاصقة الّذين يتكلّمون العربيّة كلغةٍ–أمٍّ لهم. بهذه اللغة يتفاهمون على صعيد الذهن. وبها يعبّرون عن أفكارهم ومشاعرهم وأحاسيسهم. وبفضلها يعودون إلى سالف ما كتبه الأقدمون. لذلك أتى الأدب القوميّ، في كلّ قطر، أدبًا عربيًّا. الأدب السوريّ قوميّةً هو أدب عربيّ أمّةً. والأدب المصريّ قوميّةً هو أدب عربيّ أمّةً. والأدب اللبنانيّ قوميّةً هو أدب عربيّ أمّةً. وهكذا قلْ في كلّ آداب العالم العربيّ.

١٨١ اللغة هي العنصر الّذي تقوم عليه الأمّة. هي غير كافية لإيجاد القوميّة، لأنّها أحد العناصر الأربعة الّتي تكوّن القوميّة. لكنّها كافية وحدها لإيجاد الأمّة. لذا قد تحتضن الأمّة الواحدة عدّة قوميّات (الشرق العربيّ)، وقد تحتضن القوميّة الواحدة عدّة أمم (سويسرا). وهكذا ينقسم العالم إلى أمم باعتبار اللغة، وإلى قوميّات باعتبار الدولة.

١٨٢ إذًا، الأمّة العربيّة هي مجموعة قوميّات يختلف بعضها عن بعض بسبب الأطر الجغرافيّة الّتي تتفاوت، فتُحدِث بذلك تباينًا في الاقتصاد والتاريخ. نقول "الأقطار العربيّة" (بالجمع) ولا نقول "القطر العربيّ" (بالمفرد). هناك القطر اللبنانيّ ذو القوميّة اللبنانيّة. وهناك القطر المصريّ ذو القوميّة المصريّة. وهناك القطر التونسيّ ذو القوميّة التونسيّة. هذه القوميّات يجمعها كلّها جوهر مُعقلِن واحد هو" الأمّة العربيّة"، المتجسّدة في"اللغة العربيّة".

١٨٣ لتوضيح هذا المعنى (معنى الفارق بين الأمّة والقوميّة)، نشبّه الأمّة والقوميّات المتفرّعة عنها بالأسرة الواحدة الّتي تتألّف من أمّ واحدة وأشقّاء عديدين. صحيح أنّ الأشقّاء ينتمون إلى رَحِم واحدة. هذا من حيث الصلة الدمويّة. لكنّهم يتمتّعون بشخصيّات أو بكيانات مستقلّة.

كمال يوسف الحاج،

في **مؤلّفات كمال يوسف الحاج الكاملة**، ط. ١، المجلّد السابع، جونيه، بيت الفكر – أسسيّة كمال يوسف الحاج، ٢٠١٤، ص ٣٠٩– ٣١٠، ٣١٧– ٣١٨، ٣٦١– ٣٦٣.

###

في الفلسفة اللبنانيّة

١٩١٧ نحن شعبٌ على مستوى الحضارة الإنسانيّة. نحن شعبٌ فيلسوف على طريقتنا الخاصّة. وهذا حقّ من حقوقنا الآدميّة. تلك حرّيّتنا. أن نكون اليومَ كما كنّا بالأمس. أن نكون ذواتَنا لا ذوات غيرنا. أن نكون ما يريده التاريخ منّا. وهل فُرِض علينا أن نتفلسف كما يتفلسف الأميركيّ، أو الفرنسيّ، أو الروسيّ، أو غيرهم من شعوب الأرض؟ هل الحقيقة وَقْفٌ على أمم الغرب فقط حتّى **نتفَرْنَس أو نتَأَمْرَك أو نترَوْسَن** في تطلّعاتنا الفلسفيّة البعيدة؟ عندنا من الجواهر الإنسانيّة ما يَغلِب العالَمَ إذا شئنا.

١٩١٨ أيضًا

في ميادين الفلسفة يوجد استعمارٌ وانتداب. لقد استعمَرَنا الغرب، وما زال، بمذاهبَ فكريّة خرّبَت حقيقتَنا التاريخيّة، فانتدَبَ ذاته عليها بحُجّة أنّنا متخلِّفون. ومرّت الأيّام والسِنون، فإذا به يُصدِّق أوهام انتدابه علينا. ويلعب لعبته بصورةٍ جِدّيّة دون أن يَفْقَه أنّ التاريخ يَعلو ولا يُعلى.

١٩١٩ والتاريخ

يقول إننا كنّا ما كنّا. كنّا بين عظماء الإنسانيّة، دائمًا وأبدًا على طريقتنا الخاصّة، وهي أحسن الطرق لنا. كنّا بين بُناة الحضارات القديمة. بين القادة. بين الأساتذة. ولا شيء يمنعنا من أن نعود إلى الأماميّة والإماميّة في قصّة الحضارة الّتي يؤلّفها الإنسان المعاصر. [...]

١٩٢٠ الطريقة الّتي رسمها الشعب اللبنانيّ، عبر الأجيال، والّتي جمعت بين الواقعيّة والمثاليّة، لا تقلّ صوابًا، في رمايتها إلى الحقيقة، عن طريقة الغربيّين في رماياتهم إليها .ديكارت ليس أفضل لنا من الريحاني. ولا غيرُه من فلاسفة الغرب.

١٩٢١ لماذا؟ لأسباب عديدة. منها أنّ الإنسان، كلّ إنسان، مسؤول وحده عن مجابهته للحقيقة. وهكذا الشعب. الشعب، مطلق شعب، مسؤول وحده عن مجابهته للحقيقة. لا تسخيرٌ هنا. ولا استعمار. ولا انتداب. ولا تفويض. الفلسفة كالموت.كالحبّ. لا أحد ينوب عن سواه في ميادينها الذاتيّة. وهل أدركَتِ الفلسفة الغربيّة كلّ الحقيقة، من ألِفها إلى يائها، حتّى نستسلم إليها راكعين متضرّعين؟ أيٌّ من فلاسفة الغرب جرؤ على القول بأنّه أزاح الستار عن الحقيقة كلّها؟ أيُّ واحدٍ منهم لم يشعر، وهو على سرير الموت، بأنّه أخفق إخفاقًا واضحًا؟ [...]

١٩٢٢ وعليه،

لماذا يريدون منّا، أو نريد نحن من أنفسنا، أن نقتفيَ آثارهم كما لو كانوا آخر الأئمّة في العلوم الفلسفيّة؟ أعيد فأكرّر أنّ ديكارت ليس أفضل من الريحاني في سَيره نحو الحقيقة. لا هذا أدرك الحقيقة كلّها. ولا ذاك. لقد أدركها ديكارت على قدّ زمانه الفرنسيّ ومكانه. وهكذا الريحاني. لقد أدركها على قدّ زمانه اللبنانيّ ومكانه. لذا من السُخف أن نترك مفكّرينا لنقتاس فقط بما قاله مفكّرو الغير. لنكن إذًا صادقين مع أنفسنا. ولنكن نحن ذواتنا!

١٩٢٣ هذا ما حداني على أن أنفُض ظلّ الأغيار عنّي من جهة العمل الفلسفيّ. لقد أردت أن أكون ذاتي بالذات في الحياة، وبين الناس، لا سيّما على فراش الموت، حيث لا يعود بمقدور الإنسان أن يكون إلّا ذاته ذاتها. من هنا تلك المحاولة، محاولتي، الّتي تَهدِف أيضًا إلى لبننة الفلسفة، عندنا، كي نفلسف لبنان الساعة.

١٩٢٤ من الصعب، إنْ لم يكن من المستحيل، أن أُعطيَ فلسفةً إذا كان لبنان غيرَ لبنانيٍّ بتفكيره. ها هنا سرّ عظمته. أن يتفلسف. أن يكون عين عينه. أن يفكّر لبنانيًّا. وهذا يعني أنّ محاولتي هذه صادرةٌ عن خوفٍ على لبنان مثلما هي صادرة عن خوفٍ على ذاتي من أن تكون ذاتًا في ذات ذاتي، فأخسر ذاتي الّتي أنطلق منها نحو ذات الوجود.

١٩٢٥ لبنان معرَّض لهزّات عنيفة. إنّه برسم الزوال تمامًا، أكثر من أيّ وقتٍ فات. لقد دخل اللعبةَ الحضاريّة الّتي بدأ عالم اليوم يلعبها. وهي لعبة كونيّة، إذًا كينونيّة، ومن ثَمّ أُخْرَويّة. لذلك يجب علينا أن نهيّئ له إطارًا فلسفيًّا على قدّ تلك اللعبة الّتي عمّت كلّ شعوب الأرض. علينا أن **نُنَظْرِنَهُ**، وإلّا برز على الخريطة كرأس دبّوس فقط، وتقاعس أبناؤه عن اللَحاق بالحضارة البشريّة انطلاقًا من لبنانهم.

١٩٢٦ أفهم أن يَبين لبنان، في عيون الغالِبيّة من أبنائه الطالعين، صغيرًا ضعيفًا سريع العَطَب. أفهم أيضًا أن تَهجُره تلك الغالبيّة من شبيبته الحيّة إلى بلاد الآخرين. أفهم أن يتأجنب كُثارنا بالتعبير والتفكير. أجل، أفهم كلّ ذلك. لقد تطلّعوا إليه بمنظار الجسد والمادّة، فلم يرَوا فيه ومنه إلّا الهَوان والتهافت وعدم الثبات.

١٩٢٧ الطبيعة الجميلة لا تكفي وحدها، اليوم، كي تَجذِب الشبيبة الطالعة. والتمسّك بالآباء والأجداد قضيّة عاطفيّة تزول وتتبدّل مع الانسياق في الأحداث. هناك قِيَمٌ يجب أن تكون فوق أرضنا، وتحت سمائنا، كي نكون على قدّ غيرنا من الشعوب الكبيرة. هناك طموحٌ غدا كلّ شابّ لبنانيّ يَستَحِرُّ به. هناك تكَوْنُنٌ أصبح على قابِ قوسٍ من كلّ إنسان على وجه المعمورة.

١٩٢٨ هل بمقدورنا، بعد الآن، أن نُقنِع الشابّ اللبنانيّ الّذي يدرس المفكّرين العالميّين، ابتداءً من سقراط وأفلاطون وأرسطوطاليس، وانتهاءً بسارتر وماركوزه وليڤي–ستروس، مرورًا بكلّ الأسماء الضخمة لدى أمم الغرب، كديكارت وسپينوزا وهيغل وماركس ...هل بمقدورنا، بعد الآن، أن نُقنِع الشابّ اللبنانيّ، وقد تتلمذ على مفكّري الغرب، القديم منه والحديث، بأنّ لبنان عزيزٌ كريم؟ [...] بأنّ وطنيّته تُحتِّم عليه أن يعمل في لبنان لأجل لبنان؟ وهل من المعقول أن يرضى شابّ لبنانيّ كهذا، بعد اليوم، ببلد لا حدودٌ له تحميه؟ ولا اقتصادٌ يُشبعه؟ ولا تاريخٌ ذو لون واحد؟

١٩٢٩ لقد كنتُ في مثل تلك الحالة النفسيّة. وكدت أهجُر لبنان. لأنّني رفضتُ الانتماء فقط إلى الزيتونة كزيتونة. وإلى أهلي كأشخاص وأفراد. وإلى عوائدَ وطقوس فارغة من كلّ قِيَم إنسانيّة شاملة. أجل، رفضتُ الوطن الّذي لا يقوم إلّا على مناظر الطبيعة.

١٩٣٠ كنتُ أطارد الحقيقة. مَثَلي مَثَلُ جيل لبنانيّ كامل. كنتُ أريد الاستعلاء. كنت أناطحُ النجوم والكواكب. كنتُ أتمطّى على غرار ما تمطّى سواي من الشعوب الكبيرة. وهذا حقٌّ لي. ديكارت ليس أفضل منّي إزاء الحقيقة. ولا أفلاطون. ولا كنط. ولا ماركس. إذًا من واجبي أن أدرك الحقيقة على غراري، كما ادّعَوا هم أنّهم أدركوها على غرارهم. أريد الخلود بين المفكّرين العظام. ولا شيء يمنعني إذا كنتُ أريد هذا الخلود.

١٩٣١ وللخلود شروط. أهمّها وأخطرها أن يحافظ الإنسان الهادف إليه على أسانيد الزمان والمكان. الخلود ليس قطيعة بين الأرض والسماء. بل هو السماء ذاتها في بدء من الأرض. والأرض أَرَضُون لا أرض واحدة.كان عليّ، والحالة تلك، أن أعود إلى أرضي وسمائي. إلى مكاني وزماني. تمامًا كما فعل الخالدون قبلي. لقد انطلق كلّ واحدٍ من زمانه ومكانه.كان عليّ بدوري أن أتجذّر. وهكذا عدتُ إلى جذوري في لبنان. فرأيتها عظيمة. زاخمة. زاخرة. عامرة. عارمة. إلّا أنّ الصدأ يعلوها. والنسيانَ يُخفيها. والتصاغرَ حيال الأجنبيّ يكاد يُفنيها بأمّها وأبيها. وكان ما كان من عكوفي عليها أنفُض الغبار عنها. وأدرسها. وأبوّبها. وأسلمّها أخيرًا إلى عناية الحرف.

١٩٣٢ الفلسفة اللبنانيّة حاجةٌ قوميّة أكثر ممّا هي نظريّة فلسفيّة تقوم على نظام واضح خاصّ. هي ليست فلسفةُ فيلسوفٍ فرد، كمثل الفلسفة الأفلاطونيّة، أو الفلسفة الهيغليّة، أو الفلسفة البرغسونيّة، لتستند إلى مبادئ جليّة. إنّ فلسفة شعبٍ من الشعوب هي مجموع النظريّات الفلسفيّة الّتي يكون فلاسفته قد جادوا بها عبر تاريخ هذا الشعب، تمامًا كحال الفلسفة اليونانيّة، أو الفلسفة الألمانيّة، أو الفلسفة الإنكليزيّة، أو الفرنسيّة، أو الروسيّة.

١٩٣٣ إذًا لا توجد، في أساس الفلسفة اللبنانيّة اليوم، إلّا حاجةٌ قوميّة. كثيرون اعتقدوا أنّ الفلسفة اللبنانيّة الّتي أعمل على إيجادها هي فلسفتي أنا، **الفلسفة الكَمْحَجِيّة**، كما قال البعض. لكنّه اعتقادٌ خاطئ. أنا فرد. وليس بمقدور فرد أن يَخلُق فلسفةَ شعب بكامله. القضيّة عندي هي قضيّة إزاحة الستائر الّتي حَجبَت، حتّى الآن، تلك الفلسفة الموجودة في جيوب التاريخ اللبنانيّ.

١٩٣٤ " كاشفُ غِطاءٍ" أنا لتلك الفلسفة. ههنا يكمن فضلي، إذا كان هناك من فضل، أو مجهودي، ولا شكّ في أنّ هناك مجهودًا عانيتُه منذ أمد طويل. لقد كان عليّ أن أمتشق البداية التأسيسيّة من لاوعي تاريخنا الواعي. أن أوضحها. أن أسكبها في صِيَغ جليّة منظَّمة مبوَّبة. أن أبدأ بإلقائها على طلّاب قسم الفلسفة في الجامعة اللبنانيّة لتأخذ مركزها في مجارينا الحاضرة [...]

١٩٣٦ بكشفي الغِطاء عن الفلسفة اللبنانيّة، المنحدرة إلينا من سحيق المواضي، أدعو الشعب اللبنانيّ إلى أن يتّخذ، من مشاكله الاجتماعيّة والسياسيّة والاقتصاديّة والتربويّة، مواقفَ فلسفيّة تنسجم حقًّا مع شخصيّته التاريخيّة [...] الفكر، بمعناه الفلسفيّ، غريبٌ عنّا .ما زال الفكر عندنا على مستوى الأدب الضيّق [...]

١٩٣٧ غايتي إذًا من كشف الغِطاء عن الفلسفة اللبنانيّة هي أن أرفع المستوى الفكريّ إلى ما هو أبعد من الأدب الضيّق . غايتي أن أستنفر أساتذة الفلسفة عندنا ليتفلسفوا. ليَنزِلوا إلى الساحة. ليلتزموا مشاكلنا اللبنانيّة على كلّ الصُعُدان[...]

١٩٤١ ذلك ما أنا فاعله [...] ولمّا كانت محاولتي هي الأولى من نوعها، فمن الطبيعيّ أن تبدوَ لنا اليوم غير واضحة، وأن تُحجَب عنّا، مؤقّتًا على الأقلّ، مرتكزاتها الإيديولوجيّة.

١٩٤٢ إذًا، الفلسفة اللبنانيّة الّتي أدعو إليها، بإصرار، ما زالت مشروعًا في ذهني. وهمّي الوحيد أن أحقّق هذا المشروع لأسلّمه أمانةً إلى التاريخ الّذي سيتعهّده بدوره.

كمال يوسف الحاج،

في **مؤلّفات كمال يوسف الحاج الكاملة**، ط. ١، المجلّد الحادي عشر، جونيه، بيت الفكر – أسسيّة كمال يوسف الحاج، ٢٠١٤، ص٨٣١– ٨٣٧.

###

في التربية والفلسفة

٣٧ كانت[الفلسفة]منذ أن كان الإنسان، وما زالت تماشيه عبر الزمان والمكان، من دون أن تنقطع وشائجُها مَرّةً في نفسه. هي وَقْفٌ عليه، تتهافت يومَ يتهافت، وتزدهر يومَ يزدهر. صيفها من صيفه، وشتاؤها من شتائه. تَعمُر — أو تندحر – وَفق التطوّر الصاعد – أو الهابط – الّذي يتطوّره الإنسان عينه. هي شعورٌ مطلَق فيه، وُجِدت بوجوده، ولا تزول إلّا بزواله.

٣٨ ولكنّ هذا المطلَق–الوَقْف على الإنسان لم يُجمِع الفلاسفة، بعد، على الإجابة عن معضلاته بطراز واحد، كما هي الحال في العلوم الوضعيّة. فللفيزياء ديوانها المُتَّفَق عليه، وللكيمياء ديوانها، وللرياضيّات ديوانها. أمّا الفلسفة فقد ظلّت غُرْمَة لَيْشِيَّات لا جواب عنها البتّة. لذا نقول بأنّ لا وجود للفلسفة، بل هناك نزوع إلى الفلسفة. هناك تفلسف.

٣٩ ما بقي هو هو، عبر الأجيال، رَفٌّ من المعضلات: النفس، الجسد، علاقة أحدهما بالآخر، الخلود، الحرّيّة، الموت، الله ... إلى ما هنالك من لَيْشِيَّات يطاردها الإنسان حتّى يظنّ أنّه أمسك بها، فتصيّدها. ثمّ يلتفت، فإذا بها ظلال وأفياء، أو فروضٌ تُلائِم الأحلام. إلى هنا يصل الفكر، ثمّ يَحزُن، غيرَ عالِم بأيّ شيء يستمسك في هذا التِيه. هنا يستنطق الحقائق، أو بالأصحّ يستمع إليها، دون أن يفرِض إرادته عليها.

٤٠ هذه الماورائيّات– أو هذه الحفافي، كما أسميناها قبلًا– لم يطرأ عليها تبديل، بل ظلّت كما هي منذ أقدم العصور. ولكنّها غير كافية، وحدها، لتُجَوْهِر الفلسفة، أي لتُحدِّدها وتكوّن مَحْضَها. هناك الحلول الّتي أُعطِيَت لهذه المعضلات الماورائيّة، وهي تختلف باختلاف الفلاسفة. تلك الحلول هي من صلب الفلسفة لأنّها تاريخها. والفلسفة تاريخ قبل كلّ شيء. والتاريخ يعني التبديل والتغيير.

٤١ أجل! عندما يتغلغل الفكر في تفاريج هذا الوجود، عندما يَضرِب في طوله، وعرضه، وعمقه، عندما يتثاءب حتّى النائيات من أوائل الأمور وأواخرها، حيث يندمج قَيظ الصيف بقَرْص الشتاء، يَبطُل البرهان، ويتكسّر شموخ العلم، لتصبح وقفة الإنسان حيال تلك النائيات شعورًا، لا أكثر ولا أقلّ. هنا لا جوابَ عن تلك اللَّيْشِيَّات الكبرى إلّا بطرائقَ تحمل كلٌّ منها عواطف الفيلسوف، ونزعاته، وغرائزه، وتربيته، ومِزاجه، وبيئته. هنا تَزخَر الفلسفة ببيان الأدب لأنّها وقفةٌ، لا غير، حيال الأقصى الهَروب. هنا تصبح الفلسفة حياة، والحياة لا تُنقَل إلّا بالحياة، أي بالعَدوى.

٤٢ أقصِد بما تقدّم أنّ الفلسفة، عندما تتبخّر نفنافًا إلى هذا الحدّ، لا تعود فعلًا يتناول الذاكرة، بل تصبح تجربة باطنيّة يحاول فيها الفيلسوف أن يُبرِق شِحْنات فكريّة مَعيوشة إلى نفس تتأهّب لأن تعيش بدورها تلك الشِحْنات عينها. هنا تنقلب الفلسفة تلقيحًا، أي نوعًا من الزواج (على صعيد ذهنيّ) بين أستاذ يعرف أنّه جاهل وتلميذ يجهل أنّه لا يعرف. أي بين فيلسوف بالفعل وفيلسوف بالقوّة. لذا كان الحوار، لا الكتاب، أحسن طرائق هذا التلقيح.

٤٣ تعوّدنا – ويا لها من عادة شنيعة! – أن نُبرِق هذه الشِحْنات الفكريّة إلى من يطلبها عن طريق الكتاب. لكنّ الكتاب يحرّك الحافظة لا غير، والحِفظ عملٌ تتراكم فيه المعلومات دون أن يَحصُل الامتثالُ الواجب. معنى هذا أنّ الكتاب لا ينقل عدوى الفلسفة، ولا يُلقّحها، ولا يُنعشها في الأذهان. الكتاب ليس من لحم ودم– فيما التفلسف حياة – بل هو ترميدٌ لجَذْوتها، وتكليس لماويّتها. الأستاذ الّذي يثق بالكتاب، ويستند إليه، يقدّم الفلسفة جيفةً على خِوان الببّغائيّة لتلتقفها حافظة التلميذ بالترديد المتواتِر.

٤٤ الفلسفة – كالأدب – آلام، وأشواق، وغصّات، ونُزوع. لذا يجب أن يتمّ تعليمها بمشافهة يُسهِم فيها التلميذ، على قدم المساواة مع الأستاذ، وإلّا تحوّلت مساومة تجاريّة، أي صارت جريمة يرتكبها الأستاذ بشرف. هنا يلعب الاحتكاك الشخصيّ دوره، وتتمّ العدوى المرغوبة. الغاية من تعليم الفلسفة هي أن نفتح شبابيكَ في نفس الطالب يُطِلّ منها على المروج النائية. علينا أن نُدادِيَه، في بدء منه، وإلّا أخفقت الفلسفة في بشارتها.

٤٥ لا بدّ لي، ههنا، من أن أعرض باقتضاب كيف كان يعلّمها أبوها وأمّها، بل جدّها، عنيت سقراط الفيلسوف. كان هذا الساحر يبتدئ من التصوّرات الشائعة حول ما أسماه سليمان الحكيم **الحقيقة الصارخة في الشوارع**. كان ينطلق من الحقائق السائرة، ثمّ يرتفع بالاستقراء من الخاصّ إلى العامّ. وكانت براعته تتجلّى في إدارة الحوار بينه وبين مخاطبيه، وفي استخلاص الماهيّات بعضًا من بعض، وتصنيفها، وتبويبها. أمّا أُولى الحقائق الجارية الّتي كان يرمي إلى إيضاحها، فهي جعل الإنسان يدرك ذاته قبل كلّ شيء. «**اِعرِفْ نفسك في ذاتها!**»

٤٦ أجل! إذا كان العلم يرمي إلى حَدْو الإنسان على معرفة الأشياء، فالفلسفة ترمي إلى حَدْو الإنسان على معرفة هذه المعرفة. ماذا ينفع الإنسان لو عَرَف كلّ ما يحيط به وجَهِل نفسه الّتي تعرف هذا الكلّ المحيط؟ من هنا كان سقراط يتشافه مع تلاميذه لا لكي يَفرِض عليهم مذاهب معيّنة، بل ليَحُثّهم على معرفة أنفسهم. لذا كان يتتلمذ على يد تلاميذه – كما يتتلمذ تلاميذه على يده – عند بحثه في النفس، فيصل بهذا البحث، هو أيضًا، إلى أن يعرف أنّه جاهل.

٤٧ كان جُلّ همّه، في الحوار، أن يثير التفكير عند الآخرين كي يفتّق أقمطة الجهل عن جهلهم. لذا كان من الواجب أن يؤخذ الجهل كنقطة بداية في كلّ بحث فلسفيّ. إنّ الاستاذ الّذي يعي دعوته الفلسفيّة لا يُلقي على تلاميذه مذهبًا معيّنًا، بل يحدوهم على الكشف عن قيمة ما يؤمنون به، فيدركون بدورهم أنّهم لا يعرفون.

٤٨ ولكنّ هذا لا يعني أنّ الإنسان غير حاصل على شيء من الماهيّات المطلقة. صحيح أنّ الإنسان لا يعلم حقّ العلم كلّ ما يحيط به، ولكنّه يحمل في ثناياه حقائق كامنة، كالنخلة المخزونة في بَلَحة. ما عليه – هو الجِرْمُ الصغير الّذي انطوى فيه العالم الأكبر–إلّا أن يستنزل هذه الحقائق بالتوليد، أي بالطريقة السقراطيّة الّتي كانت هي المُثلى، وما زالت، بين الطرائق المعروفة في تعليم الفلسفة.[...].

٥٠ ماذا يمكننا أن نستنتج من الطريقة السقراطيّة [...] في تعليم الفلسفة عبر التاريخ؟ نستنتج أنّ الفلسفة ديموقراطيّة الجوهر، أي شعبيّة الروح. الحقائق الفلسفيّة هي حقائق كلّ واحد منا، لأنّ كلّ إنسان يتساءل عن مصيره في بعض لُحَيْظات وجوده، وينسحق تحت مطارق الألم، ليعود إلى ذاته عودة المستنطِق المحاسِب، ويقف جاحظ العينين، مشدوهًا، مشدوقًا، حيال تلك الأسئلة الضخمة.

٥١ لقد ضُرِب حول الفلسفة إطار من الغموض والإبهام، فنتج منه حصرُها في أيدي فئة من الناس ادّعَوا أنّ فرمان البراءة لم يُعطَ لغيرهم. أقول إنّ عرض الفلسفة على هذا الشكل من الاحتكار هو دَلْسٌ وتضليل. يقيني أنّ الفلسفة لم تفقد ثقة الناس بها – حتّى لو صرّح پاسكال أنّها لا توازي، كلّها، ساعةَ ألم يَحُزّ في الأعماق — إلّا لأنّ القائمين عليها طوّحوا بها

في أجواء من الدخان، والضباب، حتّى صارت ضربًا من الألعاب الهوائيّة في عالم التجريد، بعيدة عن طراوة الواقع الإنسانيّ الّذي نعيشه مُياوَمةً.

٥٢ هذا الواقع، مهما نأى في مطارحه، يبقى بسيطًا كلّ البساطة. وهذا يعني أنّ على الفلسفة – إذا كانت هي حقًّا المخبِر الأوّل عن مركز الأمّة في الحضارة — أن تنشر روحها في الأمّة كلها. من هنا كان على الفلاسفة أن يتبنَّوا لغة كلّ الناس، أي اللغة–الأمّ الّتي يتكلّم بها الشعب.

٥٣ لم أطوّف قلمي في أرجاء هذا الموضوع إلّا لأصل إلى اللغة العربيّة. هذه اللغة، الضاربة في شروش الكيان الإنسانيّ كغيرها من اللغات العريقة، لم يُفسَح لها المجال، بعد، كي تؤدّيَ رسالتها الفلسفيّة. لقد حُجِر عليها في سجن الأدب، بمفهومه الضيّق، فلم تُفتَح لها شبابيكُ على مدًى أوسع، وأرحب. ولكنّ الثمار الفلسفيّة الّتي يجب أن نَجنيَها ليكون لنا مقعد في مِهرجانات العقل لن تَدنُوَ قُطوفُها إلّا بلغة عربيّة نعيد إليها ما لها علينا من حقّ مقدّس. [...]

٥٥ رُبَّ معترضٍ يقول بأنّ اللغة العربيّة قاصرة، ولا تستطيع أن تؤدّيَ مجالات الفكر الفلسفيّ البعيد. عن هذا أجيب: إنّه افتراء وتهجُّمٌ ضغين. [...] لقد تعوّدنا درس الفلسفة، وتدريسها، بلغات أجنبيّة، فاستحكمت هذه العادة في أذهاننا، الأمر الّذي يجعل الإقلاع عنها أمرًا ذميمًا، لأنّ الإنسان [...] يميل إلى الاستنقاع في قديمه. [...]

٥٦ إذا كانت الفلسفة هي حقًّا المخبِر الأوّل عن مركز الأمّة في رَكْب الحضارة، وكانت هي الّتي تفتح نوافذ الفكر لنُطِلّ منها على أقصى مسارح البطولة؛ إذا كانت هي الّتي تُشرِّف المرء لأنّها تجعل منه رَسْمَ إله، فتُحكّمه في سير الزمان، ويَطرُق باب الأوائل والأواخر؛ إذا كانت هي إكسير الحياة، ونَفط المدنيّة، لأنّها الجَذوة الأولى الّتي تندلع منها الشرارات الباقية؛ إذا كانت كلّ هذا، فلا أرى مانعًا من تعليمها في المدارس باللغة العربيّة كي تدخل إلى صميمنا، وتندمج بحميمنا، فتصير فِطرة في جميع مسالكنا العامّة والخاصّة.

٥٧ يقولون: أمتوافرةٌ لدينا المصطلحات؟ أقول :نعم متوافرة. وفي سبيل ذلك يجب علينا أن نَرجِع إلى بطون الماضي لنتلمّس الجهود الممتازة الّتي بذلها السابقون في هذا الميدان، ونضرب على قوالبهم الصامدة. فما وجدناه ملائمًا لروح الحاضر أخذناه وتبنّيناه. وما وجدناه ناشزًا رفضناه وركبنا مَتْن الخلق والابتكار. [...]

٦٥ الفلسفة الحقّة هي ذات جوهر ديموقراطيّ. ومن الجريمة أن نثقلها بالألفاظ البربريّة، فتصبح حاجزًا بين النخبة والشعب. لذا يؤمن الفيلسوف الصحيح بأنّ ما من فكرة فلسفيّة واحدة (مهما كانت عميقة ودقيقة) إلّا ويمكن، بل يجب، أن يُعبَّر عنها بلغة الناس. وهكذا تستطيع الفلسفة أن تنتشر في الأمّة كلّها، فتستفيد الأمّة منها، وتستفيد هي من الأمّة. وإلّا فما قيمة فلسفة تظلّ بعيدة عن المجموع بسبب التقعّر اللفظيّ، وقد رأينا أنّ التفكير الفلسفيّ لازمٌ للإنسان لزومَ الخبز لجسده؟ وهل يسع الفلسفة أن تتحلّى بهذه الروح الديموقراطيّة، فتكون في متناول كلّ الناس، إن لم تُخبَّر بلغة كلّ الناس، أي باللغة–الأمّ الّتي هي، عندنا، اللغة العربيّة؟

كمال يوسف الحاج،

في **مؤلّفات كمال يوسف الحاج الكاملة**، ط. ١، المجلّد الرابع، جونيه، بيت الفكر – أسسيّة كمال يوسف الحاج، ٢٠١٤، ص ١٣٥– ١٤١، ١٤٣– ١٤٤.

###