في كتاب باسكال لحود

فلسفة العلوم بتوقيت بيروت

الحاج وحبشي ونصار ازاء العلم وقضاياه

كلمة الأب البروفسور جورج حبيقة

رئيس جامعة الروح القدس– الكسليك

٣١ أيار ٢٠١٨

أيها الكرام،

يطيب لي في مستهل مداخلتي أن أعبر عن سروري العميق والمتجدّد أبداً، في أن أكون في حرم الجامعة الأنطونية العزيزة هذا المساء حيث يشرفني أن أحيي بمشاعر الأخوة الرهبانية والزمالة الأكاديمية صديقي رئيس الجامعة الأب الدكتور ميشال الجلخ. تغمرني السعادة اليوم في أن نلتقي هنا حول إصدارين، الأول في منشورات جامعة الروح القدس الكسليك، والثاني في منشورات الجامعة الأنطونية، للصديقة العزيزة السيدة باسكال لحود، المتجلية في فضاء الكلمة التي تجمع الرونق اللفظي إلى التبحُّر التحليلي، في مقاربات فلسفية وعلمية أخّاذة، تُظهر بشكل لا يداخله الشك نبلها الانساني ورفعتها الفكرية.

كما يسعدني أن أنضمّ إلى كوكبة من الفلاسفة الكرام للإحتفاء بكتاب بسكال لحود " فلسفة العلوم بتوقيت بيروت"، الذي يتناول ثلاثة فلاسفة لبنانيين كمال الحاج، ورنيه حبشي وناصيف نصار، لمعوا في مدار الفكر اللبناني والعربي والمشرقي، ولا تزال فلسفتهم رائدة حتى يومنا.

ولست مبالغاً في قولي إن باسكال لحود تفتتح عهداً جديداً في تحليل الأفكار الفلسفية ونقدها، مطلع الألفية الثالثة، وتضع حداً للمقولة الرائجة في شرقنا العربي: إن النساء لا يتفلسفن، إذ تستوي، بقدراتها الفكرية والتعبيرية، على عرش الفلسفة اللبنانية والعربية، وتشكل إلى جانب عدد غير يسير من الغيارى على الفكر اللبناني الفلسفي، نواة دعم ورافعة غير مسبوقة، للفلسفة اللبنانية، لتتمكن وستتمكن هذه الأخيرة،

من بلوغ مصاف الفلسفة العالمية، لتصبح شريكة لها وجزءاً من رأي العالم وفلسفته، جراء ما تختزنه من معرفة تركت بصماتها التغييرية على الذهنية المحلية والعربية، وإن ببطء...وجهد...وطول أناة...

في العنوان والفرضية

انطلقت لحود في كتابها من شبكة أفكار مشتركة عند الفلاسفة الثلاثة، تشكل نوعاً من خارطة طريق لفهم تفلسفهم "بتوقيت بيروت" مرورا بمساحات التعارض والتناقض ووصولا إلى فرضيات يطلقونها على توقيت الفلسفة العالمية.

لِمَ "بتوقيت بيروت"؟

"فبتوقيت بيروت" يعني بتوقيت العصر الذهبي لمدينة واجهت كل انواع الخطف الهويتي، ووسائل السلب العقلي، وقاومت وتجاوزت العقد الغورديّة، إلى أن أصبح هذا التوقيت بالذات هو الفضاء المفتوح، يرتع في أجوائه تفلسف لبناني من نوع جديد، تترجمه محاولة التوفيق بين "يونيفرسالية الفلسفة والتزامها قضايا مجتمعها" (ص، ١٠)، أو التفكير على إيقاعين مختلفين: "ايقاع المشروع النهضوي الذي يحمله الفلاسفة الثلاثة إلى محيطهم وايقاع النقاش الفلسفي العالمي" (ص، ١٠).

بتوقيت بيروت: من الخمسينات إلى السبعينات

إن قمنا بمسح حسابي سريع لرَأَينا أنه بين الخمسينات والستينات والسبعينات من القرن الماضي، كان قد ناهز الحاج الأربعين عاماً ونيفاً وحبشي الثلاثة والأربعين عاماً، ونصار الثلاثين عاماً ونيفاً. يستدلّ من هذه الترسيمة السنينية أن الفلاسفة، الذين وقع اختيار لحود عليهم، كانوا قد بلغوا سنّ الرشد المعرفي والاختباري، بعد أن غرفوا من مناهل العلم والفلسفة المتنوعة والمتشعبة، ما يجعلهم يستدركون حاجتهم إلى حاجة المجتمع إليهم، وذلك "بتوقيت بيروت"، أي بتوقيت حاسم "للحظة حضارية" في مواكبتها "لحظة إيديولوجية"، تشهدان على فورة الأفكار المتنوّعة والمتنافرة. فمن فكر استقلالي سيادي، إلى فكر نكبوي خارج من رحِم التهجير الفلسطيني، إلى لملمة جراح أحداث ١٩٥٨ واستحالة هضم هزيمة ١٩٦٧، إلى توسّع ماركسي مهدّد، وتغلغل غير مسبوق للإلحاد في صفوف الجماعات المختلفة دينياً وإتنياً وسياسياً، إلى انتشار التعبئة لقوميّات سُرِّيالية يلفُظها طوعا واقعٌ رادع، إلى حدّ القول بقوميّة عربية اشتراكية، جميعها تتداخل وتتشابك لترسم لوحة هجينة من التضعضع الوجودي والتبعثر الفكري. أضف إلى هذا المشهد العقيدي،

النقاشَ العالمي في شأن الخطر الذري وفي شأن تداعياته على الانسانية وعلى نتاجها الفكري، وتلقُّفَ بوادرِ العولمة وما تحتضنه من منظومة صراع الحضارات، أواخرَ المنتصف الثاني من القرن الماضي، مُفتِّتةً، من غير رحمة، عدداً من بلدان الشرق العربي، عابثةً، إلى حدّ كبير، بمصير الشعوب، رامية إياها بين اللامبالاة العالمية وصراع الحضارات المترافضة.

تتبعت لحود الفلاسفة الثلاثة في تسويغهم انتاجَهم نمطاً من التفكير هجر العالم العربي منذ القرون الوسطى، وعجزت النهضة الأولى عن توفير رافعةٍ اجتماعية لها، تدافع عن رأيها أو تناصرها.

التزام الفلاسفة بمتطلبات " اللحظة الحضارية" التي يعيشها مجتمعهم

رأت لحود أن الفلاسفة الثلاثة تفانوا في إعمال تفلسفهم في الموضوعات المتأججة التي يعانيها مجتمعهم، وحطّوا رحالهم عند مسألة التخلف، وحصروا تفكيرهم في هذه الآفة المرَضية التي اعتقلت المجتمع في مساحات العجز ومنعته من النمو الطبيعي حتى ملء قامة العقل. والسبب يعود إلى كون المجتمعات العربية تتدافع جذلى في مواكب الهزيمة الآتية إمّا من رحِم عثمنة سقيمة، وإما من رحِم فكر إصلاحي قلّما صوّب أدواته لاستحضار الفلسفة الى دار العربية، وإما من حاضنة نهضوية لم تتمذهب في تيارات فلسفية فاعلة ولم تتأطّر في نظريات علمية، وإما من وقع تداعيات النكسات المتتالية على الإنسان العربي عشية السبعينات من القرن الماضي. فكانت النتيجة الحتمية بالإبقاء على ضمور الفلسفة عندنا، والاستمرارِ في "كسوف العقل" الذي "أدنى حضارتَنا من المغيب" وأضحى "فاقتَنا الجوهرية"، إلى حدّ الاعتراف أنّ "لا شيءَ [اليوم] يضاهي العقلَ ضَعةً ومذلَّةً في شرقنا" (ص، ١٢٨). فالعقل عندنا يقيم في العراء، مشرّدا، هائما على قارعة الطرقات المقفرة. لا يستضيفُه أحد ولا يبُلُّ جفافَ ريقه أحد. إذا التقى به المشرقي صدفة وعلى حين غِرّة، يزْوَرُّ عنه ويهرول مذعورا إلى أقبية الجهل حيث لا قلقَ المعرفة ولا مغامرةَ التفتيش عن الحقائق الهاربة.

تحوّلت مسألة التخلف، في نظر لحود، إلى حالة طارئة دفعت بالفلاسفة الثلاثة إلى أعلى درجات الاستنفار الفكري والتأهّب العقلي استنهاضا لفلسفة ملتزمة بقضايا مجتمعها أولاً.

كيف قرأت لحود هذا الاجماع؟

رأت لحود في إجماع الفلاسفة الثلاثة، المسكونين بهاجس "اللحظة الحضارية"، على "نصرة العقل على اللاعقل" (ص،٢١٢)، في المجتمع اللبناني بخاصة والعربي بعامة، معركةَ النهضة الأساس.

كما رأت في انكبابهم على تحليل الواقع الاجتماعي المعاش كشرط منهجي للتفلسف، كشفاً بليغا لكفاءتهم العالية في إنتاج فلسفة أصيلة تضع مسألة الانسان في رأس أولوياتها؛ وتؤدّي وظيفة تفسيرية–تغييرية، "يقف فيها فلاسِفتنا على الشفير الدقيق بين الشمولية والخصوصية" (ص، ٢٢٠)، متشبثين بمرجعية الفلسفة والعلم في معالجة العقلانية، المدخل الأساس إلى نهضة مجتمعاتنا.

وكشفت لحود عن الأمور التالية:

١–استنهاض فلسفةٍ ملتزمة بقضايا مجتمعها، متحرّرةٍ من مفهوم جوهراني وجبري للطبيعة الإنسانية والتاريخ، ومتجاوزة لواقعية تقتصر وظيفتها على تبيان مكامن الخلل والمرض في مجتمعنا من دون أية مسؤولية تغييرية تجتث مسبّبات انحسار دور العقل من جذورها، وتُعتقه من الآنية لينخرط في "سماكة التاريخ وكثافته كلِّها"، (ص، ١٣٥) ويتصوّر المستقبل كما يريده أن يكون...

٢– توافق الفلاسفة الثلاثة على أن الفلسفة الملتزمة تعني أولاً إصغاءَ الفيلسوف إلى نفسه، ثم إلى مجتمعه، وبالتالي، إلى إنسانيته.

ولئن آمن الحاج بفلسفة لبنانية تقود إلى تكريس استقلال لبنان السياسي باستقلال فكري، قوامه "لبننةُ الفلسفة في سبيل فلسفة لبنان"(ص، ١٥)؛

ولئن آمن حبشي "بحركة ثورية لعقلنة لبنان"، بعد خسوف العقل فيه بشكليه العلمي والفلسفي، لتوفير استقلاليته الكاملة، مستعجلاً لبنان ومحيطه، بتوقيت الضفة الشرقيّة للمتوسط، إلى بناء "شخصانية من عندنا"(ص،١٣٢)؛

ولئن تموضع نصار، "بتوقيت بيروت"، على وقع النكسة العربية في ٦ حزيران ١٩٦٧، في فلسفة تلتزم البحث صعوداً من هذه اللحظة الفاجعة، رداً لليأس، ودفعاً للفيلسوف المعاصر، اللبناني تحديداً والعربي عامةً، إن هو أراد الخروج من التبعية للغرب وللتراث على السواء، أن يفكر في وجوده التاريخي ويبتكر فلسفة تسهم في صنع الانسان العربي ومستقبله (ص،٢١١)؛

فإننا، وفي اقتفاء أثر "اللئن" الثلاث، يمكننا التأكيد مع باسكال لحود أن الفلاسفة الثلاثة لاقوا مجتمعهم حيث هو، وتفلسفوا بالأدوات التي تتيح استنباطها لغتُهم الأم، وجعلوا من التوتر الخلاق بين الخصوصية والشمولية جدليةً مكوّنة للتفكير الفلسفي، ودعوةً لا تقبل الجدل إلى "تخطيط فلسفي" واضح المعالم، يؤهل الفيلسوف، في مجتمع تائه، أن يتجاوز الواقع، ويواجه المأساة، ويذهبَ إلى خيار الإبداع "وإن يخلو [الحاضر] من الشروط المساعدة على التأليف الفلسفي" (ص،٢١٦)، اقتناعاً من فلاسفتنا أنه "لا يجاب على الأزمات الكبيرة التاريخية بالإصلاحات السطحية...أو بثورات المزاج العكر" (ص،١٣٠). وحرصاً منهم أن تصبح الفلسفة لغة المجتمع بكامله دحراً لمقولة أن "الفلسفة لا تزال بضاعة منبوذة عندنا"، وردماً للهوة الفاصلة الشرقيين عن عالم [اليوم]، ورفعاً للمعطوبية عن إدراكهم، ونفضاً للخيبة عن عقل مأسور بين المعرفة التجريبية البحت–عقلية والمعرفة المنزلة الفوق–عقلية.

إلا أن المواقف المنبثقة سواء: من "قومنة الفلسفة" خوفاً على "لبنان الرسالة" أو تمسّكاً "بلبنان التاريخ" أو رفعاً للإيمان "إلى مصاف الثابتة الملازمة للذات اللبنانية بحيثُ تغدو الإيمانية إحدى السمات الأساسية للفلسفة اللبنانية"؛

أو من فلسفة "شخصانية من عندنا"، طهاها حبشي على نارِ جدليةِ الواقع والانخراط الواعي والمسؤول من جهة، وعلى جدلية الغوص والبروز من جهة ثانية، وعلى "الكفّ عن خيانتنا اللّه والقبول بأن نكون له شهود زور"، وعلى التفهم وهضم الشخصانية كنقيضة للفردانية أو الثنائية كونها "عملية استكمال الشخصية الجماعية الامتدادية لمذهب قديم، هو الروحانية المتجسّدة، الممتدّ عبر تاريخ المتوسط بضفتيه، من افلاطون وأرسطو، مروراً بالمسيحية الشاهدة لكرامة الانسان والاسلام الذي أكّد هذه الكرامة بجعله الإنسان خليفة اللّه في الأرض، وبآباء الكنيسة وفلاسفة الإسلام وصولاً إلى توما الأكويني..." (ص،١٣٥)؛

أو من فلسفة نصّارية استبعدت زمن صدارة العقل والوحي على موضوعات فلسفة المعرفة بعد أن "فقدت قدرتها على قدح شرارة تفلسف خلّاق ومتصالح مع العصر"، فدعت المجتمع العربي إلى نبذ الطائفية، وحذرت من خطورة الولاء لها، وشجّعت على استبدالها بالعلمانية على صعيد المجتمع السياسي المدني.

جميع هذه المواقف الفلسفية، متكاملةً كانت أم متنافرة، هي وليدةُ عبقرية فذّة، رَفعت عن قدسية الانتماء صفةَ الانكماش والانعزال والانطواء على الذات، والتقوقع والتذويب والذوبان، حفاظاً على خصوصية المواطنة التعددية للعائلات الروحية المكوّنة للبنان.

لقد ظهرت عند الحاج هويةُ القوميةِ اللبنانية "النصلامية" الفريدةُ من نوعها، عبر تسوية اسخاطولوجية بين جناحي لبنان، تتجلى في تكامل تعددي لدينين عظيمين في قومية واحدة قائمة على الوحدة في التنوّع، في "صيغة" التفاهم على احترام الحق في الاختلاف وعلى إرساء مواطنة عادلة متساوية كريمة تناقضُ مفهوم أيِّ انصهار قومي عريض، وتكون بالتالي مشروع وحدة إنسانية ووطنية بين عائلات روحية ومجموعات إثنية وثقافية وحضارية، على شاكلة وحدة الجسد القائمة على التكامل الوظائفي بين خلايا وأعضاء لا يجمعها إلا الاختلافُ في التآلف.

وهكذا تستخلص، من زاوية بحث فلسفية، البعدَ الانسانوي لتفلسف الحاج في وجه الصدمة الحضارية القاتلة للخصوصيات، لما تنطوي على مدلولات سلبية شأن استبعاد الآخر المختلف وتحويله إلى مستضعف ينتهي طموحه في أحسن الأحوال عند سقف الاستمرارية في الحياة، وشأن الاستكبار على الأقلّوي وجعله مستعطياً بقاءه في الوجود من الآخر الأكثري والقوي.

وطرح حبشي من جهته هوية متوسطية تسعى إلى وضع حدّ لحال الاغتراب الفكري الذي تعيشه أجيالنا الصاعدة "بسبب استيرادها الفكرَ تارة من الغرب، وتارة أخرى من الشرق السوفياتي"، مؤمّناً لها، على حدّ اقتناعه، الدفع الكافي لتحمل ثقافة جديدة مبنية على "فلسفة من عندنا"، تلائم عصرها، فتوصد الأبواب أمام الايديولوجيات المكلّسة، الزاحفة إلينا من غير استئذان، شأن الالحادية والماركسية والقومية العربية الكبرى، وتحرص على هوية معقلنة متوسطية، محبوكةٍ من فسيفساء فكرية نسجتها إغريقية فلسفية، وموسوية نبويّة، ومسيحيّة خلاصيّة، وإسلاميّة يقينيّة، قابلةٍ لمخاطبة العالم بعبقرية مكوّنة من معطيات تاريخ "محيطنا المتوسطي"، مهد الحضارات القديمة، ومهبط وحي الديانات السماوية الثلاث.

أمّا نصار فخرج بهوية عربية علمانية، مرتبطٌ قيامُها "بالاستقلال الفلسفي" وباستقلال الفيلسوف العربي عن التراث الاسلامي الوسيط وعن الفكر الغربي المعاصر، ليتمكن من ابتداع فلسفته الخاصة به والمصبوغة بلون فكره وتطلعاته، والمتفاعلة مع الحداثة ومفاعيلها، جراء الاعتراف بسلطة العقل، والعلمُ أبرز تجلياته.

إن الفلاسفة الثلاثة، كما عرفتهم لحود، مؤمنون بقيادة الفلسفة للمجتمع، مؤمنون بالأخوة المواطنية؛ وهم إن اختاروا لها أشكالاً مختلفة، إلا أنها، على تنوّع توجهاتها، بقيت على الزمن فلسفةً مواطنية رائدة عابرة للحدود الضيقة بين العائلات الروحية أولاً، وبين الأوطان العربية ثانياً، وأبرزُ سماتها احترامُها الآخر المختلف، وأولى فضائلها الدعوةُ إلى الكفّ عن إلغاء الآخر، حدودها الأولية لبنان، ومنه إلى سائر البلدان العربية، لتبقى حريةُ الفكر والمعتقد القوّةَ المحرّكة لشعوبنا المتأرقةِ انتظارا لليوم الأجمل.

هنيئاً لبسكال لحود التي واكبت الحاج وحبشي ونصار في فلسفتهم الملتزمة بقضايا المجتمع، واستقت من منظومتهم الفكرية عبرة لليوم وللغد، تتجلى هنا في فلسفة هي "مجموعة من المتناقضات تماماً كما أنّ لبنان هو مجموعة من المتناقضات" (ص،١٢٠) [...] وذلك لأن فلسفة اللبنان "اليجب أن يكون" مُصاغة وفق منطق التاريخ لا وفق تصور البعض، وتتجلى في وجهين متلازمين "وجهِ المثقف الملتزم بتأنٍ بحاجات مجتمعه[...] ووجه الفيلسوف الجزيري (Le philosophe insulaire)، المنكفئ إلى نفسه، الذي يرى إلى الزمن، بتواقيته جميعها، دون استثناء، أبداً مبتوراً" (ص، ٢٠٤)؛ أضف إلى ذلك فلسفة الذات والحضور المتسائلة عن ماهية الحقيقة وقدرة الفكر بالنسبة إليها، بغضّ النظر عن التوقيتات، سواءٌ أكان توقيتُ بيروت، أو التوقيت المتوسطي أو توقيت العالم العربي.

في فلسفة العلوم بتوقيت بيروت

رافقت لحود الفلاسفة الثلاثة في محاولتهم الفلسفية الملتزمة طيّ مأساة عيش ممزّق بين عالمين وتوقيتين، وإن تفاوتت حصيلةُ استنطاق النتاج الفلسفي من فيلسوف إلى آخر.

ثمّ واكبت معالجتهم العلم فرأت أنّ الحاج "حبّر الكثير حول قضايا العلم"، واستكشفت ولع حبشي بالعلم، وعثرت على مساحات تقارب وملاقاة بينهما.

لقد اعتبر الحاج وحبشي أن العلم والفلسفة حليفان ثابتان "يمثّلان معاً سلطة العقل في مواجهة التقليد"، إلا أنهما وضعا الفلسفة والعلم "وجهاً لوجه في انحسار امكانية العلم عن الإجابة عن "ليشيات الوجود الكبرى".

لم يترك الحاج حقلاً علمياً إلا وتناوله طولاً وعرضاً، ولم يَفُته أبداً الاعترافُ بقيمة العلم، وادراكُه طغيانَه على كل اختلاجات الفكر الإنساني، واثباتُه قدراتِه الهائلة التي ما زالت تتنامى وتتطوّر، وتؤمّن للفرد تفاعلا

صحيحاً مع مجتمعه وتواصلا بين الشعوب عبر مفهوم انساني واحد، إلاّ أنه أيضاً تصدّى لأقوال العِلمويين باسم العلم، ونفى عن الماركسية صفة العلم، وحصر الإلحاد في موقف إرادي ليس إلّا.

طالب حبشي، من جهته، بتكثيف المعاهد العلمية خدمة للأجيال الناشئة، إلى جانب تشجيع العلوم الإنسانية "على دراسة الشرقي وأخلاقياته وتراثه، ومستواه الثقافي، ومنظوماته القانونية، ونفسيّته ومعتقداته" (ص، ١٦٧)، تفادياً لأن يصبح المجتمع شبيها بمن يبني "جرفاً شاهقاً فوق فراغ كارثي" (ص، ١٦٧).

فمِثلُ هذه المطالبة لحبشي، والحاج قبله، تعكس حدّهما، إن لم نقل نفيهما، لمقدور التقدّم العلمي الضروري أن يلغي الالتزام الأخلاقي والإقامة في ضيافة الفلسفة.

ورأت لحود أن تفلسف حبشي، والحاج قبله، يجعلهما نبويين في استشرافهما المستقبل، وفي تنبيههما المجتمع الحاضر والآتي، على عدم الاكتفاء من العلم بوسائله العملية كيلا يضيع معنى الانسان [...] وتفاديا، بالتالي، إقصاءَ الإنسان واستبدالَه بالآلة، إلا أنها، من زاوية بحت علمية، استنتجت ما مفاده أن الحاج "لم يرَ يوماً إلى العلوم موضوعة ملحّة ولا قدّم إسهاماتِه حولها على أنها مداميكٌ أساسية في عمارته الفكرية".

كما وجدت في نقده العلوم أنه "بقي نقداً خارجياً يُعيب عليه عجزَه عن بلوغ أهداف ليست له، كبَتِّ معضلة اللّه أو حسم مسألة الخير والشرّ أو إلغاء البؤس والطبقية والحروب أو محدودية معارفه وقصوره عن البحث عن العلل وعن الأسباب الأولى والغايات الأخيرة".

وفي تمنيها لو كان نظر الحاج إلى المعرفة من زاوية ابستمولوجية بحتة بدل الاكتفاء بالنظر إليها من ناحية اسخاطولوجية، لم تجد لحود من وظيفة لفلسفة العلوم [عند حبشي سوى أن تقوم تحديداً] على نقد العلم بما يضمن تذكيره بوظيفته الاسخاطولوجية هذه لا أكثر" (ص، ٢٠٤).

وتسائل لحود نصّار في موقفه من العلم، وتلاحظ أن الإجحاف لا يقتصر على فلسفة العلوم وحسب، بل على فلسفة الأخلاق، وفلسفة الجمال، والفلسفة السياسية [...] فإذا بدعوة إلى ثورة على "القيم المقلوبة"، وبحضّ على الصدمة التغييرية، مع انجذاب "لليوطوبيا العِلموية" الداعيةِ إلى بناء مجتمع علمي.

إلا أن الأهم والأبرز في الفلسفة النصَّارية وفي مقاربته فلسفة العلوم، يبقى اقتناعُه "أن تحرير الانسان العربي من ثقافة العبودية التي تخضعه للغيبيات لا يتمّ بإخضاعه للحضارة الغربية [...] إيماناً منه أنّ إرادة المعرفة ليست مسألةً معرفية بل سياسيةٌ اجتماعية وانتروبولوجية" (ص، ٢٣١).

وتستنتج لحود من مقاربتها النتاج النصّاري المبكر الاشاحة عن فلسفة المعرفة عموماً، وفلسفة العلوم بشكل خاص، لصالح الدعوة إلى إنتاج إيديولوجية علمية يكون هدفُها الأساس إرادةَ المعرفة واقعاً اجتماعياً (ص، ٢٣١)، ومنها الانتقالُ إلى "فلسفة العلم النقدية" وإن لم تكن حاجة الإنسان العربي إلى "فلسفة العلم النقدية" بالطارئية، شأن الحاجة إلى حماسة "تحمل لواء الذهنية العلمية إلى مناحي الحياة كافة، ولو اعترف نصار أن الحماسة للعلم ليست علميةً في ذاتها" (ص،٢٤٥)

في خلاصة الكلام، في "فلسفة العلوم بتوقيت بيروت" نجد الحاج يصف "العالِمَ العالِم كمن يطارد المادة صعداً، من ناموس إلى ناموس، حتى يصلَ الناموسَ اللاّمنظور، الجاثي على هرم النواميس المنظورة. هذا العطش، وهو روحيٌ صرف، واجبُ وجودٍ في حياة الانسان. به كان العلم، وسيظلّ كائناً، وبغيره لن يكون". (ص، ٦٥)

ومع الاعتراف أن "اتقان العلوم" حاجةٌ ماسة لإخراج المجتمع من السبات الحضاري والعلمي الذي يعانيه، الا أنّ البيئة الثقافية التي يعيش فيها الانسان، تشكل المفتاح الأساسي لفهم موقف حبشي من المعرفة العلمية، ومن العلاقة بين العلم والفلسفة "وذلك بوصفهما بالحلقة الوسطى الكفيلة لكسر الحلف القاتل بين الوحي والتجريبية عندنا" (ص، ٢٠٤).

إلا أن لحود لاحظت، من جهة أخرى، أن حبشي، في مؤلفاته الغربية، توقّف عند إشكاليات واقعة في صلب الابستمولوجيا وفلسفة العلوم، باهتمامٍ قد يفوق ما تحوزه عندما يتناولُها بتوقيت الشرق" (ص، ٢٠٥).

غير أنها استدركت، في الوقت عينه، أن حبشي إنما يتوقف هناك لينتظر "قطار اللاهوت"، وقد تكون هذه الوظيفة "الرصيفية"، على حدّ تعبير لحود، وظيفة الفلسفة كلها عند حبشي، لا فلسفة العلوم وحسب.

وهكذا حبشي، كما الحاج، ينظران إلى فلسفة العلوم كمحطة، "قد تطول الإقامةُ فيها أو تقصر، لكنها تبقى مطهراً مؤقتاً يكابد فيه العقلُ جسامةَ أشواقه وضآلة قدراته، ريثما يزهدُ بنوره الخاص ويقبل أن يستشمسَ اللّه". (ص،٢٠٥)

خلاصة

عملت باسكال لحود على توضيح فلسفة العلوم بتوقيت بيروت عند الحاج وحبشي ونصار. ويمكننا بعد الاطلاع على فلسفة مكتوبة "بتوقيت بيروت"، المنتصف الثاني من القرن العشرين، أن نحتكم مجدّداً إلى العقل "بتوقيت عولمةٍ"، ثقافةُ بيروت جزءٌ منها في زمننا، لندلي بما يلي:

١. إن كتاب لحود إنما هو سعي حثيث إلى إرساء حلف العقل، الذي ركنت فلسفة الفلاسفة وعلمُهم إليه، ونصراه على اللاعقل، بيد ان الاختلاف بقي حادا في الاستدلال إلى اللاعقل والمساحة التي يحتلّها.

فلما رأى نصار "أنّ العلم يؤدي دوراً انسانياً جامعاً أهم وافعل من الديانات التوحيدية ومن المذاهب الأممية"، كان الحاج من جهته، قد حوّل أنظاره عن "أثينا"، حيث "البرهنةُ البشرية"، إلى "أورشليم" حيث "النعمةُ الإلهية" [...]، ووضع منهجه الفلسفي على أساس جدليةِ الجوهر والوجود بانياً إياه على "سرّ التجسّد" أو على "جدلية الكلمة الذي صار انساناً". أما حبشي، من جهة ثانية، فقد كان أرسى الشخصانية المشرقية، وفلسفة القيم المتوسطية، ودعا إلى ثقافة الحوار والتوافق والسلام بين الأديان التوحيدية الثلاث، وإلى التضامن الاجتماعي الأخلاقي والروحاني الحيّ، مقدّماً حضور اللّه على تغييبه، اقتناعاً منه "أن ادّعاء الوصول إلى اللّه بأدلّة مخبرية، أو حتى ببراهينَ عقليةٍ حصراً، يعني، برأيه، جهلَ اللّه" (ص، ١٩٨).

٢. ولما رضي نصار تحدّي الوقوفِ المستقيم، مع إبقاء رِجل في منطلقات الفلسفة ويونيفرساليتها ورِجل في "اللحظة الحضارية" التي يعيشها، ناضل وتأمل في عربية وبعربية، وكابد في نصرتها على طرح ذاتها لغةً عقلانية علمية متحرّرة من منطق التسويات والوصايات الفقهية والدينية، مقحماً إياها في تقويض الثقافة الطائفية، كي تُبطِلَ التفكير بالتقدّم إلى ماضيها، إلى نهضةٍ ما لبثت أن نهضت حتى قعدت، وإلى عصرٍ ذهبي الغبار؛

كان الحاج من جهة أخرى، قد قال كلمته أن لا تصومع بعد اليوم، حتى للفلاسفة [...] إذ لا يوجد للحقيقة موضع أو موئل إلا في المجتمع. وبالمجتمع. وللمجتمع (ص،٤٠)، وساق الاستقلال الفلسفي طريقاً

إلى الفلسفة اللبنانية، وانتصر للّغة العربية حاملةِ التراث الحضاري، ودعا إلى تزويدها بمصطلحات جديدة نحن بأمسّ الحاجة إليها، للتعبير عن لغتنا الفلسفية، إذ خارج لغة الأم، حسب تصوره، لا قدرة على الابداع وعلى التفلسف بمداه الاستنباطي. فالغربةُ عن لغة الأم تجفيفٌ لمنبع التألق الفكري وتوغلٌ إنحداري في زمن يُلقي بمرساته في اللاّتاريخ (ص، ٤٥).

وكان حبشي، من جهته أيضاً، واعياً لأزمة اللغة العربية ولعجزها، في مواقعَ عديدة، من أن تؤدي وظائفَها التعبيرية والتواصلية والتوليدية على مستوى العلم والفلسفة، لذا دعا بدوره إلى تطوير اللغة العربية لتضاهي اللغات الحيّة قدرةً علمية وفلسفية وإنسانوية.

وهكذا سنُنهي مع باسكال لحود بأنه "ينبغي لكل عصر أن يضطلع بدفاعه عن العقل، وقد لا تكون الفلسفة، في نهاية المطاف، سوى دفاع العقل عن نفسه أو دفاع العقل من مزالق العقل نفسه..."

انتصر العقل "بتوقيت بيروت" في الساحة اللبنانية والعربية، أما اللاّعقل فلم ينهزم، بل انسحب من الحلبة إلى حين، حتى يستجمع قواه، فيعود أكثر شراسة إلى الحلبة حيث يواصل العقل هجومه أو دفاعه تبعا لتلوّن خصومه من جيل إلى جيل. ربما بلغنا اليوم الذي تدرك فيه الفلسفة، وبالتالي، العلم، حاجتهما إلى بعضهما البعض في تشييد صرح الحقيقة المتشعبة الأبعاد، ويهتدي الانسان في ترحاله المتعثر والمتعرّج إلى اللّه، مبدأِ الوجودِ ومصبِه بأكمله، وركيزةِ ملء المعنى لظاهرة الحياة.

شكراً لباسكال لحود التي اعطتنا فرصة ذهبية للتعرف أكثر إلى مهاراتها الفلسفية والعلمية، وإلى سعيها الدؤوب والعنيد إلى الوقوف على مسافة موضوعية واحدة من الفلاسفة الثلاثة، وإن شعرنا، ضمناً، أنّ الفلسفة النصَّارية أقربُ إلى منظومتها الفلسفية الملتزمة بقضايا المجتمع من سواها. ولن نتردّد في القول إنّ الفلسفة "بتوقيت بيروت" إنما هي بوابة فكرية تفتح الطريق رحبا إلى مخاطبة الفلسفة ومساءلتها بعد "توقيت بيروت". فمن أراد أن يُضيِّق رُقعةَ التقهقرِ الفكري والتصدُّعِ المناقبي وهزائمِ العنف وأن يدخل حداثةً فلسفية لبنانية وعربية واعدة، فليبدأ بمطالعة "فلسفةُ العلومِ بتوقيت بيروت"، استنهاضاً للفكر اللبناني والعربي حتى لا يبقى "رصيفياً".

وشكراً