جامعة محمد خيضر بسكرة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم الفلسفة

مذكرة ماستر

العلوم الاجتماعية
فلسفة
فلسفة عامة

رقم: أدخل رقم تسلسل المذكرة

إعداد الطالب:
دريسي مريم

يوم:19/06/2023

زكي نجيب محمود، من خرافة الميتافيزيقا إلى الموقف من الميتافيزيقا

لجنة المناقشة:

د. حيدوسي الوردي	أ.مح. أ	جامعة بسكرة	مشرفا مقررا
د.حمدي لكحل	أ.مح.أ	جامعة بسكرة	رئيسا
د.كشكار فتح الله	أ.مح.أ	جامعة بسكرة	مناقشا

السنة الجامعية:2022- 2023

بسم الله الرحمن الرحيم
١٤٣٨

إهداء

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات والصلاة والسلام على الحبيب المصطفى، أمّا بعد:

الحمد لله والشكر لله الذي أعانني ووفقنني لإنجاز هذا العمل، المهدى:

إلى الوالدين الكريمين حفظهما الله ورعاهما.

إلى ابنتي الغالية قرّة عيني وحبيبتي "ليديا".

إلى ابني فرحتي الأولى سندي وعزوتي إسلام.

إلى ابني العزيز الذي لم أنجبه نزيه. إلى عائلتي الكريمة فردًا فردًا.

إلى من دفعتني وشجعتني على مواصلة هذا المشوار أختي وصديقتي وملهمتي ، الطالبة الدكتورة صباح سويكي.

إلى رفيقات المشوار اللّاتي قاسمنني لحظاته رعاهنّ الله وحفظهن: عفاف، حياة، لطيفة، سامية ، نجلاء ، زهرة .

إلى كل من ساعدني في إخراج هذا البحث المتواضع، إلى كافة الأهل والزملاء.

إلى كل من أحبّهم قلبي ونسيهم قلمي .

إلى كل من دعمني من قريب أو بعيد سواء بجهد أو بدعاء.

شكر

أتقدم بأسمى عبارات الشكر والتقدير إلى الأستاذ الدكتور الجدير بالاحترام **حيدوسي الوردي**، على إرشاداته السديدة ونصائحه وتوجيهاته القيّمة، التي كانت سنداً في إنجاز هذا العمل المتواضع.

وكذا كل أساتذة شعبة الفلسفة الكرام الذين نهلنا من علمهم النافع وأخلاقهم الرفيعة.

ولا يفوتني أنْ أشكر كذلك أعضاء لجنة المناقشة على ما سيقدمونه من نصائح تدعم البحث وتصحح مساره وتقدّمه.

إلى كلّ من علّمني حرفا.. لكم منّي جزيل الشكر وفائق الاحترام والتقدير.

مقدمة

شهدت أوروبا منعطفا حاسما في تاريخ الفكر الفلسفي مطلع القرن التاسع عشر، حيث تراجعت الفلسفات المثالية في مقابل التيّارات التجريبية وهو ما مثّل موقفا جديدا من الفلسفة عامة، والميتافيزيقا خاصة. هذا الموقف بشّرت به الفلسفة الوضعية مع رائدها الفرنسي "أوغست كونت" من خلال مؤلّفه الشهير"الفلسفة الوضعيّة"، فقد أشار إلى أنّ الفكر البشري مرّ بثلاث مراحل، إذ انطلق من المرحلة اللاّهوتية التي ميّزها التفكير الديني، لينتقل بعدها إلى المرحلة الميتافيزيقية حيث ساد التفكير الفلسفي، ويصل أخيرا إلى المرحلة الوضعية التي ميّزها التفكير العلمي. وقد استقرّ العقل البشري عند هذه الأخيرة .

ولأنّ التحوّل الفكري ميزة أساسية في التفكير الفلسفي فإنّ الوضعية شهدت تغيرا جذريا خلال القرن العشرين، لاسيّما بعد الاهتمام باللغة كمجال بحث لتصبح وسيلة لفهم العالم. هذا التحوّل مثّلته الوضعيّة المنطقيّة، والتي أقرّت بأنّ تأخر الفلسفة مقارنة بالعلم هو نتيجة المشكلات الميتافيزيقية، وأنّ هذه المشكلات التقليديّة زائفة لأنّ عباراتها الميتافيزيقية دون معنى ولذلك وجب حذفها وإقصاؤها، فكانت هذه إحدى أهم الأسس والمبادئ التي قامت عليها.

وقد ظهر للوضعيّة المنطقيّة أصداء مؤيّدة في الوطن العربي حيث يُعدّ المفكر المصري "زكي نجيب محمود" أحد أبرز الذين تبنّوا طرحها في الفكر العربي المعاصر، فقد تأثّر بها وناصر قضاياها، وأعلن صراحةً التزامه بمبادئها. وهو ما تجلّى بشكل واضح في مذهبه الوضعي من خلال استبعاده ورفضه لمسألة الميتافيزيقا، في كتابه "خرافة الميتافيزيقا" سائرا في ذلك على نهج الفلسفة الوضعية المنطقية، إلاّ أنّ هذا الكتاب في طبعته الأولى قد أحدث موجات هجوم وانتقادات لاذعة وصلت إلى حد اتّهامه بالخروج عن الدين. ولذلك أصدر"زكي نجيب محمود" بعدما يقارب ثلاثين سنة طبعة ثانية لنفس

الكتاب بعنوان جديد هو "الموقف من الميتافيزيقا"، تضمّن مقدّمة جديدة دافع فيها عن إيمانه وتمسّكه بدينه محاولا أنْ يبيّن موقفه الحقيقي من الميتافيزيقا.

إنّ التناقض الذي لمسناه في فكر زكي نجيب محمود عامة، والتحوّل الفكري من موقف إلى آخر في مسألة إقصاء الميتافيزيقا خاصة، هو ما يجعلنا نصرّ على تناول هذا الموضوع منطلقين من إشكاليّة عامة رأيناها تؤطّر هذا البحث وهي كالتالي:

كيف يمكن تفسير وتبرير التحّول الذي شهده موقف زكي نجيب محمود من الميتافيزيقا ؟

وتندرج تحت هذه الإشكالية مجموعة تساؤلات جزئيّة منها:

1- هل "زكي نجيب محمود" مجرّد ناقل لفكر الوضعية المنطقية؟ بمعنى هل هو أسير للوضعية التجريبية؟

2- ما هي أسس حذف الميتافيزيقا لدى " زكي نجيب محمود"؟

3- وفيما تتمثل الدّوافع والمؤثّرات وراء التحوّل في موقف" زكي نجيب محمود"؟

ومن هنا كان اختيارنا لهذا الموضوع الموسوم بـ:" زكي نجيب محمود ،من خرافة الميتافيزيقا" إلى "الموقف من الميتافيزيقا" .

أسباب اختيار الموضوع:

أ- الأسباب الذاتية:

- الاهتمام والميل الشخصي للفلسفة العربية خاصة الحديثة منها والمعاصرة.
- الرغبة في الاطّلاع على فكر ينطلق من الواقع العربي والانفتاح على قضايا وإشكاليّات الفكر العربي المعاصر.
- التعرف على شخصيّة زكي نجيب محمود، والغوص في فكره كأحد الأقطاب الفكريّة المعاصرة الذي تميّز بالازدواجيّة الفكريّة في كلتا الثقافتين العربية والغربيّة.

ب- الأسباب الموضوعية:

- محاولة الكشف بموضوعيّة وأمانة علمية عن الموقف الحقيقي لزكي نجيب محمود من الميتافيزيقا.
- البحث عن الدوافع الحقيقية وراء التحوّل الفكري في مواقف الدكتور زكي نجيب محمود "الميتافيزيقا نموذجا".

أهمية الموضوع:

- الحاجة الماسّة إلى مثل هذه الدراسات التي تتعلق بفهم بنية العقل العربي واتجاهاته.
- الكشف عن تطلعات زكي مجيب محمود إلى بناء نهضة حقيقية في المجتمعات العربية والخروج من دائرة التخلف والرّجعية.
- إثراء المكتبة الجامعية بالجهد المتواضع لكي يكون سنداً وعوناً لكل من يسلّط الضوء على قضايا الفكر العربي المعاصر.

منهج الدراسة:

لقد اعتمدنا في معالجة الإشكالية على ثلاث مناهج أساسية تتماشى مع طبيعة الموضوع، حيث استعنا بالمنهج التاريخي لاسيّما في تتبّع مسار الفكر الوضعي والميتافيزيقا، والمنهج التحليلي في دراسة فكر زكي نجيب محمود والوضعية المنطقية، والمنهج النقدي لاسيما في نقد الوضعية المنطقيّة والكشف عن الدوافع والمؤثّرات وراء التحوّل الفكري.

وللإجابة عن إشكالية البحث اتبعنا خطة مكوّنة من: مقدّمة تعطي للقارئ فكرة عامة موجزة عن الموضوع، وضمّت أسباب اختيار الموضوع وأهميته وكذا المنهج المتبع في الدراسة. وثلاث فصول: الفصل الأول كان بمثابة فصل تمهيدي تناولت فيه أثر الفلسفة الوضعية المنطقية في دراسات زكي نجيب محمود، أمّا الفصل الثاني فخصّصته للميتافيزيقا كمشكلة أساسيّة في البحث وأسس وأسباب إقصائها عند زكي نجيب محمود في كتابه "خرافة الميتافيزيقا"، والفصل الثالث عرضت فيه الانتقادات التي وجهت إلى

زكي نجيب محمود بعد إقصائه للميتافيزيقا وتراجعه عن موقفه أمام مؤثرات مختلفة ، أمّا الخاتمة فكانت بمثابة استخلاص للنتائج التي ترتبت عن هذه الفصول جميعا.

ولإعطاء البحث قيمة علمية استعنّا بمجموعة من المصادر والمراجع التي تصب في معالجة موضوع الدّراسة، على سبيل المثال: "خرافة الميتافيزيقا"، "موقف من الميتافيزيقا"، "المنطق الوضعي"، "نحو فلسفة علميّة"، "قصة عقل"... إضافة إلى مراجع نذكر منها: مؤلّفات "ماهر عبد القادر محمد علي"، "إمام عبد الفتاح إمام "، "عاطف العراقي"...

بالإضافة إلى هذا استندنا علىدراسات الماجستير السابقة مثل دراسة بومهدي زينب" إشكالية المنهج في فكر زكي نجيب محمود"، سامح رمضان تحت عنوان"الوضعية المنطقية في الفكر العربي المعاصر"...

غير أنه واجهتنا مجموعة من الصعوبات منها: عدم توفّر دراسات معمّقة بشكل وافر في هذا الموضوع، وصعوبة انتقاء المعلومة والتحكم فيها على الرغم من كثرة المصادر والمراجع، وهذا راجع لطبيعة الموضوع في حدّ ذاته وآراء زكي نجيب محمود المتناقضة.

الفصل الأول: السياق الفلسفي للوضعية المنطقية عند زكي نجيب محمود

I. في الوضعية المنطقية

II. الوضعية المنطقية في فكر زكي نجيب محمود

تمهيد:

لعل أعظم مرحلة وصل إليها الفكر الإنساني هي المرحلة الوضعية حيث حاكى الواقع المحسوس، وتميزت هذه المرحلة بالنضج الفكري والابتعاد عن الأسطورة و الخرافة والوهم، وهو ما ساهم في دفع عجلة التطور الفلسفي والفكري، الذي وصل إلى ذروته مع الوضعية المنطقية.وهي تمثل التطور الأقصى للوضعيّة الكلاسيكية، التي بنى أسسها الأولى"أوغست كونت"،كما ترجع في أصولها الأولى إلى تجريبية "جان ستيوارت ميل" و"هيوم" و"جون لوك" وتختلف عن الوضعيّة الكلاسيكية بإدماجها للريّاضيات وتطويرها لفن منطقي قوي في تحليلها للقضايا التي تدرسها.إنّ لفظة الوضعيّة المنطقية تكشف مسبقا عن تصور معرفي ينزع نحو العلم رافضا الفلسفة. وهو ما يدفعنا إلى التناول بالتوضيح أهم مبادئ الوضعية المنطقية بعد التعريف بها، وتحديد علاقتها بالفكر الوضعي، وصولا إلى أبرز ممثلي الوضعية المنطقية في الفكر العربي المعاصر وهو الدكتور **زكي نجيب محمود** الذي اعتبرها دافعا لنهوض الأمة العربية ومواكبة العصر المتطور الأمر الذي يدعونا إلى التساؤل:ماهو مفهوم الوضعيّة المنطقيّة ؟ وماهي أهم مبادئها ؟ وهل هناك مواطن تماثل بين رؤية زكي نجيب محمود ورؤية سابقيه من رواد هذه المدرسة ؟

❖ **المبحث الأول: في الوضعية المنطقية**

المطلب الاول: الفكر الوضعي

أولا: التعريف بالوضعية المنطقية

1. تعريف الوضع:

– **لغة:** جاء في لسان العرب عن الوضع بأنّه ضدّ الرفعة، وضعه يضعه وضعا وموضوعا. والموضع: اسم المكان وهو مصدر قولك وضعت الشيء من يدي وضعا وموضوعا. ووضع الشيء من يده يضعه وضعا، إذا ألقاه. والوضعة الحطيطة. وقد استحطّ، وضع الشيء وضعا اختلقه. وتواضع القوم على الشيء اتّفقوا عليه و أوضعته في الأمر إذا وافقته فيه على شيء. و يقال على عدة معان أبرزها "الإثبات"، يقول العرب وضع الشيء في المكان أي أثبته فيه[1]، ويقال الوضع كون الشيء مشارا إليه بالإشارة الحسيّة[2]، ومنه فالوضع معناه اختلاق الشيء والاتّفاق عليه.

– **اصطلاحا:** إنّ للوضع من النّاحية الاصطلاحيّة تعريفات كثيرة أهمّها ما قال عنه الجرجاني في كتابه التعريفات "بأنّه تخصيص شيء بشيء،متى أطلق أو أحسن الشيء الأوّل فهم منه الشيء الثاني، والمراد بالإطلاق استعمال اللفظ وإرادة المعنى. والإحساس استعمال اللفظ أعمّ من أنْ يكون فيه إرادة المعنى أولا"[3]. و الوضع إحدى مقولات أرسطو العشر. وهي من الأشياء التي أسماؤها مشتقة من مقولة الإضافة مثل: المضطجع،

[1]– ابن منظور: لسان العرب، ج15، ط4، دار صادر للنشر، بيروت، 2004، ص: 230–231.

[2]– أبو البقاء الكفوي: الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1998، ص: 934.

[3]– الجرجاني: معجم التعريفات، دار الفضيلة، د ط، القاهرة،1413ه، ص: 211.

المتكئ[1]. وهو عرض مرتّب لأجزاء الجسم المتحيز أو المتمكن بالنسبة إلى المكان، مثل: الجلوس، الاستقامة والانحراف. وعرّفه الحكماء بأنه: هيئة عارضة للشيء بسبب نسبتين: نسبة أجزاء بعضها إلى بعض، ونسبة أجزائه إلى الأمور الخارجية كالقيام والقعود. والوضع ينقسم إلى طبيعي وغير طبيعي، الطبيعي هو ترتيب أجزاء الجسم المتحيز كما توجده الطبيعة، والغير الطبيعي هو ترتيب طارئ بالإرادة والاتفاق.

2. تعريف الوضعي (le positif): الوضعي ينسب إلى الوضع ويطلق على المعاني التي هي من وضع الإنسان أو من وضع الإله[2]. وهذه المعاني هي حقائق الأشياء، والحقائق نوعان: حقائق خالدة وهي ضرورية، حقائق وضعية وهي عبارة عن قوانين يهبها الله للطبيعة لكي تسير بها. و**الوضعي** هو مذهب فلسفي ينسب إلى " أوغست كونت" وهو مرادف للحقيقي والتجريبي (الحسي) ومنه جاء اسم الوضعية.

3. الوضعية: هي تلك الفلسفة التي لا تعترف بغير العلم والمنهج العلمي مصدر للمعرفة البشرية، وترى أن المثل الأعلى لليقين يتحقق في العلوم التجريبية.[3] ويدل هذا المصطلح بنحو واسع على اتجاه فلسفي معاصر يعول أساسا على التجربة تحقيقا للدقة والتحليل المنطقي للغة العلماء ولغة الحديث ويعدها المصدر الوحيد للمعرفة.[4]

---

[1]– ابن رشد: نص تلخيص منطق أرسطو، مج2–3، كتاب قاطيغورياس وباري أرميناس، أو كتاب المقولات والعبارة، ج1، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1992، ص: 55.

[2]– جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982، ص: 577.

[3]– مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، 2007، ص: 685.

[4]– رحيم أبو رغيف الموسوي: الدليل الفلسفي الشامل، دار المحجة البيضاء، ج3، ط1، 2015، ص: 661، 662.

أ.وضعية أوغست كونت:

الوضعية مصطلح يستعمله "أوغست كونت" غالبا سمة ما هو وضعي إيجابي بالمعنى المركب الذي يعطى لهذه الكلمة بنحو أخص وبكيفية ملموسة.[1] وقد بيّن "أوغست كونت" طبيعة الفلسفة الوضعية وأهميتها مؤكّدا أنّ فهم القيمة الحقيقية للفلسفة الوضعية وأهميتها تستوجب أن نلقي نظرة عامة موجزة على التطور التدريجي للذهن البشري منظورا إليه من حيث هو كل، إذْ لا يمكن فهم أية فكرة إلاّ من خلال تاريخها، وهو قانون التقدم البشري ويسمى بقانون الحالات الثلاث، وهذا القانون ينصّ على أنّ العقل الإنساني يمر في تطوره بثلاث حالات نظرية متتابعة: الحالات اللاهوتية أو الخرافية، والحالة الميتافيزيقية المجردة وأخيرا الحالة العلمية والوضعية[2]، وفي هذه الحالة التي تمثل أرقى مراحل تطور الفكر البشري (الحالة الوضعية أو حالة الحقائق الواقعية) يحصل الاتفاق ويزول الاختلاف، وهذه ما تشهد به العلوم الوضعية من رياضيات وطبيعيات.[3] وفلسفة العلوم في تصور "أوغست كونت" هي البديل العلمي الوضعي للفلسفة الميتافيزيقية إنها والفيزياء الاجتماعية (السوسيولوجيا) التي أنشأها "كونت" الوجهان المتكاملان للفلسفة الوضعية التي نادى بها هو نفسه.[4]

ب.الوضعية الجديدة:

عرفت ألمانيا في القرن 19، اتجاها وضعيا ظاهريا تزعمه العالم الفيزيائي، الفيلسوف "ارنست ماخ Ernest Mach 1838-1916". ولقد كان لهذا الاتجاه

---

[1]- أندريه لالاند: موسوعة الفلسفة، تر:خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، ط2، باريس، 2001، ص: 320.

[2]- ليفي برويل: فلسفة أوغست كونت، تر: محمود قاسم ومحمد بدوي، مكتبة الإنجلو مصرية، ب ط، ص: 35.

[3]- محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم، العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط5، بيروت، 2002، ص: 25.

[4]- محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم، العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي، مرجع سابق، ص: 26.

الظاهراتي رد فعل عنيف ضد الفلسفة المثالية الألمانية (فلسفة المطلق، والشيء في ذاته) التي حمل لواءها كل من فخته، شلينغ وهيغل من جهة وضد النزعة الميكانيكية (في مجال فلسفة الطبيعة) من جهة أخرى.[1] وعلى أساس هذه النزعة الظاهراتية phénoménisme المغرقة في الحسية، قامت الوضعية الجديدة بمختلف اتجاهاتها وفروعها. وهي فلسفة منتشرة في أنحاء كثيرة من العالم الغربي مثل: انجلترا والولايات المتحدة الأمريكية.[2]

نشأت الوضعية الجديدة في بدايتها بالنمسا بزعامة "موريس شليك M.Shlik" و رودولف كارناب R.Carnap وهانس ريشنباخ H.Reichenbach حيث شكلوا دائرة فلسفية خاصة عرفت "بدائرة فيينا" وأسسوا مجلة يشرحون فيها آراءهم ونظرياتهم. وانتقل الكثير من أقطاب هذه المدرسة تحت ضغط السياسة الهتلرية إلى بريطانيا و الو م أ. حيث أسسوا فروعا لمدرستهم، وفي بريطانيا وجدوا في الفيلسوف برتراند راسل B.Russel ومنطقه خير مساعد ونصير وكان زعيمه هو ألفريد آير A.J.Ayer.[3]

تدعى هذه المدرسة بالوضعية الجديدة أحيانا والتجريبية العلمية أحيانا أخرى. كما اشتهر بعض فروعها باسم الوضعية المنطقية.[4] فهي تجريبية لأنها ترى أنّ التجربة هي المصدر الوحيد للمعرفة، ومنطقية لأنها لا توافق هيوم Hume والتجريبيين والانجليز في رأيهم القائل باستحالة بلوغ اليقين في الميدان الفلسفي أو العلمي، لأنّ جميع معارفنا مستمدة من المعطيات التجريبية المتغيرة باستمرار، بل على العكس من ذلك يمكن

---

[1]– بن سلمي مسعود: حلقة فينيا، دراسة في الأصول والتطور من الابستيمولوجيا إلى منطق العلم، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه في علوم الفلسفة، جامعة باتنة، 2022/2021، ص: 24.

[2]– محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم، مرجع سابق، ص: 27.

[3]– المرجع نفسه، ص:27.

[4]– بن سلمي مسعود: حلقة فيينا، دراسة في الأصول والتطور من الابستيمولوجيا إلى منطق العلم، مرجع سابق، ص: 27.

الحصول على معارف يقينية في ميدان العلم شريطة التقيد الصارم بالمنطق الذي هو علم استدلالي صوري بحت مثله مثل الرياضيات.[1]

ثانيا: الوضعية المنطقية وأصل التسمية

هي حركة فلسفية ظهرت في القرن 20 تهدف إلى تحليل اللغة تحليلا منطقيا على أساس من الخبرة الحسية. وظهرت متأثرة في ذلك بعدة مؤثرات منها: التجريبية التقليدية، المنهج العلمي، المنطق الرمزي.

اسم الوضعية المنطقية Logical positivisme قد أطلقه "بلومبرغ" و "فايغل" على جملة الأفكار الفلسفية التي اشتهرت بها جماعة فيينا.[2] لكن دراسة أشارت إلى أنّ الفيلسوف النمساوي "هربرت فايجل" Herbert Feigll (1902-1988) هو من أطلق هذا الاسم على الأفكار الفلسفية التي نادت بها حلقة فيينا 1931[3]، كما تسمى كذلك بالتجريبية المنطقية Logical en pirisme.[4] وسبب تسميتها بالوضعية المنطقية يرجع إلى أنّ مجموعة من الفلاسفة حاولوا ربط اللغة بالتجربة ربطا علميا، فعملوا على صياغة الواقع الخارجي صياغة منطقية وتفسيره بأسلوب منطقي.[5]

وعن سبب تسميتها بالوضعية يقول الدكتور زكي نجيب محمود وهو أحد أنصارها في مصر، ولما كان "وضع" الأمور في عالم الواقع هو وحده مجال البحث العلمي أطلق على النظرة العلمية اسم "الوضعية" فإن كان "الوضع" القائم الذي يشغل الباحث عبارة من عبارات اللغة أو لفظة من ألفاظها كانت "الوضعية" في هذه الحالة "وضعية منطقية"،

[1]- محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم، مرجع سابق، ص: 28.

[2]- رحيم أبو رغيف الموسوي: الدليل الفلسفي الشامل، مرجع سابق، ص: 662.

[3]- منذر الكوثر: فلسفة التحليل والبحث عن المعنى، الوضعية عند آير، دار الحكمة، لندن، انجلترا، ط1، 2004، ص: 25.

[4]- زكي نجيب محمود: نحو فلسفة علمية، مكتبة الانجلو مصرية، القاهرة، مصر، ط2، 1980، ص: 61.

[5]- المصدر نفسه ، ص:61.

ومن ثم كان هذا الاسم "الوضعية المنطقية" مميزا لطائفة من أصحاب الفكر، صمموا على ألاّ يجاوزوا الواقع بنظرهم، وعلى أنْ يكون هذا الواقع الذي يختصون به هو اللغة التي يصوغ فيها سائر العلماء علومهم على اختلاف موضوعاتها.[1]

كما يقول في كتابه "حياة الفكر في العالم الجديد": "سميت هذه الحركة الفلسفية المعاصرة بهذا الاسم لأن أنصارها وضعيون، بمعنى أنّهم كالعلماء يريدون للإنسان أن يقف بفكره عند الحدود التي يستطيع عندها أنْ يقيم عمله على تجاربه وخبراته وأنْ يثبت صدق أقواله إثباتا إلى الملاحظة الحسية".[2]

المطلب الثاني: أسس ومبادئ الوضعية المنطقية

ركزت الوضعية المنطقية في فلسفتها على ثلاث نقاط أساسية وهي بمثابة الأسس التي قامت عليها، وهذه الأسس هي:

1- مهمة الفلسفة: إنّ مهمة الفلسفة عند أنصار الوضعية المنطقية تختلف عما كانت عليه في السابق "فلقد أنكر أصحاب الفلسفة الوضعية مهمة الفلسفة التقليدية ومجالها، وزعموا أنّ كل ما نستطيع معرفته عن العالم وعن الإنسان ومكانه فيه يمكننا أنْ نستقيه من العلوم الطبيعية... وليس للفلسفة مجال في هذا".[3]

إنّ الفلسفة عند هؤلاء مجرد منهج للبحث ولكن هذا المنهج له هدف واحد وهو التحليل المنطقي للغة المستخدمة في الحياة اليومية، كما أنّها تحليل للغة العلم، الهدف

[1]- زكي نجيب محمود: نحو فلسفة علمية، مصدر سابق، ص: 30.

[2]- زكي نجيب محمود: حياة الفكر في العالم الجديد، دار الشروق، ط2، مصر، 1982، ص: 232.

[3]- توفيق الطويل: أسس الفلسفة، دار النهضة العربية، بيروت، ط1، ص: 56.

من ورائه هو إزالة اللبس والغموض عن الأفكار. لذلك اعتبر فيتجنشتين موضوعها توضيح الأفكار أي القضايا العلمية توضيحا منطقيا.[1]

ولمّا كان التحليل المنطقي هو عماد وجوهر الوضعية المنطقية، اعتبر فلاسفتها أنّ الفلسفة هي ذلك التحليل الذي يقوم به الفيلسوف لعبارات اللغة، يقول ريشنباخ: "إنّ الفلسفة ليست شعراً وإنّما هي إيضاح للمعاني عن طريق التحليل المنطقي ولا مكان فيها للغة المجازية".[2] فالفلسفة بالمعنى التقليدي لها هي عبث لا طائل من ورائه، وهي مناقشات بيزنطية ولغو وكلام فارغ لا معنى له، هذا ما استقر عليه الرأي في المذهب الوضعي الجديد.

وبهذا فإنّ دور الفلسفة ينحصر في مجال واحد هو التحليل المنطقي للأفكار، وإذا بقي للفيلسوف من عمل في زحمة العلوم فهو في جوهره عمل تحليلي محض وليس اكتشاف الحقيقة، لأنّ اكتشاف الحقائق هو من عمل العلماء في مخابرهم، أمّا الفيلسوف فمهمته مقصورة على تحديد معاني الألفاظ وتوضيح قضايا العلم. وفي نظر هذه الفلسفة المنطقية هناك نوعان فقط من المعارف المشروعة: معارف ترتبط بصور الفكر ومنشآت اللغة، ومعارف ترتبط بظواهر الواقع ومعطيات التجربة.

و بما أنّ هذا النوع الأخير أيْ المعارف العلمية يرتدّ في نهاية الأمر إلى ما نقوله عن الأشياء الواقعية فإنه من الضروري إخضاع لغتنا أيْ حديثنا عن الأشياء لتحليل منطقي صارم حتى نعبر عمّا تقدمه لنا "محاضر" التجربة، من غير زيادة أو نقصان.

---

[1]– لودفيج فتجنشتين: رسالة منطقية فلسفية، تر: عزمي إسلام، مكتبة الانجلو مصرية، 1968، عبارة رقم 112، ص: 04.

[2]– هانز ريشنباخ: نشأة الفلسفة العلمية، تر: فؤاد زكرياء، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1968، ص: 133.

ومن هنا يصبح موضوع الفلسفة لا الأشياء أنفسها بل الكيفية التي نتحدث بها عنها، مما سيجعل منها "فلسفة علمية" تحلل لغة العلم.[1]

2- المنهج الوضعي المنطقي: إنّ المذهب الوضعي المنطقي هو سليل التجريبية البريطانية التي دعت ومنذ القرن 17 على يد "لوك Loke"، و"باركليBerkeley" و"هيوم Hume"، إلى ضرورة رفض مناهج الاستنباط العقلي في غير الرياضيات، متأثرين في ذلك بما حققته العلوم التجريبية من تقدم. ولهذا نجد الوضعية المنطقية تكنّ الاحترام والتقدير للتجريبية الانجليزية التي تعتبر بالنسبة إليها رائدة الفلسفة العلمية الحديثة. وإلى جانب هذا ترتبط الوضعية المنطقية بالفلسفة التحليلية الانجليزية عند "جورج مور" Jorge Moore (1873-1958) و"راسل" وذلك بتأكيدها على ضرورة أنْ يكون المنهج المتبع في الفلسفة هو المنهج القائم على التحليل اللغوي، " إنّ التقرير الرسمي لهذه المدرسة ينصّ على أنْ يكون المنهج المتبع الذي يُصْطَنع لتحقيق أهدافها هو منهج التحليل المنطقي الذي يهدف إلى تحقيق الوضوح في التفكير وإزالة اللبس والغموض عن ألفاظ اللغة وعباراتها".[2] فقد كانت قاعدة الانطلاق عند الوضعية المنطقية هي الوقوف عند اللغة وذلك من أجل تحديد طبيعة أي عبارة لغوية.

3- مبدأ التحقق: احتل مبدأ التحقق مكانة بارزة ضمن العقائد الرئيسية للوضعية المنطقية، فهم يقرّون أنّ معنى القضية يقوم على منهج التحقق.[3] بمعنى أنّنا لا نعرف للجملة معنى إلاّ من خلال إخضاعها لمبدأ التحقق.

ويعتبر "شيلر" أوّل من قدّم صياغة محددة لمبدأ التحقق في قوله: "إنّه حتى نفهم قضية ما ينبغي أنْ نكون قادرين على أنْ نشير بدقة للحالات الفردية التي تجعل القضية

[1]- محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم، مرجع سابق، ص: 28.

[2]- توفيق محمد الطويل: أسس الفلسفة، مرجع سابق، ص: 267.

[3]- إ.م.بوشنسكي: الفلسفة المعاصرة في أوروبا، تر: عزت قرني، عالم المعرفة، ب ط، الكويت، 1990، ص: 86.

صادقة وكذلك الحالات التي تجعلها كاذبة. وهذه الحالات هي وقائع الخبرة، فالخبرة هي التي تقرر صدق القضايا أو كذبها."[1] ويفرق كارناب بين نوعين من التحقق، المباشر والغير مباشر، فالتحقق المباشر هو الإدراك الحسي، فإذا وجد ما يقابل العبارات في عالم الحس فهي عبارات صادقة، أمّا التحقق الغير مباشر يستلزم علينا استخدام وسائل فنقوم بإجراء تجارب غير منتهجة نصل إليها عن طريق كمّ هائل من التجارب.[2] ويقصد به أنّ دلالة الحكم على العبارة إنما يتحدد بالطريقة التي يمكن بواسطتها تحقق هذا الحكم، وهذا الحكم يكون عن طريق الإدراك الحسي التجريبي.

وعلى ذلك فجميع الأحكام التي لا نستطيع من حيث المبدأ إثباتها فهي مجرد لغو، "واعتبر الوضعيون أنّ ما يمكن أنْ يكون أساس تحقق المعاني هو وجود الأشياء أو الوقائع التجريبية... هكذا فما يمكن إثباته عن طريق الوقائع وحالتها كان صادقا وإنْ جاء متناقضا مع الوقائع أو غير معبّر عنها كان كاذبا، أما إذا كان لا هو متفق ولا هو متناقض، إذن لا يكون صادقا ولا كاذبا بل خاليا من المعنى."[3]

إنّ مبدأ التحقق يعني أنّ أيّ قضية أو عبارة يكون لها معنى وجب أنْ يكون هناك ما يطابقها في الواقع الحسي. ويعتبر هذا المبدأ الأساسي المهم الذي قامت عليه الوضعية المنطقية من خلاله يمكن تحديد القضية التي لها معنى أو الخالية من المعنى، وبذلك اتخذت الوضعية منه محكا لاختبار العبارات.

4- رفض الميتافيزيقا: لأنّ الوضعية المنطقية فلسفة علمية، رفضت النظر الميتافيزيقي وأنكرت كل تفكير أوّلي قبلي في غير الرياضيات، ولأن الميتافيزيقا تستخدم ألفاظ لا تحمل

[1]- ماهر عبد القادر محمد: المنطق ومناهج البحث، دار النهضة العربية، بيروت، 1985، ص324.

[2]- يحيى هويدي: ما هو علم المنطق؟ دراسة نقدية للفلسفة الوضعية، مكتبة النهضة المصرية، ط1، مصر، 1996، ص: 163-165.

[3]- عزمي إسلام: اتجاهات في الفلسفة المعاصرة، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، ص: 121.

معاني اتفق عليها بين الناس، فهي تتحدث عن موجودات لا وجود لها في الواقع المحسوس، ولا يمكن التثبت منها بالتجربة. فقضايا الميتافيزيقا بحسب الوضعية المنطقية ما هي إلا مناقشات لفظية عقيمة ولغو لا يجدي نفعا.[1] لذلك فإنّ " أصحاب المذهب الوضعي المنطقي يبنون استحالة الميتافيزيقا على أساس أنّ أقوالها فارغة من المعنى... إنّها أقوال لا تدل على شيء إطلاقا".[2]

المطلب الثالث:الوضعية المنطقية و الميتافيزيقا

1.مفهوم الميتافيزيقا:

أ- التعريف اللغوي:

إنّ كلمة "ميتافيزيقا" Métaphysics (E) Métaphysiqu (F) هي تعريب للكلمة اليونانية (تامتا تافوسيكا) ومعناها ما بعد الطبيعة[3]، والأصل في هذا الاسم يرجع إلى ترتيب كتب أرسطو لما نشرها "أندرونيقوس الرودسي" (في القرن الأول قبل الميلاد) فجعل موضع كتب أرسطو المتعلق بالفلسفة الأولى تاليا لموضع كتاب "الطبيعة"، وعلى ذلك فإنّ "ما بعد الطبيعة" تعني فقط الكتاب التالي في الترتيب لكتاب "الطبيعة"[4].أمّا في المعجم الفلسفي لإبراهيم مدكور فيذكر أنّ ميتافيزيقا Métaphysique(F) (E) Métaphysics في جانبين:

- اسم كتاب لأرسطو يجيء ترتيبه بعد كتاب الطبيعة، وقد أطلق عليه هذا الاسم مشّائي من رجال القرن الأخير قبل الميلاد وهو "أندرونيقوس الرودسي" الذي جمع كتب أرسطو.

---

[1]- بومهدي زينب: إشكالية المنهج في فكر زكي نجيب محمود، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، جامعة الجزائر، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، 2005/2004، ص: 41.

[2]- زكي نجيب محمود: قشور ولباب، دار الشروق، القاهرة، 1963، ص: 169.

[3]- عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984، ص: 493.

[4]- عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، مرجع سابق، ص: 493.

– أحد أقسام الفلسفة وقد اختلف مدلوله باختلاف العصور تبعا لقصره على مشكلة الوجود أو المعرفة.[1]

وفي معجم الفلسفة للدكتور الجزائري محمود يعقوبي يذكرها باسم "ميتافيزياء" ويعرفها لغة أنّها كلمة مركبة من (ميتا) بمعنى ما بعد، ومن (فيزياء) بمعنى الطبيعة، وأشار بها شراح أرسطو إلى جزء من آثاره وجدوه مرتبا بعد الفيزياء، ويبدو أنّ أوّل استعمال لعبارة "ما بعد الطبيعة" باللسان العربي في كلمة واحدة للإشارة إلى فرع من الحكمة إنّما كان من الفرابي.[2]

ب– التعريف الاصطلاحي:

إنّ معرفة المفهوم الاصطلاحي للميتافيزيقا يتطلب منا تتبع معناها عبر التطور التاريخي.

– نجدها لدى أرسطو Adristote(384–322 ق.م) تعني الفلسفة الأولى أو علم الإلهيات.[3]

– أمّا بالنسبة للمشتغلين بالفلسفة من بعده خاصة (الاسكندر الأفروديسي Andronicus 285–204 ق.م) فقد فسروها تفسيرا يجعل من موضوع الكتاب "البحث في الوجود بما هو موجود" وأصبح يطلق اسم الميتافيزيقا على البحث في الأمور التي تتجاوز ما بعد الطبيعة[4].

وقد انتهى الدارسون إلى تقديم مفهوم مضبوط يجعل من الميتافيزيقا "هي العلم بمبادئ الوجود وطبيعته من حيث هو وجود، وبمبادئ المعرفة وطبيعتها من حيث هي

[1]– إبراهيم مدكور: المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، د ط، ص: 197.

[2]– محمود يعقوبي: معجم الفلسفة، أهم المصطلحات وأشهر الأعلام، دار الميزان، الجزائر، ط2، 1998، ص: 156.

[3]– عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، مرجع سابق، ص: 493.

[4]– المرجع نفسه،ص:493.

معرفة"[1]. والبحث في الوجود العام أو في المبادئ العامة التي تجعل الموجود موجودا أصبح يدل كذلك على البحث العيني فيما وراء الوجود عن موجود بعينه، هو واهب الموجودات أو خالقها وهو الله. وظهر هذا المعنى الديني للميتافيزيقا بنوع خاص عند الفلاسفة المسلمين مثل "الكندي" الذي عرّف الميتافيزيقا أو الفلسفة الأولى "بأنّها علم الحق الأوّل الذي هو علة كل حق"[2]. وأطلق عليه الفارابي وابن سينا اسم العلم الإلهي، ثم أصبح لهذا العلم فيما بعد معاني كثيرة منها أنْ تكون الميتافيزيقا هي العلم بموجودات لا تدرك بواسطة الحواس مثل: الله، النفس، الجوهر والمطلق.

كما ظهر هذا المعنى الديني للميتافيزيقا عند الفلاسفة المسيحيين في العصور الوسطى مثلما حدث عند القديس "أوغسطين" و"توما الإكويني" الذي حاول ربط الفلسفة بالدين. وكذلك نجد الباحث إبراهيم مذكور يذكر تطور دلالات الميتافيزيقا وفق المنحنى التالي:

أ- عند أرسطو والمدرسين: هو علم المبادئ العامة والعلل الأولى ويسمى الفلسفة الأولى أو العلم الإلهي.

ب- عند ديكارت René psescarte(1596-1650): هي معرفة الله والنفس.

ج- عند كانط Immanual Kant(1724-1804): هي مجموعة المعارف التي تتجاوز نطاق التجربة وتستمد من العقل وحده[3]. فالمعرفة الميتافيزيقية عند كانط هي معرفة قبلية أو هي معرفة نابعة من الذهن الخالص أو العقل المجرد.

---

[1]- محمود يعقوبي: معجم الفلسفة، مرجع سابق، ص: 156.

[2]- الكندي: رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق: محمد عبد الهادي أبو ريدة، ط2، دار الفكر العربي، القاهرة، ص:30.

[3]- إبراهيم مدكور: المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص: 197.

د- عند كونت: معرفة بين اللاهوت والعلم الوضعي، تحاول الكشف عن حقيقة الأشياء وأصلها ومصيرها.

هـ- عند برغسون Henri Bergson(1859-1941): هي معرفة مطلقة نحصل عليها بالحدس المباشر.[1] ويقول: " إذا وجدت وسيلة للحصول على حقيقة بصورة مطلقة بدلا من معرفتها معرفة نسبية، وبحدسها بدلا من تحليلها، وأخيرا لإدراكها بعيدا عن كل عبارة وترجمة وتصور رمزي فتلك هي الميتافيزياء، فالميتافيزياء هي العلم الذي يريد الاستغناء عن الرموز"[2].

وعليه نستنتج من خلال كل هذه التعريفات أنّ الميتافيزيقا هي كل ما يتعلق بحقائق الأمور ومبادئها وعللها القصوى متجاوزة بذلك كل المظاهر الحسية، وبهذا نكون قد أحطنا بمفهوم الميتافيزيقا من خلال تطور مدلولها التاريخي من فلسفة إلى أخرى.

2.موقف الوضعيين الأوائل من الميتافيزيقا:

إذا كان من المتعارف عليه أنّ الفلسفة ترتبط ارتباطا وثيقا بالميتافيزيقا فإنّ الموقف الذي أردنا تسليط الضوء عليه هو الموقف الرافض لهذا المبحث من المعرفة. وإنّ الاستقراء التاريخي لهذه المسألة يفرض علينا الانطلاق من التوجه السفسطائي Sopliste (ق5 ق.م) الذي وفق "بروتاغوراس" Protagoras(480-411ق.م) وهو أحد أبرز أعلام هذا الفكر، حمل شعار "الإنسان معيار كل الأشياء، معيار ما هو موجود فيكون موجودا، ومعيار ما ليس موجود فلا يكون موجودا"[3] وهذا يعني رفضهم لكل معتقد سواء أكان فكريا أو دينيا.

---

[1]- إبراهيم مدكور :المعجم الفلسفي ، مرجع سابق ، ص: 198.

[2]- هنري برغسون: الفكر والواقع المتحرك، ترجمة سامي الدروبي، الاوابد، د ط، ص: 179-180 .

[3]- فيصل عباس: موسوعة الفلاسفة، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1996، ص: 27.

إنّ هذا الرفض وجد كذلك لدى أنصار التيار الشكي الذي انتشر في القرون الأربعة قبل الميلاد مباشرة حيث يرى (فيرون Viron 360-270 ق.م) أنّ في نزعة الشك إنكار أنّ المعرفة طريق إلى السعادة والهروب من كوارث الحياة[1]، وهنا يمكننا أنْ ندرك أنّ إنكار المعرفة لدى الشكيّين تضمن بدوره إنكار الميتافيزيقا.

أمّا في الفكر الحديث فإنّ رفض الميتافيزيقا كان حاضرا بقوّة في أبحاث الانجليزي دفيد هيوم David Hume(1611-1711) فقد رفض الميتافيزيقا من باب رفضه للأخلاق بعد أنْ ربط بينهما مشيرا إلى أن العلوم الأخلاقية أو الميتافيزيقية تدلّ على أنّ صفة الأخلاقية والميتافيزيقية تشيران إلى مسمّى واحد[2]، ولذلك دعا إلى إبعاد المسائل الأخلاقية عن مجال المعرفة ، كما قام بثورة جذرّية على كلّ الميتافيزيقيّات التقليديّة .[3]

وبالرغم من نقد كانط للميتافيزيقا إلاّ أنّه لم يستطع التخلي عنها نهائيا، وإنّما أراد أنْ يجعل منها علما جديدا مقبولا بعيدا عن المعنى القديم التقليدي لها. ولكن الهجوم الحاد والصريح على الميتافيزيقا قد أخذ مداه في ق19م على يد أصحاب الوضعية التقليدية، وخاصة أوغست كونت الذي أعلن رفضه للميتافيزيقا فإصراره على عدم الاعتراف بإمكان تصديق أيّ عبارة ما لم تحققها مناهج العلم التجريبي. حيث صرح بأنّ العبارات الميتافيزيقية قد أثارت مشاكل استعصى حلّها ومن ثمّ وجب رفضها والاكتفاء بقضايا المجال التجريبي لأنّ التثبّت من صحتها عن طريق التجربة سهل وميسور لكل باحث.[4]

حيث أنّ هذا الأخير يعتقد أنّ الفكر البشري في تفسيره للظواهر مرّ تاريخيا بثلاث أنماط من التفسير: تفسير لاهوتي، تفسير ميتافيزيقي، ليصل أخيراً إلى التفسير العلمي.

---

[1]- فيصل عباس : موسوعة الفلاسفة ، مرجع سابق، ص: 42.

[2]- محمد عثمان الخشت: الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم، دار قباء، القاهرة، مصر، د ط، 1997، ص: 58.

[3]- المرجع نفسه، ص: 59.

[4]- توفيق الطويل: أسس الفلسفة، مرجع سابق، ص: 199.

فكلما تقدم الإنسان في نظره في الدراسة الوضعية للظواهر ترك بالتدرج التغيرات اللاهوتية والميتافيزيقية[1]. إذن نستنتج من خلال هذا التحليل أنّ الميتافيزيقا تعرضت لحملات من الهجوم ولم يكن هذا الهجوم وليد العصر الحديث فقط وإنما يرجع تاريخه إلى العصور القديمة.

3.موقف الوضعية المنطقية من الميتافيزيقا:

ذهب أنصار الوضعية المنطقية إلى أنّ الميتافيزيقا مجرد خرافة وأنّ قضاياها خالية من المعنى. فالقضايا عندهم ليست فقط قضايا صادقة أو كاذبة، وإنّما هناك قضايا لا معنى لها هي القضايا الميتافيزيقية. "كان تخليص العلوم والفلسفة من قبضة الميتافيزيقا من بين أهمّ الأهداف التي قامت من أجلها الوضعية المنطقية ففي حمى البحث عن وحدة العلوم باستعمال منهج التحليل المنطقي للغة، لم تكتفي برفض الميتافيزيقا وحسب، بل حاولت البرهنة على أنّ قضاياها لا معنى لها وأكّدت على أنّ الطريقة العلمية المعروفة والمتعارف هي الطريقة التجريبية ونظيرتها الرياضية رافضة الطريقة التأملية والصوفية."[2]

ولمّا كانت اللغة المفهومة الواضحة هي منطلق هذه المدرسة وقوامها الأساسي في التفكير بصفة عامة، والتفكير الفلسفي بصفة خاصة، عمد أنصار هذه المدرسة إلى التمييز بين القضايا، فهناك القضايا التحليلية والقضايا التركيبية، الأولى من الرياضيات،

[1]– جعفر حسن الشكرجي: دراسات في الميتافيزيقا والنفس، دار مكتبة الأندلس، طرابلس، ليبيا، 2002، ص: 52.

[2]– حميد لشهب: دائرة فيينا (الوضعية المنطقية)، نشأتها وأسسها المعرفية التي قامت عليها، العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت، لبنان، ط1، 2019، ص: 57.

أمّا الثانية فهي تخص العلوم الطبيعية.[1] ولقد سبق كانط إلى التمييز بين الأحكام التحليلية والتركيبية.[2]

هكذا إذن فالعبارة التحليلية لا تقدم لنا شيئا جديدا سوى تحليل ذلك الموضوع إلى عناصره، وفي مثل هذه الحالة يكون تصديق أو تكذيب العبارة قائما على مراجعة التحليل، ومن هنا كانت القضايا الرياضية يقينية أو تحصيل حاصل لأنّ عباراتها "تحليلية"، أمّا العبارات التركيبية التي تخبرنا بمعلومات جديدة لم نكن نعرفها، فإذا أردنا اختبار صدقها أو كذبها فعلينا بالعودة إلى الواقع الحسي.

ولمّا كانت العبارات التي يمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب لا تخرج عن هذين النوعين، فإنّ العبارة الميتافيزيقية لا يمكن أنْ تكون عبارة تحليلية ولا تركيبية.[3] ولقد رفضت الوضعية المنطقية الميتافيزيقا بناءا على ما ذهب إليه "فتجنشتين" في الرسالة المنطقية الفلسفية على أنّها مجرد لغو، يقول: "معظم ما كتب من قضايا وما سئل من أسئلة عن الموضوعات الفلسفية ليس باطلا فحسب بل خاليا من المعنى، فلسنا نستطيع لذلك أنْ نجيب عن هذه الأسئلة إطلاقا وكلّ ما نستطيعه حيالها هو أنْ نقرّر خلوها من المعنى".[4]

وبناء على منهج الوضعية المنطقية الذي لا يرى غير موجودات محسوسة موجودة في الواقع، ليس ثمة شيء اسمه وجود مطلق يمكن التثبت منه. " لذلك فالكلمات الميتافيزيقية ليست بذات معنى، بل هي مجرد تركيبات لغوية فارغة تتعارض مع الاستعمال الحقيقي للكلمات من جهة، وتضمّ في الوقت نفسه قضايا زائفة لا تقبل التحقق

[1]– بومهدي زينب: إشكالية المنهج في فكر زكي مجيب محمود، مرجع سابق، ص: 39.

[2]– إيمانويل كانط: نقد العقل المحض، تر: موسى وهبة، دار الإنماء القومي، لبنان، بيروت، ص: 48.

[3]– بومهدي زينب: إشكالية المنهج في فكر زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص: 40.

[4]– لودفيغ فنجنشتين: رسالة فلسفية منطقية، مرجع سابق، عبارة 4003، ص: 83.

التجريبي من ناحية أخرى."[1] ولأنّ فلسفة الوضعية المنطقية مقتصرة على دراسة اللغة التي تعبر بها العلوم فتقوم بفحصها فحصا منطقيّا حتى يمكن تطهيرها من الميتافيزيقا التي تتسرب إلى المعرفة العلمية بواسطة اللغة العادية[2]. وقد أزالت الوضعية المنطقية الميتافيزيقا من الفلسفة باعتباره عباراتها خالية من المعنى فهي لا تخضع لمبدأ التحقق.

ونجد كذلك كارناب في مؤلفه "البنية المنطقية للعالم" الذي أصدره 1928 سعى إلى تطبيق المنهج المنطقي على جميع الموضوعات. وبذلك أراد أنْ ينحّي جانبا دور الميتافيزيقا، لأنّها لا تفيدنا في شيء باعتبارها قضايا فارغة من المعنى[3]. فهي ليست قضايا حقيقيّة والمشكلات الناجمة عنها ليست بالمشكلات الحقيقية وبالتالي ليست هنالك أجوبة على هذه الإشكاليات،ولذلك يرفض كارناب جميع الأسئلة الفلسفيّة سواء تعلّقت بالميتافيزيقا أونظريّة المعرفة أو الأخلاق.[4]

❖ المبحث الثاني:الوضعية المنطقية في فكر زكي في نجي محمود

المطلب الأول:المسار الفكري والفلسفي لزكي نجيب محمود

زكي نجيب محمود (1905-1993) مفكر وفيلسوف مصري من رواد النهضة العربية في القرن العشرين، ولد في 1 أفريل بقرية ميت الخولي[5] عبد الله بمحافظة دمياط في جمهورية مصر العربية.[6] شغل عدة مناصب بعد التحاقه بمدرسة المعلمين قسم

[1]- زكريا إبراهيم: دراسات في الفلسفة المعاصرة، ج1، مكتبة مصر، دار مصر للطباعة، 1968، ص: 273.

[2]- محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم، مرجع سابق، ص: 121.

[3]- جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، دار الطابعة، ط3، بيروت، 2006، ص: 502.

[4]- بومهدي زينب: إشكالية المنهج في فكر زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص: 44.

[5]- حلقة من برنامج دفاتر الأيام: مع الفيلسوف زكي نجيب محمود، 2020/04/27-2021.

[6]- السيد ولد أباه: أعلام الفكر العربي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت، 2010، ص: 54.

الآداب ونال منها الليسانس سنة 1930[1]، كما نال درجة الدكتوراه سنة 1947 وكانت رسالته تحت عنوان "الجبر الذاتي" وهي دراسة نحوية لحرية الإرادة[2].

ترأّس تحرير مجلة الفكر المعاصر سنة 1965، وكان قبلها عضو في لجنة التأليف والترجمة، وشارك أحمد أمين في سلسلة من الكتب، له مقالات عدة في مجلس الرسالة والثقافة خلال الثلاثينيات والأربعينيات من عمره.[3] منحته الجامعة الأمريكية بالقاهرة درجة الدكتوراه الفخرية سنة 1985، وشارك في العديد من المؤتمرات في الدول الأمريكية والعربية.[4] وقبل سفره إلى أوروبا اشتغل فيلسوفا ينقد الحياة الفكرية والاجتماعية في مصر بعد أنْ أصاب الحياة الإنسانية التحلّل والفساد وابتعدت عن نهج الدين ومبادئ الأخلاق[5].

نلاحظ تضاربا في الاتجاهات الفكرية في مرحلة الثلاثينيات من عمره فلم يكن على لون واحد ثقافي، ولكن تبقى الفلسفة أبرز من سواها وجودا واضحا، غير أنّه شهد في هذه الفترة إلى جانب نشاطه الفلسفي نشاطا صوفيا متحمسا للعلم تارة، ومشككا في حضارة عصره العلمية تارة أخرى باحثا عن صورة جديدة للحياة الاجتماعية، حيث يقول: "وهكذا أخذت تقذف به الأمواج هنا وهناك كأنّما هو مفقود الإرادة معدوم الهدف"[6].

في سنة 1946 تأثر بالوضعية المنطقية حيث يقول: "كانت لحظة نادرة في ربيع 1946... اللمعة الذهنية التي أحسست بها في تلك اللحظة وهي شعوري أنّني أقع هنا

---

[1]– زكي نجيب محمود: من خزانة أوراقي، دار الهداية، ط1، مصر، 1996، ص: 11.

[2]– زكي نجيب محمود: رسالة عن الجبر الذاتي، تر: إمام عبد الفتاح، المجلس الأعلى للثقافة، ب ط، مصر، ص: 50.

[3]– زكي نجيب محمود: رسالة عن الجبر الذاتي، تر: إمام عبد الفتاح، المجلس الأعلى للثقافة، ب ط، مصر، ص: 251.

[4]– المصدر نفسه، ص: 26.

[5]– زكي نجيب محمود: حصاد السنين، مؤسسة هنداوي، ب ط، ب ب، 2018، ص: 98.

[6]– المصدر نفسه، ص: 100.

دون سائر التيارات الأخرى..."[1]، في هذه الفترة اتسمت كتاباته بالحس التجريبي، وتمحور فكره في ثلاث كتب رئيسية: "في المنطق الوضعي"، "خرافة الميتافيزيقا"، "نحو فلسفة علمية"[2]. وقد تميزت هذه الفترة أيضا بالدّعوة إلى فلسفة الوضعية المنطقية، حيث كان يرى بأنّ العلم هو الكفيل بالنهوض الفكري للأمّة العربية، حيث يقول: "إذا كانت مشكلتنا التخلف الحضاري،فان الفرض المفترض لحلها هو أنْ نأخذ بجانب العلم ولواحقه"[3].

أمّا المرحلة الثانية في فكر زكي نجيب محمود، فهي مرحلة التوفيق مابين القيم الروحية والفكر التجريبي التي شكلت مشروعه الناجح تجديد الفكر العربي[4]، وتعتبر المحطة الأخيرة منعطف حاسم في فكر زكي نجيب محمود فقد انصرف في أواخر الستينات إلى دراسة التراث العربي الإسلامي وانتهى إلى نزعة توفيقية مفتوحة على المستقبل.[5]

وعليه يمكن أنْ نستنتج تميز مرحلتين أساسيتين في فكر زكي نجيب محمود، مرحلة داعمة للوضعية المنطقية الرافضة للتراث ولقيمه، أمّا المرحلة الثانية فكانت مرحلة العودة إلى التراث والتوفيق بين الأصالة والمعاصرة.

المطلب الثاني: تأثر زكي نجيب محمود بالوضعية المنطقية

كانت بداية اهتمام زكي نجيب محمود بالوضعية المنطقية بعد أنْ قرأ محاضرات "آير" في مناقشة و تحليل هذا المذهب، ومن أبرز الكتب التي قرأها ودرسها كتاب صغير عنوانه "اللغة والحقيقة والمنطق" الذي يلخص فيه "آير" اتجاهه الفلسفي، ومنذ ذلك التاريخ

[1]– زكي نجيب محمود: قصة عقل، مؤسسة هنداوي، 2018، ص: 39.
[2]– السيد ولد أباه: أعلام الفكر العربي، مرجع سابق، ص: 43.
[3]– زكي نجيب محمود: حصاد السنين، مصدر سابق، ص: 38.
[4]– السيد ولد أباه: أعلام الفكر العربي، مرجع سابق، ص: 51.
[5]– زكي نجيب محمود: قصة عقل، مصدر سابق، ص: 179.

أخذ زكي نجيب محمود يتأثر بالوضعية المنطقية وتبناها[1]. وقد سعى إلى نشرها في الوسط الثقافي بلغة أدبيّة جميلة وواضحة ،كما حوّل هذه الفلسفة التي تبلورت في حقل الفكر العلمي إلى إيديولوجيا تحديثيّة وتنويريّة"[2].

ومن أهمّ الأسباب التي أجبرت زكي نجيب محمود على تبنّي المنهج الوضعي المنطقي هي الحال المزرية والمتدهورة وكلّ أشكال وأنواع التخلف والتفكير اللاّعلمي الذي تعيشه الأمّة العربية عامة والمجتمع المصري بصفة خاصة. وذلك بسبب عدّة ظروف وعوامل مختلفة مثل عامل الاستبداد، الغزو والصليب، والحكم العثماني سابقا، وانعدام حرية الرأي وسلطة الماضي على الحاضر... وغيرها من العوامل التي كانت سببا في تدهور الأوضاع الفكرية والثقافية.[3]

ولمّا كان للعلم في أوروبا دورا حاسماً في جميع مجالات الحياة وأبعادها المختلفة، ولأنّ زكي نجي محمود عايش ذلك العصر وشهد هذه النهضة في أوروبا انطلق من خلفية أنّ العلم أساس التقدم، حيث اتخذ من المنهج الوضعي منهجا له في إطار مشروعه النهضوي، "لأنّه يراه أقرب المذاهب الفكرية مسايرة للروح العلمية"[4]، فهي الاتجاه الأقرب إلى العلم والعقل حيث تمثل روح وحافز العصر، فقد كان يتبنى الوضعية المنطقية ليس لنفسه فقط بل تبناها من أجل تحقيق نهضة عربية[5].

لقد رأى أنّه إذا كانت التجربة العلمية مجرد اتجاه فلسفي في الغرب فهي بالنسبة إلى الأمة العربية ضرورة من شأنها أنْ تضبط اللفظ في مجال التفكير العلمي ضبطا

---

[1]– زكي نجيب محمود : قصة عقل ، مصدر سابق ، ص: 93.

[2]– السيد ولد أباه: أعلام الفكر العربي، مرجع سابق، ص: 55.

[3]– إمام عبد الفتاح إمام: رحلة في فكر زكي نجيب محمود، المجلس الأعلى للثقافة، 2001، ص: 41.

[4]– زكي نجيب محمود: المنطق الوضعي، مكتبة الانجلومصرية، القاهرة، 1958.

[5]– عبد الإله بلقزيز، الثقافة العربية في القرن العشرين، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2012، ص: 513.

صارما، وأنّنا بأشد الحاجة إليها[1]. فمهمّة الوضعية المنطقية عند زكي نجي محمود تحليل المعارف والعبارات لتعرف أين يجوز القول وأين لا يجوز وأين الجواب وأين الخطأ. وهذا ما تحتاجه الشعوب العربية نظرا لحالتها المزرية والمتدهورة، وانتشار التفكير الخرافي اللاّعلمي أدّى إلى تدهور الفكر في الوطن العربي.[2]

وقد حاول زكي نجيب محمود أنْ يوظف المذهب الوضعي لصالح الفكر التنويري على رأي إمام عبد الفتاح إمام، فلم تكن الوضعية المنطقية مجرد مذهب يتبناه ويتبعه بقدر ما كانت منهجا يعتمد على النظرة العلمية ويدعو إليها " فلم يكن توجهه للوضعية المنطقية يهدف إلى اعتناق مذهب فلسفي يعارض به المذاهب الأخرى بقدر ما كان عثوراً على طريقة للسير ومنهج للنظر رأى فيه إصلاح الاعوجاج والتسيب الذي يشاهَد في حياتنا الثقافية"[3].

وفي مقدمة كتابه "المنطق الوضعي" أشار زكي نجيب محمود إلى إيمانه الكبير بهذا المنطق: "لمّا كان المذهب الوضعي بصفة عامة والوضعي المنطقي الجديد بصفة خاصة هو أقرب المذاهب الفكرية مسايرة للروح العلمية كما يفهمه العلماء الذين يخلقون لنا أسباب الحضارة في معاملهم، فقد أخذت به أخذ الواثق بصدق دعواه وطفقت أنظر بمنظاره إلى شتّى الدراسات فأمحو منها لنفسي ما تقتضيه مبادئ المذهب أنْ أمحوه"[4].

لم يتبنّى زكي نجيب محمود الوضعية المنطقية فقط ليؤيّد اتجاه أو يعارض اتجاهات، بل كانت تمثل له المخرج والمنفذ والحل لمعالجة الأزمة الفكرية الخانقة المتمثّلة في التفكير اللاّعقلي. حيث كانت الألسنة والأقلام ترسل في نظره كلاما بحيث يكون غير

[1]– عبد الإله بلقريز: الثقافة العربية في القرن العشرين ، مرجع سابق ، ص: 513.

[2]– أسامة علي حسن الموسى: المفارقات المنهجية في فكر زكي نجيب محمود، مطبوعات جامعة الكويت، ب ط، الكويت، 1997، ص: 1821.

[3]– إمام عبد الفتاح إمام: رحلة في فكر زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص: 50.

[4]– زكي نجيب محمود: مقدمة الجزء الأول من كتاب المنطق الوضعي، مكتبة الانجلو مصرية، ط2، القاهرة، 1986.

واضح يفتقد إلى الثقة والضبط في المعنى وهو يشير هنا إلى اللّغة التي لا تعبر عن الواقع، وهذا ما ولّد حقلا من الالتباس الفكري وشيوع الخرافة، كأنْ نفسّر الأحداث بغير أسبابها الحقيقيّة فلا نفسر المرض إلاّ بعلله البيولوجية كالجراثيم ونبتعد عن التفسير الخرافي كأنْ نردّ المرض إلى أمور ميتافيزيقية، فوجد الحل في الوضعية المنطقية، فهي من بين التيّارات التي عالجت مثل هذه القضايا لإسقاطها على اللغة العربية لتفكّ الغموض وتكشف الالتباس الفكري واللّغوي[1].

كما تأثر زكي نجيب محمود بالوضعية المنطقية لأنّها أكثر الفلسفات إيماناً بالعلم، كما كانت تتصدر التيارات الفلسفية العلمية المعاصرة في القرن العشرين والتي تتّخذ من العلم وقضاياه ونتائجه موضوعاً لها. كلّ هذه الأسباب جعلته يتبنّى ويتّبع هذا المنهج الوضعي وما تمرّ به البيئة والواقع العربي من تخلّف وجهل وجمود فكري. ولقد أشار إلى ذلك قائلاً: "إنّني من اللحظة التي اطّلعت فيها على الوضعية المنطقية شعرت بأنّه إذا كانت الثقافة العربية في حاجة إلى ضوابط تصلح لها طريقها فتلك الضوابط تكمن هاهنا أيْ في الوضعية المنطقية"[2].

ولقد أنتج وأثمر عن تأثره بهذا الاتجاه تأليفه ثلاث كتب محورية هي زبدة رؤيته الفلسفية: المنطق الوضعي بجزأيه، خرافة الميتافيزيقا ونحو فلسفة علمية. ففي هذه الكتب الثلاث عرض بكثير من الحماس نظرية التحليل المنطقي للّغة وفكرة التحقق التجريبي المميّز للقانون العلمي[3]، وفي كتاب المنطق الوضعي صرّح في مقدمة الطبعة الأولى من الكتاب ما يوضّح اتجاهه الوضعي وأخذ يدعو له ويدافع عنه.

[1]– إمام عبد الفتاح إمام: رحلة في فكر زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص: 49.

[2]– زكي نجيب محمود: قصة عقل، مصدر سابق، ص: 92.

[3]– السيد ولد أباه: أعلام الفكر العربي، مرجع سابق، ص: 55.

لقد حاول زكي نجيب محمود أنْ يكيّف الوضعية المنطقية وفق ما يتوافق وخصوصيات ومقوّمات الثقافة العربية لأنّ البيئة تختلف والمجتمع يختلف، ومما لا شكّ فيه أنّ المجتمع العربي له خصوصياته لذلك يرى بأنّ الوضعي المنطقي المحدث يختلف عن الوضعي المنطقي الأصلي من حيث الدور الذي يمكن أنْ يؤدّيه في مجتمعه[1].

ويعترف زكي نجيب محمود بميله في كتابه "برتراند راسل" إلى الوضعية المنطقية بصريح العبارة حيث يقول: "أنا أميل بفكري نحو الوضعية المنطقية، بحيث يكون عمل الفيلسوف حسبهم هو تحليل العبارات التي يقولها العلماء بعد تجاربهم"[2]. وفي موقع آخر يقرّ بأهميّة الوضعية المنطقية ويدعو إليها بحيث يقول " لقد أراد لي توفيق الله منذ بدأت حياتي العقلية المنتجة أنْ أقع على طريق من طرق التفكير الفلسفي، رأيته وكأنّما خُلقتُ له وخلق لي، ثم رأيته وكأنّه أنْسب ما أقدّمه في عالم الفكر لأمّتي، لأنّه إذا كان الغموض والخلط بين المعاني أحد الأمراض العقلية التي أصابت أمتي فتلك الطريقة من التفكير أنجح وسائل العلاج"[3].

المطلب الثالث: مظاهر التأثر بالوضعية المنطقية

1.وظيفة الفلسفة عند زكي نجيب محمود:

إنّ مهمّة الفلسفة بالنسبة لزكي نجيب محمود هو تحليل الألفاظ والقضايا التي يستعملها العلماء في أبحاثهم العلمية، أيْ تحليل القضايا والألفاظ من حيث هي تركيبات من رموز ترى إذا كانت تنطوي أو لا تنطوي على مبدأ فتخرجه لعلّ إخراجه من الكمون

[1]– إبراهيم بدران وآخرون: الفلسفة في الوطن العربي المعاصر، ط2، بيروت، 1987، ص: 173.

[2]– زكي نجيب محمود: برتراند راسل، دار المعارف، ط2، مصر، 1919، ص: 07.

[3]– زكي نجيب محمود: قيم من تراثنا، دار الشروق، ب ط، القاهرة، 2000، ص: 188.

إلى العلن يزيد الأمر وضوحاً.[1] وعليه فإنّ وظيفة الفلسفة هي تحليل وتوضيح ما يقرّر العلماء، حيث يرى بأنّ العلم يقرّر والفلسفة توضّح ما يقرر.

وانطلاقا من هذا فإنّ فلاسفة التحليل وتحديدا فلاسفة الوضعية المنطقية وكما اقتنع به زكي نجيب محمود معنيون بتحليل العبارة من الناحية الشكلية أيْ اللغوية لا بالمضمون، أيْ أنّ اهتمامهم ينصبّ على بناء العبارات متّبعين في ذلك أسس ومبادئ وقوانين القواعد المنطقية العامة التي تسري على كلّ اللغات[2]. لأنّ التحليل المنطقي لعبارة أو قضية معينة هو في نظر زكي نجيب محمود مستقل عن مضمونها لأنّه يتناول صورة التركيب وما يربطها من علاقات إذْ أنّ زكي نجيب محمود يتبع الوضعية المنطقية التي تعالج القضايا شكليا أو صوريا أو على التعبير الأرسطي تُعنى بالصورة لا بالمادة.[3]

وهكذا نصل إلى أنّ مهمة فيلسوف العلم أو الوضعي المنطقي هي توضيح قضايا العلم وتحليلها تحليلا منطقيا.

2.فلسفة اللغة عند زكي نجيب محمود:

في كتابه "تجديد الفكر العربي" يقول زكي نجيب محمود: "إنّ اللغة هي الرّموز التي نتبادلها كلاما وكتابة وفق قواعد تضبط تركيباتها وتصريفاتها"[4]. وبناءا على هذا التعريف يتضح تأثير الوضعية المنطقية على زكي نجيب محمود حيث ركز على الجانب الصوري الرمزي معتبرا اللغة نسقا من الرموز ومجموعة من القواعد التركيبية، ودور

[1]– ماهر عبد القادر محمد علي: خرافة الوضعية المنطقية، دار المعرفة الجامعية، ب ط، 1994، الاسكندرية، ص: 43.

[2]– عبد الإله بلقريز: الثقافة العربية في القرن العشرين، مرجع سابق، ص: 513–514.

[3]– المرجع نفسه، ص: 514.

[4]– زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، دار الشروق، بيروت، ط1، 1971، ص: 263.

الفلسفة هو بحث ودراسة المعاني ووسيلتها في ذلك التحليل المنطقي للغة. لأنّ الطرح الذي تتخذه وتتبنّاه الوضعية المنطقية وزكي نجيب محمود هو التقابل بين اللغة والعالم[1].

فمهمتها إذن "توضيح المفاهيم التي تقع عند الناس بين الجهل التام والعلم التام، بمعنى أنّها مفاهيم يتداولها الناس وهم على بعض العلم بها فلا هم يجهلونها كل الجهل ولا هم يعلمونها كل العلم، فتتناولها الفلسفة بالتحليل والتوضيح... وهاهنا يكون عمل الفلسفة أنْ تدنو من تلك المفاهيم لتراها في تفصيلاتها ودقائقها".[2]

فبالدراسة التحليلية المعمقة تصل الفلسفة إلى معانيها ومفاهيمها في بنيتها الداخلية، بل إنّ المشكلات الفلسفية نشأت من جرّاء الاستعمال السيئ للغة، وأنّ المخرج من هذا المأزق هو الكشف عنها بواسطة التحليل المنطقي للغة، لأنّ الكلام الغير مفهوم وليس له معنى في الواقع هو مجرّد أخلاط من رموز، ولا يدل على شيء مطلقا، وإذا اقتضى من شيء فهو حذفها من دائرة الكلام المقبول السليم[3]. وبناءًا على هذا فإنّ موضوع الفلسفة هو الألفاظ والكلمات لا الأشياء، وموضوع الأبحاث الفلسفية عند زكي نجيب محمود هو تحليل يميزه الطابع اللغوي والمنطقي لعبارات وقضايا العلم وهو نفس ما ذهب إليه التحليليون والوضعيون المناطقة.[4]

3.مبادئ الوضعية المنطقية عند زكي نجيب محمود:

أ- منهج التحليل المنطقي:

إنّ الفلسفة العلمية في نظر زكي نجيب محمود تتخذ من التحليل المنطقي منهجا لها، والذي بواسطته يعتقد أنصار الوضعية المنطقية أنّهم يتشبهون بالعلماء ويرتقون في

[1]- زكي نجيب محمود: قصة عقل، مصدر سابق، ص: 119.

[2]- زكي نجيب محمود: في حياتنا العقلية، دار الشروق، ب ط، بيروت، 1979، ص: 65.

[3]- زكي نجيب محمود: موقف من الميتافيزيقا، دار الشروق، ط4، بيروت، 1993، ص: 03.

[4]- ماهر عبد القادر محمد علي: خرافة الوضعية المنطقية، مرجع سابق، ص: 45.

أبحاثهم إلى الدرجة العلمية حتى يصبحوا أشباه العلماء. فبواسطة التحليل المنطقي يستطيعون الولوج إلى عالم الأفكار العلمية، فالفلسفة العلمية نظرا لالتزامها الدقة فهي تشبه دقة العلماء في استخدامهم للرموز، وهكذا فإنّ اعتماد الفلسفة العلمية على منهج التحليل المنطقي يؤهلها إلى درجة العلمية في الدقة والضبط.

"إنّ الفلسفة هي كذلك علمية لالتزامها دقة تشبه دقة العلماء في استخدامهم لرموزهم لأنّهم يريدون لفلسفتهم أنْ تكون شبيهة بالعلم بالمعنى الذي يجعل الفلاسفة يشاركون العلماء في موضوعات بحثهم"[1]. فهم يريدون من هذه الفلسفة أنْ تكون مشابهة للعلم لكن ليس بمعنى أنْ يبحث الفيلسوف في مواضيع العلم، لأنّ هذا ليس مجاله بل مجاله التحليل المنطقي لهذه القضايا العلمية.

انطلاقا من هذا تصبح مهمة الفلسفة هو توضيح المعاني الغامضة في المجال العلمي اعتمادا على منهج التحليل المنطقي الذي يهتم بتحليل العبارة اللغوية التي يعتمدها الخطاب العلمي، ومن ثمة البحث في مقدمات الخطاب العلمي وفي كيفية انتقاله من مقدمات إلى نتائج دون الوقوع في تناقضات.[2]

ب- رفض الميتافيزيقا كقضايا خالية من المعنى:

يناصر زكي نجيب محمود الوضعية المنطقية ويتمسك بمبادئها، حيث يرفض مثلها قضايا الميتافيزيقا، وذلك اتساقا مع مذهبه الوضعي الذي يقصي ويستبعد الميتافيزيقا، حيث عرض موقفه الرافض للميتافيزيقا فنجده يقول: " وكالهرّة التي أكلت بنيها جعلتُ الميتافيزيقا أول صيدي أوّل ما أنظر إليه بمنظار الوضعية المنطقية لأجدها كلاما فارغا لا يرتفع أنْ يكون كذبا لأنّ ما يوصف بالكذب كلام يتصوره العقل لكن تدحضه

[1]- ماهر عبد القادر محمد علي: خرافة الوضعية المنطقية، مرجع سابق، ص: 44.

[2]- ماهر عبد القادر محمد علي: المشكلات المعرفية، ج2، دار النهضة العربية، 1984، ص: 30.

التجربة. أمّا الميتافيزيقا فهي رموز سوداء تملئ الصفحات بغير مدلول"[1]. ويتضح جليا من خلال هذا الموقف أنّ زكي نجيب محمود يعتبر قضايا الميتافيزيقا قضايا خالية من المعنى، أيْ كلام فارغ لا يرمي إلى شيء معيّن ولا ترتقي حتى لمنزلة أو درجة الكذب. ولذلك فهو يرفضها رفضا تاما كما هو الحال عند الوضعية المنطقية.

ج- مبدأ التحقق:

كما ذهب فلاسفة الوضعية المنطقية إلى إعطاء أهمية بالغة لمبدأ التحقق، كذلك فعل زكي نجيب محمود واعتبره معيارا للتمييز بين القضايا ليكون في نظره مرجعا مهمته الجوهرية توضيح معاني الألفاظ واستنادا إلى مبدأ التحقق، فإنّ القضية التي لا يمكن التحقق من صدقها أو كذبها وحتى لو كانت كاذبة هي قضية ذات معنى، والقضية التي

لا يمكن التحقق من صدقها أو كذبها هي قضية خالية من المعنى ولا ترتقي حتى إلى المستوى الذي يمكن لها أنْ توصف فيه أو نحكم عليها بالصدق أو الكذب[2].

ويميز زكي نجيب محمود بين نوعين من القضايا تماشيا مع مبادئ المذهب الوضعي المنطقي فهو يقول:" إنّ مبادئ المذهب الوضعي المنطقي أنْ نفرّق بين القضية التحليلية كقضايا الرياضة والقضية التركيبية كقضايا العلوم الطبيعية، ليجعل لكلّ منها معيارا للصدق تختلف عن معيار الأخرى."[3] فالقضايا التركيبية حسب رأيه يمكن التحقق منها تجريبيا من خلال الواقع أما القضايا التحليلية فنتحقق منها من خلال التأكد من عدم تناقض مقدماتها مع نتائجها،ومالا يمكن التحقق منه تعد حسب زكي نجيب محمود قضايا بلا معنى.

---

[1]- زكي نجيب محمود: المنطق الوضعي، مصدر سابق، ص: 09.

[2]- زكي نجيب محمود: قشور ولباب، مصدر سابق، ص: 161.

[3]- زكي نجيب محمود: موقف من الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص: 195.

نستنتج أنّ الفكر الوضعي مر في تطوره بمراحل كان أبرزها وضعية أوغست كونت في القرن السابع عشر والتي مهدت لوضعية جديدة عرفت بالوضعية المنطقية أو التجريبية المنطقية، حيث تعنى هذه الحركة الفلسفية بالتحليل المنطقي للمعرفة العلمية، وتوحيد لغة العلم ونبذ جميع قضايا الميتافيزيقا واللاهوت بوصفها ثرثرة لفظية فارغة وتضييق نطاق الفلسفة بقصر مهمتها على ربط اللغة بالتجربة.

ويعدّ زكي نجيب محمود الصوت الوحيد الذي عبر عن هذا النوع من الفلسفة و مثلها أحسن تمثيل في الوطن العربي، وبرز تأثره بها بوضوح في فلسفته العلمية التي تعتبر انعكاسا للفلسفة الوضعية المنطقية سواء تعلق الأمر بوظيفة الفلسفة و منهجها أو فلسفة اللغة عنده بالإضافة إلى مبادئ الوضعية المنطقية.

الفصل الثاني: رفض الميتافيزيقا

I. معالم الفكر الوضعي عند زكي نجيب محمود

II. لمحة عن الميتافيزيقا

III. الميتافيزيقا في فكر زكي نجيب محمود

تمهيد:

ارتبطت الفلسفة الوضعيّة المنطقيّة في الفكر العربي المعاصر بالدكتور زكي نجيب محمود الذي يعتبر أبرز وأهم ممثل لها في العالم العربي،فقد اعتنقها ودافع عنها لأنّه أيقن بأن لا مخرج للأمّة العربية ولفكرها إلاّ من خلال مشروع حضاري تنويري جديد يرتبط بالعلم المعاصر،وهذا بعد أن عايش عصر العلم التجريبي في أوجّ ازدهاره في الغرب.ولذلك كان مناصرا لها،متمسّكا بمبادئها مؤيّدا لموقفها العلمي،ورافضا لقضايا الميتافيزيقا اتّساقا مع مذهبه الوضعي الذي يقصي ويستبعد الميتافيزيقا. لقد كان لهذا المذهب إذن أثر بالغ على فلسفة وآراء زكي نجيب محمود، وهو ما يجعلنا نخصص هذا المبحث لقضية هامة في الفلسفة عامة وهي "الميتافيزيقا" رفضتها كما قلنا سابقا الوضعية المنطقية وساندها في هذا الرفض زكي نجيب محمود. منطلقين بداية بالحديث عن انعكاسات هذا الفكر الوضعي على رؤاه وفلسفته،لنعرض بعدها لمحة على الميتافيزيقا ما قبل الوضعية المنطقية،في الفكر اليوناني القديم والفكر العربي الإسلامي ثم في الفكر الغربي، وصولا إلى تحديد موقف زكي نجيب محمود منها.

وعليه نطرح التساؤلات التالية:أين تبرز معالم الوضعية المنطقية في فكر زكي نجيب محمود؟ وكيف كانت مكانة الميتافيزيقا في الفكر الفلسفي؟ولماذا رفضها زكي نجيب محمود؟

❖ المبحث الأول: معالم الفكر الوضعي عند زكي نجيب محمود

المطلب الاول: لماذا الوضعية المنطقية؟

يوضح زكي نجيب محمود انتماءه الفلسفي بإعلانه الانتماء فعليا إلى الوضعية المنطقية بكامل طروحاتها بناءا على ما درسه من أعمال فلاسفتها[1]، حيثيقول: " وأمّا في الفلسفة فإنّي أتبع فيها أصحاب المدرسة التحليلية بصفة عامة، والشعبة التجريبية العلمية المعاصرة منها بصفة خاصة. فأرى أنّ عمل الفيلسوف الذي لا عمل له سواه هو أنْ يحلّل الفكر الإنساني كما يبدو في العبارات اللغوية التي يقولها الناس في حياتهم العلمية أو في حياتهم اليومية على السواء"[2]. لذلك يعتبر زكي نجيب محمود من رواد الوضعية المنطقية بعد أنْ أعلن صراحة عن انتمائه إليها.

يعتبر زكي نجيب محمود من رواد الوضعية المنطقية وأعلن صراحة انتماءه إليها. فمشروعه الفكري قد تنامى في ظل تاريخ الفلسفة الغربية لأنه نشأ في أحضان الفلسفة الوضعية المنطقية وقد دعا زكي نجيب محمود إلى الفلسفة الوضعية المنطقية لأنّ المنطق يجب أنْ يكون واقع الحياة الفكرية في مصر. هذا الواقع لا يقوم على أسس التفكير المنطقي السليم، يقول: " ظروف الحياة في مصر ليست مما يعين العقل على التفكير بمنطق سليم، إذْ توشك ألاّ تجد فيها شيئا تنبني فيه النتائج الصحيحة على مقدمات صريحة".[3]

إنّ المطلوب من المفكر العربي المعاصر التعامل مع الواقع بمنطق الوضعانية لأنها قادرة على استيعاب مشكلاته وتجاوزها، فقد حققت إنجازات عظيمة في العالم

---

[1]– سامح رمضان حسن المحاريق: الوضعية المنطقية في الفكر العربي المعاصر، رسالة الماجستير في الفلسفة، إشراف د. أحمد عوني، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 2012، ص: 79.

[2]– زكي نجيب محمود: قشور ولباب، مصدر سابق، ص: 08.

[3]– زكي نجيب محمود: جنة العبيط، دار الشروق، القاهرة، ط2، 1982، ص: 145.

الغربي. إذ حررت العقل الأوروبي من الأحكام المسبقة والاعتقادات الميتافيزيقية، وهذه الجوانب مازالت مسيطرة على العقل العربي. حيث يقول: " إنّ عصرنا هذا (...) يسوده استهتار عجيب في كل شيء والذي يهمني الآن ناحية خطيرة من نواحي حياتنا هي ناحية التفكير والتعبير، فقد اعتادت الألسنة والأقلام أنْ ترسل القول إرسالا غير مسؤول دون أنْ يطوف ببال المتكلم أو الكاتب أدنى شعور بأنه مطالب أمام نفسه وأمام الناس بأنْ يجعل لقوله سنداً من الواقع الذي تراه الأبصار وتمسه الأيدي.[1]

لقد اختار زكي نجيب محمود الاتجاه الوضعي المنطقي لأنّه " أقرب الاتجاهات إلى الروح العلمية"[2]. وقد برر في فترة كانت فيها بؤرة اهتمام المفكرين العرب على اختلاف مذاهبهم مع بداية النهضة في القرن 19، هي التحرر من جميع القيود: قيود التخلف الحضاري، قيود الثلاثي الموجود (الفقر، الجهل، المرض)، هيمنة الخرافات على أذهان الناس. لذلك عندما طرح السؤال الشهير نفسه على المفكرين العرب، ما الطريق الذي يمكننا من الالتحاق بالركب الحضاري في أقرب وقت ممكن؟ كان جواب زكي نجيب محمود "الوضعية المنطقية".[3]

كرّس زكي نجيب محمود حياته للدعوة لهذا المذهب الفلسفي (الوضعية المنطقية) وقد اعتقد مدفوعا بنزعته العلمية الثورية أنّ هذا المذهب الفلسفي كفيل بتخليص المجتمع العربي من الثنائيات الأنطولوجية (النقائض) المكبلة للمجتمع حسب رأيه.

-ثنائية الله والمخلوقات، خاصة ثنائية الله والإنسان.

-ثنائية الروح والجسد.

---

[1]- زكي نجيب محمود: خرافة الميتافيزيقا، مكتبة النهضة العربية، مصر، ب ط، 1953، ص: 03.

[2]- زكي نجيب محمود، المنطق الوضعي، مصدر سابق، المقدمة.

[3]- بوعموشة محمد الطاهر: ظاهرة الاغتراب الفكري عند زكي نجيب محمود، دراسة نقدية تحليلية، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر2، 2014-2015، ص: 134.

-ثنائية الأصالة والمعاصرة أو التراث والعصرنة، واقتضى تجاوز هذه الثنائيات محاربة الميتافيزيقا[1]. وفي المقابل الاتجاه نحو الواقع والتجريب العلمي الذي تجسده الوضعية المنطقية.

يظهر زكي نجيب محمود بصفته وضعيا منطقيا بصورة متباينة في مختلف مراحل تطوره الفكري التي استمرت لقرابة النصف قرن، وكانت مسألة تحقيق مسيرته الفكرية مسألة شغلت الباحثين ومنهم الدكتور إمام عبد الفتاح إمام الذي حدد مسيرته على النحو التالي:[2]

1- مرحلة التديّن الخالص أو المبكر وهو تدين يقترب أحيانا من التصوف.

2- مرحلة العقل الخالص وهي مناقضة للمرحلة الأولى من حيث الاسترشاد بنور العقل من جهة و الثورة على الواقع الاجتماعي في بلاده من جهة أخرى.

3- مرحلة التديّن المستنير بضوء العقل وهي مركب من المرحلتين السابقتين.[3]

يبدو أنّ زكي نجيب محمود ظل متمسكا باتجاهه الفلسفي "الوضعية المنطقية" ولم يتخلى عنه مطلقا.

المطلب الثاني:الاغتراب في فكر زكي نجيب محمود

1.مفهوم الاغتراب:

على الرغم من أنّ مفهوم الاغتراب لا يزال يعاني من الغموض وتضارب الأقوال والآراء ولكن مع هذا الاختلاط والتباين في الآراء فأغلب المحاولات التي بذلت حتى الآن

[1]- بوعموشة محمد الطاهر: ظاهرة الاغتراب الفكري عند زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص: 135.

[2]- د. سامح رمضان حسن المحاريق: الوضعية المنطقية في الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص: 84.

[3]- إمام عبد الفتاح إمام: رحلة في فكر زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص: 15.

وأثرت في المفهوم تدور حول أمور وتشير إلى دخول عناصر معينة في مفهوم الاغتراب، مثل: الانسلاخ عن المجتمع أو العزلة أو العجز عن التلاؤم، والإخفاق عن التكيف مع الأوضاع السائدة في المجتمع واللامبالاة وعدم الشعور بالانتماء بل وأيضا عدم الشعور بمغزى الحياة".[1]

ورد في لسان العرب التعريفات التالية: أغرب القوم أي انتأوا، والغرباء هم الأباعد والغريب الغامض من الكلام. والاغتراب هو الابتعاد عن الوطن، واغترب الرجل أي نكح في الغرائب وتزوج إلى غير أقاربه.[2] والمقابل لكلمة الاغتراب في العربية هو كلمة Alienation في الانجليزية وتعني قابلية الأشياء بل الكائنات الإنسانية المملوكة للتنازل أو البيع، وهذا ما يعرف بالتشيؤ لهذا اقتصر مفهوم الاغتراب في اللغة الانجليزية على ربطه بعالم الأشياء وإعطائه مدلولا سلبيا.[3]

وأمّا ما يقارب الاغتراب في اللغة الفرنسية فهو كلمة Alienation ويدلّ على الترك والعطاء وكذا الغربة الروحية، ولذلك اقتصر أندري لالاند في موسوعته الفلسفية على معنى نقل الملكية. فقد كان يقصد الارتهان، البيع، أو التنازل عن حق إلى شخص آخر.[4]

2.زكي نجيب محمود والاغتراب:

إنّ زكي نجيب محمود قد بيّن موقفه من الفلسفة بمعناها التقليدي بانتهاجه مذهبا جديدا هو الفلسفة الوضعية المنطقية وهو يعلم أنّه مذهب علماني يتنافى مع ثقافته

---

[1]– أحمد أبو زيد: عالم الفكر، مجلة دورية، وزارة الإعلام بالكويت، مج 10، ص: 04.

[2]– ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ص: 639.

[3]– بن عمارة سمية: الشعور بالاغتراب الاجتماعي لدى الشباب المدمن على الأنترنت، رسالة ماجستير، جامعة ورقلة، 2013-2014، ص: 01.

[4]– أندري لالاند: موسوعة الفلسفة، مرجع سابق، ص: 43.

الشرقية التي طغت عليها المسحة الروحية عبر العصور، وبهذا الموقف يكون فيلسوف الأدباء العرب قد تبنّى موقفا بديلا تغريبيا اتّباعياً، واغترب عن بيئته الثقافية والفكرية.[1]

وحسب وجهة نظر زكي نجيب محمود يمكن للفيلسوف العربي أنْ يساهم في صنع تاريخ البشرية من خلال اندماجه في تاريخ الفلسفة الغربية، وهو ما عبّر عنه في قوله: " لمن أراد أنْ ينظر إلى الأمور نظرة حادة حازمة (...) الجواب الواحد الواضح هو أنْ نندمج في الغرب اندماجا في تفكيرنا وآدابنا وفنوننا وعاداتنا ووجهة نظرنا إلى الدنيا"[2]. إنّه مؤمن أنّ العقل الغربي هو العقل القادر على فهم الوجود الإنساني وأبعاده المختلفة خاصة ما يتعلق بالمعرفة يقول: " إنّما أناصر المذهب الوضعي المنطقي لأنّني مؤمن بالعلم".[3] فالعصر بالنسبة إلى زكي نجيب محمود هو الغرب أوروبا وأمريكا تحديدا، ولولا علم الغرب وعلماؤهم لتعرت حياتنا على حقيقتها، فهي لا تختلف كثيرا عن حياة الإنسان البدائي في بعض مراحلها الأولى.[4]

لقد اختزل زكي نجيب محمود الغرب كله في العلم والتقدم العلمي وذلك على اعتبار أنّ العلم له سمة العالمية أكثر من كونه محليا. ولقد ارتبطت هذه الدعوة إلى ثقافة العلم والمنهج العلمي بفلسفة الوضعية المنطقية بوصفها معينا للتفكير العلمي الدقيق، بل وبالبراغماتية أيضا. فالأولى تساهم في بلورة النظر إلى المسائل الفكرية والثانية تقيس مدى نفع وانعكاس الأشياء بالنسبة للواقع.

[1]– بوعموشة محمد الطاهر: ظاهرة الاغتراب الفكري عند زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص: 64.

[2]– زكي نجيب محمود: شروق من الغرب، دار الشروق، القاهرة، 1951، ص: 223.

[3]– زكي نجيب محمود: قشور ولباب، مصدر سابق، ص: 161.

[4]– زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص: 61.

ومن خلال أفكار الوضعية والبراغماتية اتّجه إلى رفض التراث الذي يعوق التقدم، كما رفض المشاكل الزائفة في التراث الإسلامي[1]، والذي لم يعد لها وجود مثل قدم العالم أو حدوثه ومشكلة خلق القرآن وعدّها من المشاكل التي كانت تدور في إطار تاريخي لم يعد لها أهمية في عصرنا الحاضر[2]. إنّ التراث في نظر زكي نجيب محمود يقف حجرة عثرة في وجه الحركة الفكرية، إذْ يمثل الماضي الذي لا ينبض مما يجعل الثورة علية حتمية، فهو مجرد تقاليد وطرق نظر لا تمت بصلة إلى الواقع.[3] إنّ هذا الحكم على التراث في الحقيقة ما هو إلاّ نكران للذات وإمعانا في الاغتراب، إنّه تكريس لاغتراب مزدوج (قطيعة وتبعية).

المطلب الثالث: الدعوة إلى التغيير والتجديد

لقد أدرك زكي نجيب محمود ضرورة التغيير لتجاوز الأوضاع التي خلقها الفكر العربي (فكر القرون الوسطى) والذي ساهم في انغلاق العقل العربي طيلة قرون وتأخره عن ركب الحضارة وقد برّر ذلك بعد أسباب أهمها:

– أولا: تدخل السلطة السياسية في الحياة الفكرية، ويعني استبداد السلطة بالرأي بممارسة التضييق والرقابة، وهذا يعد أخطر عائق لأنّه يتنافى وطبيعة التفكير الفلسفي الحر[4]. الذي يقوم أساسا على مقولة الحوار والجدل والنقد.

– ثانيا: خضوع الحاضر لسلطة الماضي، ويعني به قراءة الحاضر من خلال منطق الأموات. فكلّما اعترضت الفكر مشكلة معاصرة إلاّ وبحث لها عن حل في نصوص

[1]– حساين نادية: إشكالية التراث في الفكر العربي الحديث والمعاصر، رسالة لنيل شهادة الدكتوراه، علوم في الفلسفة، جامعة الجزائر، قسم الفلسفة، 2014–2015، ص: 163.

[2]– المرجع نفسه، ص: 164.

[3]– زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص: 51–52.

[4]– المصدر نفسه، ص: 46.

القدماء. يقول: " هو بمثابة السيطرة يفرضها الموتى على الأحياء وقد يبدو غريبا أنْ للموتى مثل هذه السيطرة، مع أنّه لم يبق لنا منهم إلاّ صفحات مرموقة صامتة لا تمسك بيدها صارما تجلوه في وجوهنا "[1]. إنّ هذا النص يجمل موقفا من التراث العربي الإسلامي يجعل منه ماضي تجاوزه الزمن فأصبح غير قادر على مسايرة متغيرات الواقع ومشكلاته، لهذا يدعو إلى تجاوزه وعدم التقوقع على الذات الماضية.

– ثالثا: سيطرة التفكير الخرافي على التفكير العلمي، وهذا من شأنه أنْ يعطل الحركة العلمية في العالم العربي المعاصر نتيجة سيطرة الحركة الإيمانية. ومحاولة تقديم تفسيرات لظواهر الطبيعة يردّها إلى قوى خارقة. هذا العائق حسب زكي نجيب محمود قد شمل العامّة كما شمل العلماء يقول: " لو اقتصر الأمر هذا على سواء العامة لما أخذنا العجب (...) لكن الأمر يتجاوز هؤلاء إلى العلماء أنفسهم ، وأيّ علماء؟ علماء الكيمياء والفيزياء والنبات وطبقات الأرض، ومتى؟ في عصرنا هذا وأين؟ في قلب الجامعات".[2]

إنّ هذه العوائق وغيرها قد أخّرت العقل العربي، وجعلته مكبّلا بقيود الخرافة والجهل، لذا دعا إلى التعقل والحرية للتخلص من سلطة الأوهام والخرافة والجدل والفكر الغيبي والتخلص من الاستعمار الغربي والاستبداد الداخلي، أيْ أنّ انفتاح الفكر العربي على فلسفة سارتر من أسباب النهوض الفكري. يقول في هذا: " أنّني في هذه المناسبة – تأثره بسارتر– لأذكر ما قاله سارتر في كتابه ما الأدب؟ إذْ يقول: إنّ للكاتب موضوعا واحدا هو موضوع الحرية"[3]. ويقصد أنّ الحرية هي السبيل إلى الخروج من الانغلاق الفكري. بالإضافة إلى ممارسة القطيعة مع التراث الذي سيؤدي حتما إلى التغيير وبالتالي إلى النهوض.

[1]– زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص: 51.

[2]– المصدر نفسه، ص: 58.

[3]– زكي نجيب محمود: ثقافتنا في مواجهة العصر، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2022، ص: 186.

إنّ دعوة زكي نجيب محمود إلى تجاوز التراث لأنّه لم يعد يستجيب لمشكلاتنا الراهنة، بقدر ما هو عائق أمام التغيير والتجديد من أجل التحرر من منطق الهيمنة والتقديس[1]. وفي المقابل دعا إلى الاطلاع على تراث الآخر (الغرب). كما دعا إلى ضرورة قيام ثورة علمية للتخلص من سلطان الماضي على الحاضر يقول: " لا أمل في حياة فكرية في العالم العربي إلاّ إذا بترنا التراث بتراً و عشنا مع من يعيش في عصرنا علماً وحضارة ووجهة نظر"[2].

ويصرّ على هذه الثورة من أجل اجتثاث التراث من أصوله باعتباره علة الأدواء كلها التي أنهكت المجتمع العربي الإسلامي وأبقته جامدا عاجزا عن الانطلاق. " وإنّني لأزعم أنّ العلل الكبرى التي قيدت انطلاقتنا الفكرية نحو أنْ نبدع فكرا جديدا مع المبدعين هي أنّنا اكتفينا في معظم الحالات بحفظ ما كتبه الآخرون في الماضي، فدارت بنا الحياة فأفلتت من حقائق الأشياء وأصبحنا كمن يعيش في ظلالها[3]، والتمسك بالماضي واقتفاء آثاره هو الذي أذهب قدرتنا على خلق الفكر الجديد واكتفينا بتبعية تقتفي أثر الأقدمين في محاكمة بليدة وعاجزة".[4]كما عمد من خلال ثورته الفكريّة ضدّ كل ما لم يرق له من الحياة الثقافيّة والفكريّة العربية،إلى محاولة تغيير المنهج المتّبع في الدّراسات العربية،حيث رأى أن سرّ تطوّر الغرب وبلوغه التقدّم والتحضّر هو الاعتماد على المنهج التجريبي،فإذا أراد العرب نهضة مثل نهضتهم لابدّ من تغيير السبل التي انتهجوها من قبل عن طريق الاعتماد على منهج جديد يجعل من ذلك الفكر الذي كان حبيس أفكار موروثة ينشىء أفكارا جديدة [5].

---

[1]– زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص: 76.

[2]– المصدر نفسه، ص: 13.

[3]– زكي نجيب محمود: بذور وجذور، دار الشروق، بيروت، ط2، 1983، ص: 116.

[4]– زكي نجيب محمود: هذا العصر وثقافته، دار الشروق، بيروت، ط2، 1982، ص: 56.

[5]– زكي نجيب محمود: قصة عقل، دار الشروق، بيروت، ط2، 1988، ص ص: 55. 56.

وانتقد مفكّرنا اللغة العربية في تعبيرها المثالي الميتافيزيقي البعيد عن الواقع وإقترح تجديدا للغة حتى تصبح واقعيّة وتجدي نفعا،لأنّ نهضة الأمّة مرتبطة بنهضة اللغة.ومن هذا المنطلق دعا إلى ضرورة إحداث ثورة لغويّة.يقول:"بغير هذه الثورة في إستخدامنا للّغة، فلا رجاء في أن تحقق لنا الوسيلة الأوّليّة التي ندخل بها مع سائر النّاس عصر التفكير العلمي ، الذي يحل المشكلات".[1]

هكذا يكون زكي نجيب محمود من أهم دعاة التجديد والتغيير في الفكر العربي ،من أجل الوصول إلى نهضة حقيقية كما هو الشأن في المجتمعات الغربية .

❖ المبحث الثاني: لمحة عن الميتافيزيقا

المطلب الأول:الميتافيزيقا في الفلسفة اليونانية

ذهب بعض الباحثين إلى القول بأنّ " تاريخ الميتافيزيقا في الفلسفة الغربية يبدأ مع الفلاسفة الطبيعيون الأوائل (فلاسفة الكسمولوجيا الآيونيين) في القرن السادس قبل الميلاد. فهم أول من تساءل عن أصل الكون المادي، كما تساءلوا عن قوانين الاطراد التي تسري في الطبيعة"[2]. ومعنى ذلك أنّ "طاليس Thales" يعتبر أول الميتافيزيقيين في تاريخ الفلسفة، لأنه طرح جانبا الظواهر المادية وما ندركه من محسوسات باحثا عن مصدرها الأول، وقال بنظرة تقوم على العقل أساسا أنّ الكل واحدا والأصل واحد وهو الماء.[3]

وتبعه في ذلك تلاميذته "أنكسمندرAneximander" و "أنكسمانس Anaximenes" حيث ارتكزت مجهوداتهم الفلسفية في جانبها الميتافيزيقي على القول

---

[1]–زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، مؤسسة هنداوي س اي سي .المملكة المتحدة،2017، ص: 129.128.

[2]– د. إمام عبد الفتاح إمام: مدخل إلى الميتافيزيقا (مع ترجمة للكتب الخمسة الأولى، من ميتافيزيقا أرسطو)، نهضة مصر، القاهرة، ط1، 2005، ص: 91.

[3]– المرجع نفسه ص: 92.

بأنّ أصل الوجود يرتدّ إلى عناصر طبيعية، إضافة إلى فيلسوف الصيرورة هيروقليطس القائل بدوره بصدور العالم عن المادة "النار" ولقد كان هذا المبدأ واحدا في حين أنّ ظواهر العالم كثيرة. ونفس الشيء نجده عند الفيثاغوريين الذين غضوا النظر عن الظواهر الحسية باحثين عن طبيعتها الحقيقية التي وجدوها في الصورة العقلية الرياضية[1] (الأعداد).

وإذا كانت الإرهاصات الأولى للتفكير الميتافيزيقي تعود إلى المدرسة الآيونية والفيثاغورية، فإنّ البداية الفعلية للميتافيزيقا تنسب أكثر إلى بارمنيدس Permenids أول محاولة فلسفية لفهم الكون بواسطة البحث المنطقي القبلي Apriori الذي يعتمد على العقل وحده دون اللجوء إلى الحواس[2]، حيث أدرك من خلال العقل الوحدة والثبات في الوجود، وأنكر الصيرورة والتغير والتعدد لأنها تمثل العالم الظاهر الذي تدركه الحواس. ولذلك فالوجود الحقيقي حسبه "يكمن خلف هذا الظاهر ولا يعرف إلاّ بالعقل وحده ولا يمكن للحواس أنْ تعرفه، فلا يمكن أنْ نلمسه أو أنْ نراه أو أنْ نشعر به ولا يوجد هنا أو هناك..."[3]. ولقد كرّس زينون الإيلي نفسه للدفاع عن مذهب أستاذه بارمنيدس رافضا الحركة والكثرة على اعتبارات منطقية.[4] وإنّ هؤلاء الفلاسفة قد استلهمتهم تأملاتهم الفلسفية (الميتافيزيقية) للوصول إلى حقيقة هذا الوجود من حيث أصله ومنشأه وطبيعته...

ويعد سقراط أوّل من أرسى دعائم البحث في مجال الأخلاق تحديدا، مواجها ومتحديا في ذلك السفسطائيين ومغالطتهم في مجالي المعرفة والأخلاق. وقد اهتدى عن طريق العقل إلى القول بالحقائق الثابتة والمطلقة، وهذا الأمر الذي جعل أفلاطون يسير

[1]– إمام عبد الفتاح إمام: مدخل إلى الميتافيزيقا، مرجع سابق، ص: 95.

[2]– المرجع نفسه، ص: 97.

[3]– المرجع نفسه، ص: 98.

[4]– المرجع نفسه، ص: 100.

على منوال أستاذه مبرزا آراءه الفلسفية في جانبها الميتافيزيقي خاصة ما تعلق بنظريته حول الوجود والمعرفة. " واحتل أفلاطون، وكان التلميذ الأقرب إلى سقراط السدة التي فرغت بموت المعلم(...) بيد أنّ أفلاطون سار بفلسفته شوطا أبعد من الشوط الذي مشاه سقراط(...)."[1]

وهو ما تجلّى في نظريته حول المثل ضمن مذهبه المثالي. حيث يعدّ أفلاطون أول من أقام تقسيما ثنائيا للوجود: عالم الحس وعالم المثل. وأبان هذا التقسيم ميتافيزيقا أفلاطون التي برزت في وجود عالمين متمايزين من حيث مواصفاتهما، الأول (عالم المحسوسات) يمثل الاختلاف المفضي إلى التعدد، والتغير، والنسبية، أمّا الثاني (عالم المثل) فقوامه الثبات والمطلقية.

" لا تعدو الموجودات الحسية كونها خيالات أو انعكاسات لها، والحجة الرئيسية التي ترد في إحدى محاوراته الشهيرة وهي "الفيدون" في تأييد دعواه أنّ العالم الحق هو عالم المثل، الخارج عن حدود الزمان والمكان، وليس عالم المحسوسات الواقع في نطاقهما".[2] حيث تشكل الموجودات في عالم الحس نسخ للنموذج الأصلي المستقر في عالم المثل، عالم الحقيقة البريء من كل زيف وخداع ونقص كصفات يتصف بها عالم الظاهر بامتياز من منظور أفلاطون. ولهذا نجده يورد مفهومه للخير المطلق (الأسمى) باعتباره " يحتل الخير المطلق كموجود سام... الأولوية الوجودية والأولوية المنطقية اتجاه الموجودات الأدنى منه بوصفه مبدأ تستمد منه الصورة الأخرى وجودها باعتباره مثال المثال...".[3]

[1]– جورج حنا: قصة الإنسان، دار العلم للملايين، بيروت، ط6، 1979، ص: 38–39.

[2]– ماجد فخري: تاريخ الفلسفة اليونانية، منشورات دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1، 1991، ص: 81.

[3]– سليمان ظاهر: فلسفة الموجود عند أفلاطون، مجلة جامعة دمشق، مج2، العدد 3–4، 2005، ص: 283.

والفيلسوف في نظر أفلاطون هو من يصل إلى الحقيقة عندما يصل بفكره إلى عالم المثل، الذي يشمل الأفكار العقلية الخاصة لجميع الموجودات الحسية والعقلية. مستخدما في ذلك المنهج الجدلي Dielectical Method، وهو يرى أنّ للجدل طريقتين: الجدل الصاعد والجدل الهابط، فالإنسان يلاحظ الجزئيات ثم يرتفع منها إلى الطبيعة العقلية العامة التي تربط بينهما، أيْ أنّه يرتفع من خلال الكثرة الحسية إلى الوحدة العقلية التي تشملها وتفسرها.[1]

أمّا أرسطو ففي مستهل كتابه المسمّى "ما بعد الطبيعة" يسمي أرسطو ما نسميه الميتافيزيقا بالحكمة (سوفيا) ويصفها بأنها بحث عن العلل..."[2]، أي أنّ هذا العلم يبحث في العلل والأسباب الأولى للوجود. " فهو العلم الذي يصل إلى المبادئ الأولى التي تعتمد عليها كل العلوم وهو العلم –أخيرا– بأكمل الموجودات الذي يدرس الخير الأقصى فهو العلم الإلهي الذي يبحث في الألوهية ويسمّى بالإلهيات.[3]

فالميتافيزيقا إذن عند أرسطو تدرس الوجود بما موجود، ولذلك تعتبر أعم العلوم وأولها من الناحية المنطقية. "بينما تتناول العلوم الجزئية جوانب معينة محددة فالرياضيات تدرس الكم أو المقدار في حين تدرس الطبيعيات العالم من حيث كونه مادة وحركة... وإذا كانت المعرفة الحقيقة هي معرفة بالعلل. كان البحث عن العلل هو الأساس الأول في المعرفة".[4]

---

[1]– إمام عبد الفتاح إمام: مدخل إلى الميتافيزيقا، مرجع سابق، ص: 102.

[2]– مهدي قوام صغري: الميتافيزيقا أصل المفهوم وجذوره في تاريخ الفلسفة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، النجف، العراق، ط1، 2019، ص: 12.

[3]– إمام عبد الفتاح إمام: مدخل إلى الميتافيزيقا، مرجع سابق، ص: 109.

[4]– المرجع نفسه، ص:103.

وتعد فلسفة أفلوطين Plotinos (204-270) "نموذجا واضحا للمذهب الميتافيزيقي الذي يؤكد عدم حقيقة الأشياء الجزئية التي تشاهدها في خبرتنا اليومية"[1]، في مقابل سمو النفس وتفوقها على الجانب الحسي المادي. كما نعتبر العقل والخير من الأشياء الجوهرية، وما نلاحظه في ميتافيزيقا أفلوطين أنه يفرق بين الظاهر والحقيقة، فما تدركه الحواس من ظواهر يطرأ عليها التغير والفساد أمّا " المعرفة الحقيقية فهي "معرفة الواحد" الذي نصعد إليه في حركة أقرب إلى التصوف ونهبط منه إلى الأشياء بواسطة التدليل العقلي".[2]

المطلب الثاني: الميتافيزيقا في الفكر العربي الإسلامي

تعدّ الميتافيزيقا أحد الفروع الفلسفية التي ورثها العالم العربي والإسلامي من اليونانيين، كما تتزامن بدايات الفلسفة العربية مع تحضير أول ترجمة واسعة لكتاب أرسطو "الميتافيزيقا" أي ما وراء الطبيعة، فقد عني مفكري الإسلام بالميتافيزيقا التي برزت من خلال عديد أعمالهم المكتوبة باللغة العربية. كما برزت في ترجمات النصوص اليونانية الأساسية، وأنواع مختلفة من التعليقات على المواد المترجمة والأعمال الأصلية مع درجات مختلفة من الشمولية والعمق العقائدي.[3]

حيث تتناول رسالة الكندي (801-865) الميتافيزيقية الرئيسية (كتاب في الفلسفة الأولى، الذي بقي جزء منه فقط) مخاوف توحيدية من خلال إصراره على موضوع وحدة الله مع اللجوء إلى نموذج العلاقة بين الله والعالم، الذي يُذكر بالميتافيزيقا الأفلاطونية لميثولوجيا أرسطو وكتاب الأسباب.[4] وكان الكندي يستهدف من هذه الرسالة إقامة الحجة

[1]- إمام عبد الفتاح إمام :مدخل إلى الميتافيزيقا، مرجع سابق ، ص: 111.

[2]- المرجع نفسه ، ص: 112.

[3]- موسوعة ستانفورد للفلسفة: الميتافيزيقا العربية والإسلامية، تر: هاجر عبيد، مجلة حكمة، 2018، ص: 02.

[4]- المرجع نفسه، ص: 07.

على وجود الحق، ويبدأ رسالته بالحديث عن الفلسفة بصفة عامة ويضعها في أعلى مرتبة من سلّم المعارف البشرية، حيث إعتبرها أعلى الصناعات الإنسانية منزلة وأشرفها مرتبة لأن الغرض منها هو معرفة حقائق الوجودو الأشياء.وحقيقة هذه الحقائق جميعا،وهو الله[1].

ويرتب الكندي العلوم الفلسفية ليضع أعلاها منزلة وأشرفها مرتبة هو علم الميتافيزيقا أو الفلسفة الأولى، والفيلسوف التام الاشرف هو من يحيط بهذا العلم الاشرف[2]. ذلك أنّ علم العلة أو علم الحق الأول أشرف في نظره من علم المعلول، لأنّ البحث في علة وسبب الظواهر سيفضي في النهاية إلى البحث عن علة هذه العلل جميعا (العلة الأولى)، وبذلك فهو صعود تدريجي إلى أعلى العلل ما يؤكد هنا على أهمية علم الميتافيزيقا والشرف الذي يبلغه الباحث فيها.

ويحاول الكندي عموما إيجاد نوع من التوافق بين الميتافيزيقا اليونانية والدين الإسلامي[3]، وهو الأمر الذي يظهر واضحا من خلال أعماله " فقد راح ينحو منحى أرسطو في الحديث عن العلل واعتبار الميتافيزيقا بحثا عن "العلة الأولى" التي هي علة جميع الموجودات. ويرى أنّها إذن شرح لطبيعة الله كما فعل أرسطو، أو هي "علم الإلهيات" أو "علم الربوبية" كما يسميها الكندي أحيانا"[4].

[1]– إمام عبد الفتاح إمام: مدخل إلى الميتافيزيقا، مرجع سابق، ص: 119.

[2]– المرجع نفسه، ص: 119.

[3]– موسوعة ستانفورد للفلسفة، الميتافيزيقا العربية والإسلامية، مرجع سابق، ص: 07.

[4]– إمام عبد الفتاح إمام: مدخل إلى الميتافيزيقا، مرجع سابق، ص: 120.

كما نجد أنّ الكندي في مسألة الميتافيزيقا يجعل من العلل أربعة تماما كما فعل أرسطو، فإمّا تكون العلة مادة أو صورة، أو تكون فاعلة، وأخيرا العلة المتممة التي يشرحها بأنها " ما من أجله كان الشيء " ويعني بها العلة الغائية.[1]

وكذلك يذهب الفرابي (870-950) إلى أنّ الميتافيزيقا " دراسة الوجود بما هو موجود". " والوجود نوعان فكل موجود إما واجب الوجود أو ممكن الوجود... ولمّا كان كلّ ممكن لا بدّ أنْ تتقدم عليه علّة تخرجه إلى الوجود، وبالنظر إلى أنّ العلل لا يمكن أنْ تتسلل إلى غير نهاية، فلا بدّ من القول بوجود موجود واجب الوجوب لا علة لوجوده"[2]. وهو كامل في ذاته قائم بذاته لا يعتريه التغير وهو الله، العلة الأولى لسائر الموجودات، ويطلق عليه الفارابي مصطلح "واجب الوجود".

وفي مقالته الأكثر أهمية وتأثيرا إحصاء العلوم يصوّر الميتافيزيقا كفرع معرفي ذي طريقة دقيقة وهيكل مفصلي يتضمن علم أنطولوجيا مكتمل (علم دراسة الوجود)، حيث يتناول في جانب منه أساس العلوم الأخرى. كما يتناول قضايا إسلامية مثل: صفات الله وأسماء وأفعاله.[3] كما نلمس تأثيرا واضحا لأرسطو وأفلاطون في كتابات الفرابي، لاسيما "المدينة الفاضلة" الذي يعبر عن تأثره البليغ بكتاب "الجمهورية المثالية" لأفلاطون.

كما كان الشيخ الرئيس "ابن سينا" (980-1037) مسايرا أيضا لأرسطو في فهمه للميتافيزيقا، حيث اعتبرها العلم الأول أو العلم الإلهي الذي يبحث في الوجود المطلق ومبادئه وأحواله ولواحقه[4]، ومثله مثل الفارابي يعتبر "أعلى الموجودات، وهو موضوع الميتافيزيقا هو واجب الوجود بذاته وهو واحد لأنه موجود لا نظير له، أو موجود لا جزء

[1]- إمام عبد الفتاح إمام: مدخل إلى الميتافيزيقا ، مرجع سابق ، ص: 120.

[2]- إمام عبد الفتاح إمام: المرجع نفسه، ص: 121.

[3]- موسوعة ستانفورد للفلسفة، الميتافيزيقا العربية والإسلامية، مرجع سابق، ص: 09.

[4]- مهدي قوام صفري: الميتافيزيقا، أصل المفهوم وجذوره في تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ص: 26.

له"[1] وهو الله أو كما يسميه ابن سينا "الحق"، وأهمّ صفاته أنه خير محض وعقل وعاقل ومعقول في ذات الوقت. ولذلك اعتبر أنّ العلم به أشرف مراتب العلوم.

ويظهر مما تقدّم أنّ ابن سينا مثله مثل الكندي والفارابي في تعريفه للميتافيزيقا أو الفلسفة الأولى، لم يخرج عما ذهب إليه أرسطو ما يعني أنّ تأثير الفلسفة اليونانية واضح على هؤلاء. " ويعدّ كتاب الشفاء من بين كتب خلاصة ابن سينا الأكثر شمولا وتأثيرا باعترافه شخصيا الأكثر اعتمادا على المصادر الأرسطية "[2]. حيث يعرض القسم الميتافيزيقي من هذا الكتاب العلوم الإلهية والعقائدية (وجود الله، صفاته، تدبيره، عدالته...).

ولعلّ أهمّ مجال تتضح فيه ميتافيزيقا ابن رشد قائمة بذاتها منفصلة عن ميتافيزيقا أرسطو، هو مجال ردّه على الإمام الغزالي في تكفيره الفلاسفة في مسائل ثلاث: الأولى تتعلق بقدم العالم العالم، حيث يتفق ابن رشد مع أرسطو في أنّ العالم قديم ليس له بداية[3]. " إنْ كانت حركات الأجرام السماوية وما يلزم عنها أفعالا لوجود أزلي غير داخل وجوده في الزمان الماضي، فواجب أنْ تكون أفعاله غير داخلة في الزمان الماضي"[4]، وهذا يعني أنّ العالم أزلي لا بداية لوجوده. ويقدم ابن رشد أربعة أدلة عقلية على قدم العالم هي دليل العلة ودليل الزمان ودليل الإمكان ودليل المادة.[5]

والمسألة الثانية تتعلق بعلم الله بالكليات دون الجزئيات، حيث ردّ ابن رشد على الغزالي في هذه المسألة مبينا أنّ الله يعلم الجزئيات. ومصدر الخطأ حسبه راجع إلى تشبيه علم الخالق بعلم الإنسان وقياس أحد العلمين على الآخر، وهذا خطأ في التشبيه

[1]– إمام عبد الفتاح إمام، مدخل إلى الميتافيزيقا، مرجع سابق، ص: 122.

[2]– موسوعة ستانفورد للفلسفة، الميتافيزيقا العربية والإسلامية ، مرجع سابق، ص: 12.

[3]– إمام عبد الفتاح إمام، مدخل إلى الميتافيزيقا، مرجع سابق، ص: 122.

[4]– ابن رشد، فصل المقال، دار المشرق، بيروت، لبنان، 1973، ص: 42-43.

[5]– د. سامي الشيخ محمد: فلسفة العالم والنفس عن ابن رشد، مجلة دميا الوطن، سوريا، درعا، 2015، ص: 01.

لاختلاف علم الخالق عن علم المخلوق[1]. ذلك أنّ علم الخالق ..... كلي يتجاوز الزمان والمكان والحدوث، وهو سابق على الأشياء والأحداث بل هو علة حدوثها، فالفارق بينهما عظيم بقدر الفارق بين المحدث والقديم، فلا فرق في ذلك بين الكليات والجزئيات.

والمسألة الأخيرة هي إنكار الفلاسفة لبعث الأحياء وسائر أمور المعاد، وقولهم أنّ كل ذلك أمثلة ضربت لعوام الخلق. " لتثبيت ثواب وعقاب روحانيين هما أعلى مرتبة من الجسمانية. ويرى الغزالي أنّ أكثر هذه الأمور مخالف للشرع، غير أنّ ابن رشد يرى أنّ الاعتقادات التي وردت بها الشرائع في أمور الآخرة لم يتناولها البرهان العقلي. ولذلك كان تمثيل المعاد للناس بالأمور الجسمانية أفضل من تمثيله بالأمور الروحانية".[2]

يتضح من خلال عرضنا للميتافيزيقا عند بعض الفلاسفة المسلمين بأنها ورغم ارتباطها بالعقيدة الإسلامية إلاّ أنّ لها خلفية يونانية تظهر بوضوح في تحليلهم للقضايا والتصورات، ما يعني أنّ مساهمتهم في هذا المجال محدودة.

المطلب الثالث:الميتافيزيقا في الفكر الغربي

ظلت النظرة الأرسطية إلى الميتافيزيقا قائمة طوال العصور فهي دراسة للوجود بما هو موجود، أو بحث في الوجود ولواحقه. حتى أنّ التسمية التي أطلقها أرسطو على البحوث الميتافيزيقية ظلت كما هي الحكمة، الفلسفة الأولى، الإلهيات، وهي نفس الأسماء التي ترددت طوال العصور الوسطى.[3] ولم يخرج التفكير الفلسفي في مرحلة العصور الوسطى عن إطاره اللاهوتي. لذلك نجد مفكري العصر الوسيط يعنون أكثر بمحاولة

[1]– إمام عبد الفتاح إمام: مدخل إلى الميتافيزيقا، مرجع سابق، ص: 123.

[2]– المرجع نفسه ، ص: 123–124.

[3]– المرجع نفسه، ص: 118.

التوفيق بين العقل والنقل أي بين المسيحية والفلسفة.[1] فالعقيدة المسيحية يجب إخضاعها للعقل من وجهة نظرهم ومن هذا المنطلق عمل القديس أوغسطين.

على استقطاب الأنظار صوب مشروعه الفلسفي ذي الطابع اللاهوتي، والمتمركز أساسا حول شعاره "إيمان باحث عن تعقل"[2]، حيث كان يهدف إلى عقلنة العقيدة المسيحية سعيا منه لمعرفة الحقيقة الإلهية لاسيّما بعد مرحلة الشك التي خاضها حيث قدمها في اعترافاته كتجربة روحية. وما أقرته من مبادئ إيمانية مثل حقيقة وجود الله وإثبات وجوده بأدلة وبراهين عقلية يدعم بها ميتافيزيقا الألوهية.

وقد استند في ذلك عل بعض آراء أفلاطون الميتافيزيقية خاصة، حيث يظهر التأثير الأفلاطوني في أوغسطين ذلك أن دليله قائم على "المشاركة الأفلاطونية" التي تصعد مماّ يبدو في الطبيعة من جمال ونظام إلى مثال قائم بذاته، وينطلق ممّا يراه في النفس من خير وحكمة وشعور بالسعادة إلى المثال أو التصور القائم بذاته في عالم المثل (...) ينطلق من الحقيقة مما هو ثابت ويقيني إلى الله مباشرة".[3] والأشياء حسية كانت في الفكر الإلهي قبل أنْ توجد في العالم الحسي، وهنا يخالف أفلاطون باعتبار أنّ الموجودات بحسبه ما هي إلاّ محاكاة ومشاركة لعالم المثل المفارق، " ولقد كانت المثل الأفلاطونية قائمة بذاتها في عالم مستقل عن الصانع ولكنها الآن تتجمع في الله، وتصدر منذ الأزل من خصوبة الوجود الإلهي"[4].

فإذا كانت ميتافيزيقا أفلاطون تقرّ بوجود عالمين: عالم حسي وعالم مفارق، هذا الأخير مستقل عن الله وخارج عنه، فإنّ الرؤية الأوغسطينية تؤكد أنّ هذه المثل الأولى

[1]– عادل العوا: العمدة في فلسفة القيم، طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط1، 1986، ص: 75.

[2]– ماثيور، جاريت، ب: أوغسطين، فؤاد زهري، دار آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2013، ص: 149.

[3]– علي زيعور: أوغسطينوس مع مقدمات في العقيدة المسيحية والعقيدة الوسيطية، دار اقرأ، بيروت، لبنان، ط1، 1983، ص: 146.

[4]– المرجع نفسه، ص: 150.

للأسماء حاضرة في الله ومتّحدة معه مشكّلة بذلك كلاّ موحدا أو هوية واحدة، بل هي ماهيته وهذه الماهية هي "مبدأ إنتاج الأشياء جميعا ما عدا نفسه".[1]

أمّا بعد عصر النهضة الأوروبية فقد بدأ التأسيس الفعلي للحداثة الأوروبية ضمن أفقها الفلسفي تحديدا، حيث تحرر الإبداع الإنساني على كافة المجالات والأصعدة.هذاالعصر الذي تحرر فيه العقل من التبعية وفكرة الوصاية والوساطة الكنسية وانبثقت النزعة الفردانية القائمة على حرية الفرد في الاختيار والتفكير وبروز النزعة الإنسانية التي أعلت من شأن الإنسان جاعلة منه سيّدا للطبيعة.

وهنا لا بد من الحديث عن "ديكارت" وميتافيزيقاه الذاتية، فبعد صراع عسير خاضه مع الشك باعتباره شكا منهجيا، طال جميع الميادين سواء في الدين، والتربية أو حتى الأحكام المسبقة التي تمنحها الحواس الخداعة حسب توصيفه " فعندما ظنّ أنه شك في كل شيء اكتشف أنّ مجرد كونه يشك هو الشيء الوحيد الذي ليس بإمكانه أنْ يشكّ به... يوجد شيء واحد لا يمكنني أنْ أشكّ فيه وهو أنني أشكّ في كل شيء."[2] فالأنا الذي يشكّ فيه ديكارت هو الأنا المفكر الواعي، فالوعي بذلك محركه الشك. والآن المفكر لا يفكر وهو معدم بل هو وعي بالوجود كذات تعني ذاتها أو وجودها وهو ما تجسّده مقولته المشهورة "كوجيتو" "أنا أفكر إذن أنا موجود"[3]، وتعتبر هذه المقولة منطلق لتشكل الوعي الأوروبي العقلاني، الذي لم يعد قابلا للانصياع والانقياد.

---

[1]– إتين جلسون: روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، ط3، 1996، ص: 212.

[2]– صادق جلال العظيم: دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة، جداول النشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2012، ص: 78.

[3]– ديكارت: مبادئ الفلسفة، تر: عثمان أمين، سلسلة النصوص الفلسفية، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1975، ب.ط، ص: 56.

ولأنّ ديكارت يؤمن بوجود أفكار فطرية أودعها الله في الإنسان قبليا. ووجود فكرة الكمال كفكرة فطرية تحيل إلى وجود الكمال وهو الله، باعتباره علة وجود هذا الإنسان كموجود ناقص. وعليه فإنّ ميتافيزيقا ديكارت تؤكد أنّ معرفة الذات تتزامن ومعرفة الله عن طريق الحدس العقلي.

وبالنسبة للفيلسوف الألماني كانط فإنّ الميتافيزيقا مذهب يضم جميع مبادئ معرفة العقل النظري الخالص من خلال التطورات، أو هي باختصار "مذهب الفلسفة النظرية الخالصة". إنّ الميتافيزيقا حسبه هي العلم الذي يقوم وحده بحل التصورات التي لا يمكن تجنبها وهي "وجود الله، حرية الإرادة، وخلود النفس".[1] لذلك يرى كانط أنّ معرفة الأشياء المحسوسة تنتمي إلى الميتافيزيقا انتماءا غير مباشر، وقد حاول الإجابة على سؤالين أساسيين في كتابه "نقد العقل المجرد":

كيف يمكن للميتافيزيقا أنْ تكون ممكنة بوصفها علماً؟

هل الميتافيزيقا ممكنة بوصفها نزوعا طبيعيا في الإنسان ؟. وقد أجاب على السؤال الثاني يقوله "على الرغم من أننا ننظر إلى الميتافيزيقا على أنها أخفقت حتى الآن في محاولاتها فهي مع ذلك علم ضروري تماما لطبيعة العقل البشري فالميتافيزيقا هي تمام كل ثقافة للعقل البشري"[2]. والميتافيزيقا حسب كانط تشمل أحكاما تحليلية قبلية، ولكنها يجب أنْ تصحح مسارها لتشمل أحكاما تركيبية قبلية مع أنّ موضوعاتها مطلقة مثل الله، الحرية والخلود. ونقد كانط للميتافيزيقا يستهدف إعادة بنائها بوصفها علما، لذلك قسم الميتافيزيقا إلى:

أ- ميتافيزيقا الطبيعة (المعرفة النظرية).

[1]- جورج يعقوب الفار: هل الميتافيزيقا ضرورية، دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، مج41، العدد2، 2014، ص: 334.

[2]- كانط: نقد العقل المجرد، مرجع سابق، ص: 351.

ب- ميتافيزيقا الأخلاق (تتناول المبادئ التي تعين قبليا).

حيث أوكل العقل النظري ميتافيزيقا الطبيعة، وأوكل إلى العقل العملي ميتافيزيقا الأخلاق.[1] وكان لكانط تأثير على فكر الفيلسوف الألماني فريديريك هيغل (1770-1830) خاصة ما تعلق بالطابع النقدي لفلسفته، حيث اتخذ منعرجا ديالكتيكيا وعلى منواله أسس دعائم نسقه الفلسفي، هذا النسق الذي كان لكانط نصيب المرجعية فيه على غرار تأثير عديد الفلاسفة ذلك أنّ هيغل نفسه لا يعترف بالفواصل الزمنية بين الفلاسفة، فليس في الفكر أسلاف ولا أخلاف.[2] فقد أصبح هيغل كانطيا في نفس اللحظة التي أدرك فيها الثورة التي أحدثتها فلسفة كانط النقدية (...) فما كان في استطاعة هيغل أنْ يعثر على منهجه الجدلي بدون الجدل الترنسندالي في كتاب كانط "نقد العقل المحض".[3]

فقد اعتقد هيغل "أنّ الفكر يسير دائما على هذا المنوال فهو يبدأ بقضية موجبة يعارضها في الحال نقيضها ثم تظهر فكرة أوسع تجمع بينهما في مركب واحد غير أنّ هذا المركب يثير بدوره نقيضا جديدا وتتكرر العملية ذاتها من جديد"[4]. وهذا المنهج الذي ارتآه هيغل في مشروعه الفلسفي النسقي كصيرورة للفكر لم يظهر مصادفة وإنما استقاه من فلسفة هيروقليطس وهو ما يعترف به هيغل صراحة " لن تجد عبارة قالها هيروقليطس

[1]- جورج يعقوب الفار: هل الميتافيزيقا ضرورية، مرجع سابق، ص: 394.

[2]- فتحي المسكيني، هيغل ونهاية الميتافيزيقا ، دار الجنوب للنشر، تونس، ب ط، 1997، ص: 63.

[3]- ريتشارد كرونر وآخرون: تطور هيغل الروحي (المكتبة الهيغلية 15)، تر: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير، بيروت، ط1، 2009، ص: 12.

[4]- إمام عبد الفتاح إمام: المنهج الجدلي عند هيجل (دراسة لمنطق هيغل)، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط3، 2007، ص: 42.

إلاّ واحتضنتها في منطقي". ولعل هذا ما دعا (ول ديوارانت) إلى القول بأنّ هيروقليطس هو هيغل اليونان".[1]

وإذا كانت الميتافيزيقا عند كانط انتقلت من الأنطولوجيا إلى الابستيمولوجيا أو من الموضوع إلى الذات، فإنها عند هيغل دراسة للإثنين معا. الموضوع والذات في نفس الوقت أو الأنطولوجيا والابستيمولوجيا معا[2]. فلا انفصال بين ما هو عقلي وما هو واقعي وما هو ذاتي وما هو موضوعي، ذلك أن "العقل هو الميتافيزيقا عند هيغل وهو يقصد بالعقل نسق المقولات الموضوعية ومن ناحية ثانية نسق تلك المقولات الذاتية (...) وبما أنّ العقل الموضوعي والعقل الذاتي متحدان، أو هما شيء واحد، فإنّ المنطق أو الميتافيزيقا في هذه الحالة علم العقل الموضوعي وعلم العقل الذاتي..."[3]

والروح المطلق عند هيغل هي ماهية الكل، وهي التي بأوامرها تعمل الطبيعة، إنها الروح المطلق قانونا للكون، بل هي الكل في حد ذاته لأنها أرقى درجة في الوجود، إنها روح الحركة الجدلية. وهذه الروح المطلقة هي ماهية الوجود أو القانون الذي يدعم الوجود من الداخل[4]. فالروح المطلق عند هيغل هو منظومة أعلى مستويات العقل باعتباره أصل الوجود كتفسير أنطولوجي منبثق من العقل الكلي الإلهي، وهو الأمر الذي يؤكد أنّ مثالية هيغل هي مثالية عقلية أسس على منوالها منظومته الفكرية الفلسفية والدينية، باعتبار أنّ "الله واللوغوس Logos لا يتميز أحدهما عن الآخر... إنّ اللوغوس في حد ذاته يكمن في الله، إنهما وحدة واحدة، ونفس الحقيقة..."[5].

---

[1]– إمام عبد الفتاح إمام: هيغل (تطور الجدل بعد هيجل، جدل الفكر، جدل الطبيعة، جدل الإنسان)، مج3، مكتبة مدبولي، القاهرة، ب ط، 1997، ص: 47.

[2]– إمام عبد الفتاح إمام: مدخل إلى الميتافيزيقا، مرجع سابق، ص: 168.

[3]– المرجع نفسه، ص: 169.

[4]– يوسف حامد الشين: مبادىء فلسفة هيغل، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ليبيا، ط1، 1994، ص: 171.

[5]– المرجع نفسه ص: 163.

إنّ ميتافيزيقا هيغل تبرز فاعلية العقل في التاريخ، فهو تاريخ للوعي والتعقل، تاريخ الحضارة الإنسانية قوامها الاستقرار لغرض تحقيق إقلاع حضاري.

❖ المبحث الثالث: الميتافيزيقا في فكر زكي نجيب محمود

المطلب الأول: مفهوم الميتافيزيقا

كنّا قد قدّمنا مسبقا مفهوم الميتافيزيقا في جانبها اللغوي والاصطلاحي وعند بعض الفلاسفة، أمثال أرسطو، ديكارت، كانط، ولكن هذه المرة خصصنا مطلبا نحدد فيه مفهوم الميتافيزيقا عند زكي نجيب محمود، لما له من أهمية في هذا المبحث.

يحدد زكي نجيب الميتافيزيقا في كتابه "خرافة الميتافيزيقا" بأنّها " البحث في أشياء لا تقع تحت الحس لا فعلا ولا إمكانا، لأنّها أشياء بحكم تعريفها لا يمكن أنْ تدرك بحاسة من الحواس "[1]، ويقصد بذلك أنّ الميتافيزيقا تدرس أشياء ليست هي من بين ما تقع عليه حواسنا، ولا وجود لها في الطبيعة، فهي ليست حقائق حسية أو مرئية. فهي في نظره عبارات تتحدث عن كائنات لا تقع تحت الحس.

فحسب زكي نجيب محمود" كلّ عبارة ميتافيزيقية هي من أحد هذين النوعين فهي إمّا مشتملة على كلمة أو كلمات لم يتفق الناس على أنْ يكون لها مدلول بين الأشياء المحسوسة، أو مشتملة على كلمة أو كلمات اتفق الناس على مدلولاتها لكنها وضعت في غير السياق الذي يجعلها تفيد معناها. وإذاً فالعبارات الميتافيزيقية فارغة من المعنى "[2]. بمعنى أنّ الميتافيزيقا تعالج قضايا ما ورائية تتجاوز عالم الحس، وهي لذلك في نظره لا تحتوي أيّ معنى. وهذا لسببين: الأول لا يمكن إدراكها بالحواس كما أسلفنا الذكر، والثاني لأنّ منطق اللغة (عند الوضعية المنطقية وزكي نجيب محمود) لا يقبل إلاّ المفردات التي

[1]– زكي نجيب محمود: خرافة الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص: 110.

[2]– زكي نجيب محمود: موقف من الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص: 05.

لها تجسيد في الواقع الحسي. وانطلاقا من ذلك فهي قضايا خالية من المعنى، تعالج مواضيع ما ورائية وغيبية.[1]

وعليه فإنّ " الميتافيزيقا كلامها كله فارغ من هذا القبيل لا يرسم صورة ولا يجسّد معنى "[2]، وهذا الخلو من المعنى مرجعه حسب زكي نجيب محمود، وهو في هذه الفكرة متأثر بفيتجنشتين هو الاستعمال السيّء للغة، حيث يرى بأنّ منطق لغتنا هو منطق يساء فهمه نتيجة الخلط والغموض الذي ينتج عن استخدامنا للغة، وهذا في نظر زكي نجيب محمود ما أدّى إلى نشأة المشكلات الفلسفية الميتافيزيقية[3]. يقول " العبارة الميتافيزيقية التي تخبرنا عن شيء غير محس عبارة فارغة من المعنى لسبب بسيط، وهو أنها ليست ممّا يجيز المنطق أنْ يكون كلاما على الإطلاق "[4]. وهو يقصد هنا بأنّ المنطق يقبل الكلام الذي يمكن تحقيقه واقعيا، ويمكن بذلك تصديقه أو تكذيبه، أمّا ما هو خالي من أيّ معنى فلا يمكن الحكم عليه أصلا بالصدق أو الكذب منطقيا.[5]

وعليه نستنتج أنّ مفهوم الميتافيزيقا عند زكي نجيب محمود يتحدد في القضايا البعيدة عن الواقع الحسي، أيْ تلك التي لا تشكل جزءا من الطبيعة والتي لا تحمل حسبه أيّ معنى، أيْ لا يمكن وصفها بالصدق أو الكذب مثل: قضايا الأخلاق، علم الجمال...وغيرها (الماورائيات).

---

[1]– زكي نجيب محمود: خرافة الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص: ص: 18.

[2]– المصدر نفسه، ص: 03.

[3]– المصدر نفسه، ص: 18.

[4]– المصدر نفسه، ص: 78.

[5]– زكي نجيب محمود: المنطق الوضعي، مصدر سابق، ص: 12.

المطلب الثاني: رفض موضوعات الميتافيزيقا

لمّا كان زكي نجيب محمود قد أعلن صراحة كما سبق وأنْ قلنا أنّه من أنصار المذهب الوضعي المنطقي، وأنّه يؤمن بالعلم وبالاتجاه التجريبي، وأكّد على أنّ الفلسفة تحليل كما أراد لها فلاسفة الوضعية المنطقية. وهو بذلك يدور مدارهم جميعا من حيث أنه يتبنّى منهجهم التحليلي، ويعالج القضايا التي يتعرض لها بنفس طريقتهم فإنّه ذهب بعد ذلك إلى رفض الميتافيزيقا، وذلك تطبيقا منه لمبادئ مذهبه الجديد.

1.الميتافيزيقا مجرد لغو:

خصّص زكي نجيب محمود مؤلفا ليبيّن أنّ الميتافيزيقا مجرد لغو وكلام فارغ من المعنى، وهو كتاب "خرافة الميتافيزيقا" الذي عرض فيه موقفه الصريح والواضح من الميتافيزيقا. حيث يقول: " إنّ فلسفتنا التحليلية تقضي على الميتافيزيقية بالحذف لإستحالة أنْ يكون لكلامها معنى."[1]

لقد صرّح زكي نجيب محمود برفضه التام لجميع موضوعات الميتافيزيقا لأنّ قضاياها ليست بذات معنى لعدم وجود ما يقابلها في الخارج [2]. حيث يرى بأنّ جميع الاتجاهات في الفلسفة المعاصرة غير المثالية اتفقت على هدم الميتافيزيقا التقليدية، وتعتبرها سبب في نشوء مشكلات زائفة وضارة بتطور العلم.[3] فسار على نفس خطى هذه الفلسفات فجعل الميتافيزيقا أول صيده ليجدها مجرد كلام فارغ لا يرتفع إلى أنْ يكون

[1]– زكي نجيب محمود، خرافة الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص: 69.

[2]– أسامة علي الحسن الموسى: المفارقات المنهجية في فكر زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص: 91.

[3]– زكي نجيب محمود: المنطق الوضعي، مصدر سابق، ص: 08.

كذبا، لأنّ ما يوصف بالكذب كلام يتصوره العقل ولكن تدحضه التجربة، وأنّها بحث في الأشياء التي لا تقع تحت الحس ولا يمكن أنْ تدرك بحاسة من الحواس.[1]

وهكذا رأى زكي نجيب محمود كنصير للوضعية المنطقية الميتافيزيقا على أنها مجرد لغو، ولما كانت الفلسفة تحليل للألفاظ والعبارات وجب التفرقة بينهما، فإذا كانت الفلسفة وبهذا المعنى الذي أعطتها إياه الوضعية المنطقية ومن بعدها زكي نجيب محمود مقبولة وضرورية في الحياة الفكرية، فإنّ الميتافيزيقا هي بحث في شيء غير موجود أو هي بحث ما ورائي. وبناءا على ذلك وجب حذفها من دائرة المعارف الإنسانية لأنها لا هي مزودة بأدوات المشاهدة التي تمكّنها من الحكم على الأشياء ولا ارتضت لنفسها أنْ تسمع ما يقوله المؤهلون لذلك مكتفية بتوضيحه وفهمه.[2]

فالميتافيزيقا إذن هي عبارة عن أقوال لا وجود لها في الواقع ولا يمكن بذلك التثبت منها، ولذلك فإنّ كل من هذا القبيل هو كلام فارغ لا يعالج أي شيء على الإطلاق، وبناء على ذلك لم يعد للميتافيزيقا مكانا في ميدان الفلسفة. هذا ما يؤكده زكي نجيب محمود في معظم مؤلفاته، فهو يقول: " إنّ الميتافيزيقا أسطورة من أساطير الأولين... وهنا تأتي قصة القطة السوداء، فقد قيل عن الفيلسوف الذي يجعل همه مثل هذا البحث العقيم أنّه رجل أعمى يبحث في غرفة مظلمة عن قطة سوداء لا وجود لها ".[3]

هكذا إذن فالميتافيزيقا كلام لا يحمل أيّ معنى ولذلك وجب الاستغناء عنها ولا يجوز البحث فيها، وإذا أردنا أنْ يكون لكلامنا معنى علينا بحذف الميتافيزيقا. وهكذا لا يبقى للفيلسوف سوى العلوم الطبيعية والرياضية التي يجب البحث فيها وتحليل عباراتها تحليلا منطقيا.

---

[1]– محمد البهي، الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار الغربي، مكتبة وهيبة، ط1، مصر 1961، ص: 293.

[2]– زكي نجيب محمود: المنطق الوضعي، مصدر سابق، ص: 01.

[3]– زكي نجيب محمود: شروق من الغرب، مصدر سابق، ص: 302.

يرى زكي نجيب محمود أنّ الكلمات والعبارات التي تتألف منها اللغة رموز اصطلح الناس على استخدامها بطريقة معينة يتمّ من خلالها التفاهم، فإذا وجدنا عبارة لا تؤدي هذا الذي خلقت لأجله. أعني لو وجدنا عبارة قالها قائلها ليفهم عند السامع، ثم تبين بأنها بحكم تركيبها يستحيل أنْ تنقل إلى السامع شيئا كان حتما علينا أنْ نرفض قبولها جزءا من لغة التفاهم، وكان لا مندوحة لنا عن حذفها من جملة الكلام المفهوم[1].

لذلك فالكلمات الميتافيزيقية ليست بذات معنى بل هي مجرد تركيبات لغوية فارغة تتعارض مع الاستعمال الحقيقي للكلمات من جهة، وتضمّ في الوقت نفسه قضايا زائفة لا تقبل التحقق التجريبي من ناحية أخرى[2]. وذلك بناءا على منهج الوضعية المنطقية الذي ينطلق من موجودات محسوسة موجودة في الواقع، وليس هنالك ما يسمى بالوجود المطلق لأنه غير قابل للتثبت أصلاً.

إنّ زكي نجيب محمود ينزع منزعا متعصبا ضد الميتافيزيقا، وفي المقابل ينحاز إلى العلم. فقد هاجم الميتافيزيقا صراحة في كتابه "خرافة الميتافيزيقا"، بدءا من العنوان ذاته الذي عبر من خلاله عن رفضه لها واعتبرها مجرد خرافة، يقول: " والغاية التي يهدف إليها هذا الكتاب هي أنّ الميتافيزيقا كلامها كله فارغ لا يرسم صورة ولا يحمل معنى وبالتالي لا يجوز فيها البحث واختلاف الرأي "[3]. وهو بهذا يرفض أنْ تكون الميتافيزيقا من موضوعات الفلسفة، إذْ لا يجوز أصلا البحث فيها أو الاختلاف حول قضاياها.

[1]– أميرة إبراهيم عبد الغني: نحو فلسفة لغوية عند زكي نجيب محمود، مجلة كلية الآداب للإنسانيات والعلوم الاجتماعية، 2020، ص: 1223.

[2]– زكريا إبراهيم: دراسات في الفلسفة المعاصرة، ، مرجع سابق، ص: 273.

[3]– زكي نجيب محمود: خرافة الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص: 03.

2.رفض القضايا الجمالية والأخلاقية:

إنّ قضايا الأخلاق والجمال ليست بذات معنى، وذلك لأنها لا تشير إلى فعل يمكن تجسيده للتحقق من صدقها أو كذبها. فحسب زكي نجيب محمود لا تكون العبارة ذات معنى إلا إذا أمكن تحويلها إلى عمل، وأيّ لفظ يشير إلى قيمة أخلاقية أو جمالية فدلالته ليست جزءا من الواقع، بل هي تعبير عن انفعال الإنسان لما يراه من أحداث العالم الخارجي.[1]

فالجملة التي تدل على معنى دون أنْ ينعكس هذا المعنى في فعل عبارة فارغة من المعنى، والفكرة الواضحة هي ما يمكن ترجمتها إلى سلوك وعمل في الواقع يمكن ملاحظته[2]. وهو ما لا ينطبق على القيم الجمالية والأخلاقية لأنّها تعبير على الميول والرغبات ولا تدل في الواقع على شيء، لأنّ العالم الخارجي حسب زكي نجيب محمود لا خير فيه ولا جمال كما لا شرّ فيه ولا قبح، وكلّ الكلمات من هذا القبيل هي عبارات دالة على شعور المتكلم نحو العالم الخارجي لا أكثر.

والسبب الذي يجعل من العبارات الجمالية والأخلاقية خالية من المعنى هو أنه لا يمكن وصفها بالصدق أو الكذب، بينما القضايا ذات المعنى هي إما تحليلية أو تركيبية وما عدا ذلك فهي خالية من المعنى. " الجملة الأخلاقية أو الجمالية... هي عبارة بغير معنى أو بغير واقعة خارجية تكون من العبارة بمثابة الأصل من صورته يرجع إليه النظر إنْ كانت صحيحة أو غير صحيحة ".[3]

بعد أنْ بيّن زكي نجيب محمود أنّ العبارات الأخلاقية والجمالية لا يمكن التحقق منها لأنّه لا وجود لها في الواقع إذ لا يوجد شيء اسمه خير، ولا وجود لشيء اسمه

[1]– زكي نجيب محمود: خرافة الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص: 122.

[2]– أسامة علي الموسى: المفارقات المنهجية في فكر زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص: 127.

[3]– زكي نجيب محمود، خرافة الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص: 120.

جميل، بل هي مجرد أحكام قيمية نطلقها على الأشياء. أيْ أنّ هناك أشياء نحكم عليها بالجمال وأخرى بالخيرية، ومن ثمّ ذهب إلى استبعاد كل من الأخلاق والجمال من مجال العلم لعدم إمكانية التحقق من صدقها، يقول: " الجملة الأخلاقية أو الجمالية ليست بذات معنى ولذلك فهي لا تصلح أنْ تكون جزءا من العلم، لأنّ الشرط الأساسي الذي يجب أنْ يتوافر في أية قضية علمية هو إمكان التحقق من صدقها ".[1]

إنّ الأخلاق والجمال وكما هو معروف عبارة عن أحكام ذاتية، ولذلك فحسب زكي نجيب محمود الذي يتبع مبادئ الوضعية المنطقية، يرى أنّ العبارة الأخلاقية أو الجمالية هي تعبير عن حالة شعورية يعيشها فرد معيّن، لذلك فهي خاصة وليست عامة، وهي بعيدة كل البعد عن العلم. فهي ليست عبارة علمية بل عبارات ميتافيزيقية وجب حذفها من دائرة البحث.

المطلب الثالث: أسباب رفض الميتافيزيقا

يرى زكي نجيب محمود أنّ الميتافيزيقا نشأت من غلطة أساسية وهي الظن بأنّه مادامت هناك كلمة في اللغة فلا بد أنْ يقابلها مدلول ومعنى. وكثرة تداول اللفظة في القواميس يزيد الناس إيمانا بأنها يستحيل أنْ تكون مجرد رمز أو مجرد صوت بغير دلالة. إلاّ أنّ التحليل يبيّن بأنّ مئات الألفاظ المتداولة والمسجلة في القواميس هي مجرد ألفاظ زائفة أو كما يسميها زكي نجيب محمود "أشباه قضايا" –تأسيّا بالوضعية المنطقية وما أشبه الأمر هنا بظرف يتداوله الناس في الأسواق مدة طويلة على أنه يحتوي على ورقة نقدية من ذوات الجنيه، حتى يكتسب الظرف قيمة الجنيه في المعاملات ليتوثق من

[1]– زكي نجيب محمود: موقف من الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص: 123.

مكنونه ومحتواه. وإذْ هو فارغ وكان ينبغي أنْ يبطل البيع به والشراء، لو تنبّه الناس إلى زيفه من أول الأمر.[1]

لقد قسّم زكي نجيب محمود القضايا إلى نوعين، تحليلية مجالها الرياضيات والمنطق، وتركيبية مجالها العلوم الطبيعية والتجريبية، وأيّ عبارة لا يمكن الحكم عليها بالصدق أو بالكذب لا يمكن أنْ تدخل ضمن هذا النوع من القضايا. كذلك بالنسبة للميتافيزيقا لا يمكن بأيّ حال من الأحوال أنْ تدخل ضمن دائرة هذين النوعين، فهي حسبه لا ترتقي حتى لتوصف بالصدق أو الكذب، فلا يمكنها أنْ تكون تحليلية لأنها لا تعالج المواضيع ذات الطابع الرياضي، كما لا يمكن إخضاع قضاياها للتجربة لتصبغها بالطابع التركيبي.

وانطلاقا من هذا استوجب حذفها من قائمة الكلام المفهوم والمقبول.[2] " ولذلك علينا بحذف الميتافيزيقا من مجال الكلام المشروع لأنّ التحليل –تحليل عباراتها الرئيسية– تحليلا منطقيا قد بيّن أنها عبارات خالية من المعنى، أي أنها ليست بذات مدلول حتى نصفها بالصواب أو بالخطأ ".[3]

وكلام الميتافيزيقي فارغ من الدلالة وخال من المعنى، لأنّ ما يقوله هو كلام عن الحقائق الغيبية، ولو حللنا هذه العبارات لوجدناها خالية من المعنى وفارغة، والسبب في حقيقة الأمر يعود إلى سوء استخدام اللغة كما يذهب إلى ذلك زكي نجيب محمود في كتابه "خرافة الميتافيزيقا". فهذه الألفاظ من قبل "المطلق"، "العدم"، "الوجود"، "الخير"... هي ألفاظ خالية من المعنى. نشأت من النظر الخاطئ للغة، وهذا الخلط كان نتيجة عجز

[1]– زكي نجيب محمود: موقف من الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص: 102.

[2]– اسماعيل زروخي وآخرون: التيارات الفكرية الحديثة وأثرها على الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص: 72.

[3]– زكي نجيب محمود: حياة الفكر في العالم الجديد، مصدر سابق، ص: 238.

العقل عن فهم اللغة وتراكيبها، وهو ما أدى إلى نشأة الأسئلة الميتافيزيقية التي لا وجود لها في الأساس.[1]

ولهذا نجد أنّ الميتافيزيقا قد تعثرت الخطى، فمشكلاتها الفلسفية المزعومة إنما نشأت من طريقة استعمال الفلاسفة للألفاظ والعبارات على نحو يختلف على الطريقة التي اتفق الناس فيما بينهم –اتفاقا مفهوما بالعرف– على أنْ يستخدموا بها تلك الرموز اللغوية، وبذلك تنشأ عبارات ليست بذات معنى مفهوم.

وقد لا يظهر فيها هذا الجانب إلاّ بعد التحليل فتؤخذ عند فلاسفة الميتافيزيقا على أنها مشكلات تستدعي التفكير والبحث والتأمل، وتنتظر الحل والجواب. والحق أنها أخلاط من رموز لا تدل على شيء البته، فإذا استوجبت منا شيئا فهو حذفها حذفا من قائمة الكلام المقبول.[2] فالمشكلات الميتافيزيقية تنشأ من استخدام رموز ليس لها مدلولات في الواقع، ومن ثم لا يجوز البحث فيها لأنها كلام فارغ.

ولتوضيح ذلك يميز زكي نجيب محمود بين نوعين من الكلام، كلام يراد به وصف عالم الأشياء وما فيه من أحداث وكلام آخر ينصرف به قائله إلى داخل نفسه لا خارجها. فالكلام إمّا أنْ نستخدمه عمّا هو كائن في الواقع، وهذه لغة العلوم وإماّ أنْ نستخدمه أداة للتعبير عمّا تختلج به نفس الإنسان من الداخل " وهذه لغة الفنون وما يجري مجراها ولا ثالث لهذين الطرفين ".[3]

والفرق بين العالم الميتافيزيقي هو أنّ هذا الأخير مثل الشاعر يقول كلاما مرجع الصدق فيه إلى ما يدور في نفس المتكلم لا ما يحدث في العالم الخارجي من حوادث، بينما يتجه العالم إلى حيث الطبيعة وظواهرها ليقرر عنها ما يقرر من قوانين. فالعلماء

[1]– زكي نجيب محمود: خرافة الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص: 104–105.

[2]– المصدر نفسه، ص: 03.

[3]– زكي نجيب محمود: من زاوية فلسفية، دار الشروق، ط3، 1982، ص: 112–114.

إذن يصفون الواقع الحقيقي انطلاقا مما شاهدوه أو أجروا عليه التجارب، بينما الميتافيزيقيين يصفون العالم انطلاقا من أنفسهم. وإنْ كان منهج العلماء استقراء وتقصي الأمثلة الجزئية ليخلصوا منها إلى قانون عام يصف ظاهرة بعينها، فمنهج الميتافيزيقي تمثيل أيْ تشبيه العالم بالإنسان ثم الحكم على العالم بما نحكم على الإنسان.[1]

ويقدّم زكي نجيب محمود مثالا يوضح فيه الفرق في الحكم بين الميتافيزيقي والعالم، حيث يقول الميتافيزيقي "الروح عنصر بسيط" ويقول العالم "الذهب عنصر بسيط"، ولكن العالم حين يقول ذلك عن الذهب فإنما يقوله بعد أنْ يحاوره بتجاربه ويحلله أمام المشاهدين حتى لا يجد أحدا بدّا من التسليم بما يقوله. أما الميتافيزيقي حين يقول عن "الروح" عنصر بسيط فهو لا يتقيد بهذه الضوابط والمرجعيات، فلا أنابيب هناك ولا معامل ولا "روح" بين يديه، إنه زعم أنّ هذا المرموز "الروح" يتحلل إلى أجزاء متشابهة، ثم راح يزعم له هذه الصفات. وبهذا فإنّ ما يقوله حسب زكي نجيب محمود عبارة فارغة من المعنى لأنّ فيها رمزا لا يشير إلى مرموز له بين عالم الأشياء.[2]

ولهذا يفرق زكي نجيب محمود بين الجملة العلمية والجملة الميتافيزيقية، فالأولى ذات معنى ويمكن تحقيقها عن طريق ما تدلّ عليه من خبرات، أمّا الثانية فهي بغير معنى. ويقول أنه لا يرفض العبارات الميتافيزيقية على أساس أنها تقيم مشكلات لا يمكن حلها خارج عن حدود الخبرة، بل يرفضها لأنها عبارات بغير معنى، حقا قد تكون المشكلة مستحيلة الحل استحالة عملية، أيْ أنه لا تتوفر في الظروف الراهنة لدى الإنسان وسائل حلها، ولكن يمكن أنْ تتوافر في المستقبل عندئذ تكون المشكلة حقيقية، أما تلك

[1]– زكي نجيب محمود: نحو فلسفة علمية، مصدر سابق، ص: 02-03.

[2]– زكي نجيب محمود: خرافة الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص: 06-07.

التي يقال عنها بحكم الفرض أنها مستحيلة الحل استحالة منطقية، فمشكلة زائفة بمعنى أنها ليست مشكلة إطلاقا. والمشاكل الميتافيزيقية من هذا القبيل.[1]

إذن لقد رفض زكي نجيب محمود المشكلات الميتافيزيقية ليس لأنها صعبة الحل، بل لأنها مشكلات زائفة فهي بمثابة أسئلة يستحيل منطقيا أنْ يكون لها جواب. وخلاصة هذا القول أنّ الميتافيزيقا مرفوضة عند زكي نجيب محمود لعدة أسباب أهمها:

– تزعم أنها تصور الكون كما هو موجود بالفعل، وهذا خطأ يشبه الخطأ الذي تقع فيه الخرافة كأنْ تقول " إنّ موت فلان علّته نعيق الغراب ".

– تشمل عبارات الميتافيزيقا على ألفاظ (حدود) ليس لها معنى، لا يمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب.

– الاستعمال السيء للغة الذي يجعل البعض يتوهم وجود عبارات وألفاظ ميتافيزيقية.

– لا يمكن حل مشكلاتها لأنها مستحيلة بل أكثر من ذلك هي مجرد مشكلات زائفة.

عموما نقول إنّ زكي نجيب محمود يرفض الميتافيزيقا لأنّ أقوالها فارغة المعنى، فهي تستخدم ألفاظ اللغة في غير مواضعها الصحيحة، ولهذا فإنّ استحالة الميتافيزيقا هنا استحالة منطقية بالدرجة الأولى، وهذا هو بعينه موقف الوضعية المنطقية.

لقد كان زكي نجيب محمود أحسن ممثل للوضعية المنطقية في الوطن العربي عرض أفكارها وتبنى مبادئها، وحاول تطبيقها في حياته الفكرية كما اعتبرها حل لمشكلات الواقع العربي. وكان إقصاؤه للميتافيزيقا ورفضه لقضاياها تطبيقا لمبادئ مذهبه الجديد، حتى أنه خصص مؤلفه "خرافة الميتافيزيقا" الذي عرض فيه موقفه الرافض لهذا الركن، مبيّنا أسباب ذلك ومعتبرا إياها مجرد لغو وكلام فارغ من المعنى.

[1]– زكي نجيب محمود: نحو فلسفة علمية، مصدر سابق، ص: 70–71.

نستنتج بأنّ معالم الوضعية المنطقية قد انعكست على رؤى وفكر زكي نجيب محمود الذي تأثر بمبادئها وسار على خطاها، حيث وقف موقف عداء وكراهية لقضايا الميتافيزيقا التي اعتبرها قضايا زائفة لا يمكن التحقق منها، ولذلك رفضها رفضاً كلّيا في كتابه "خرافة الميتافيزيقا".

الفصل الثالث: من الخرافة إلى الموقف

I. مآخذ الوضعية في فكر زكي نجيب محمود

II. تجليات المسار من الرفض إلى العودة

III. التحولات والانعطافات في فكر زكي نجيب محمود

تمهيد:

إنّ تبنّي زكي نجيب محمود لفلسفة الوضعية المنطقية ونظرياتها كمشروع فكري تنويري نهضوي يهدف إلى حل مشكلات الوطن العربي إصطدم بمعوقات إجتماعية،سياسية،علميّة ودينيّة...حالت دون نجاح هذا المشروع.ولأنّه بدأه بهدف واضح هو هدم الميتافيزيقا فقد اصطدم بالمقوّمات العربية الإسلامية، الأمر الذي أحدث ضجة وجدلاً في الأوساط الفكرية والدينية اتهمته حتّى في عقيدته.ولذلك إرتأينا في هذا الفصل أن نتناول أهم الإنتقادات التي وجّهت للوضعيّة المنطقيّة عامة بصفتها خلفية فكريّة إستند عليها زكي نجيب محمود،ووضعيّته بصفة خاصة.بالإضافة إلى إنتقادات كتابه "خرافة الميتافيزيقا".وردوده على تلك الإنتقادات والإتّهامات الخطيرة التي وتحت تأثيرهاعدّل من وجهة نظره، إلى التمييز بين الميتافيزيقا المرفوضة والميتافيزيقا المقبولة تخفيفا لحدّة الهجوم،بعد أن كان يرفض الميتافيزيقا بشكل كلّي.لنقف أخيرا على أهم التحوّلات في فكر زكي نجيب محمود.

فماهي أهم الإنتقادات التي وجّهت لفكر زكي نجيب محمود عامّة؟ولرفضه الميتافيزيقا خاصّة ؟ وكيف كانت ردوده على تلك الإنتقادات ؟ ولماذا غيّر وجهة نظره؟ وماهي ابرز التحوّلات التي شهدتها حياته الفكريّة ؟

❖ المبحث الأول: مآخذ الوضعية في فكر زكي نجيب محمود

المطلب الأول: نقد الخلفية الفكرية لزكي نجيب محمود

إنّ الوضعية المنطقية بصفتها خلفية فكرية استند عليها زكي نجيب محمود في بناء مذهبه وأفكاره، لها قيمة في مجال الفكر الإنساني بما قدمته للفكر الفلسفي من إضافات. فقد أرادت أنْ تجنبه أسباب الغموض والالتباس عن طريق دعوتها إلى تحديد الألفاظ وتحليل العبارات ولكنها في الوقت نفسه قضت على خصوبة الفكر البشري، عن طريق حصر نفسها في نطاق ضيق "التحليل اللفظي" و "الأشكال اللغوية" فانتهت في خاتمة المطاف إلى القضاء على الفلسفة نفسها.[1]

إنّ الاقتصار على الخبرة الحسية وإنكار دور العقل والاهتمام بمعنى القضية وليس بصدقها أو بكذبها أدّى إلى صراع فكري حاد بين المدارس الفلسفية. فقد اتّهمم المعاصرون من أنصار الفلسفة التقليدية الوضعيين المناطقة بالتّعصب والتعسّف، لأنّهم وضعوا أنفسهم في دائرة مغلقة هي القول بالواقع موضوعا وحيدا للبحث، وبالحس أداة وحيدة لإدراكه. كما أنّ الماركسيون قد اتهموا الوضعية بمحاولة إنكار الفلسفة لإبعاد الناس عن الفلسفة المادية التي تكشف بطريقة علمية وحتمية قوانين تغير الطبيعة والمجتمع ومن ثم يسخّرون مذهبهم لخدمة النظام الرأسمالي القائم.[2]

كما أنّ الكثير من المعاصرين قد عارضوا تطرف الوضعية المنطقية في جعل مهمة الفلسفة تقتصر على تحليل الأفكار وتوضيحها واستعانتها بمنهج قاصر من شأنه أنْ يؤدي إلى القضاء على خصوبة الفكر البشري. حيث لم يعد الباعث الأساسي على دراسة الفلسفة مجرد الرغبة في المعرفة، بل الطمع في الحصول على لذة شخصية وحظ ذاتي خاص. أمّا اليوم فكثيرا ما تسمع الصوت الذي يعلن قرب انتهاء الفلسفة أو يحكم

[1]– محمد محمود ربيع: مناهج البحث في العلوم السياسية، مكتبة الفلاح، الكويت، ط2، 1987، ص: 54.

[2]– المرجع نفسه، ص: 54.

عليها بأنها من الأمور الكمالية التي لا فائدة منها، ومثل هذه الأحكام ليست إلاّ نتيجة للجهل بمعنى الفلسفة وماهيتها الحقيقية.[1]

إنّ هذه المدرسة الجديدة كما يرى ستيس W.t. Stace (1886-1967) تهدد بانقلاب عنيف وخطير في مجال الفلسفة بأسره. إذْ لو صحّ ما تقول فإنّ ذلك سيؤدي إلى نسف كبير لفلسفة الماضي بجرة القلم، وحسب رأيه دائما فإنّ اتجاه الوضعية المنطقية ينقسم إلى فريقين: الفريق الأول الذي تقبل نظرية التحقق من صدق المعنى من دون نقد أو تمحيص، والفريق الثاني الذين تجاهلوها بأدب وصمت. أمّا الأول فتنقصه الحجة وإقامة البرهان، وأمّا الثاني فقد آثر النوم أو استخف بها ولم يعرها اهتماما.[2]

وفي نظر كارل بوبر فإنّ الوضعية قد أخطأت حين حددت الفلسفة بمشكلة واحدة هي المشكلة اللغوية، وأخطأت أكثر حين حددت منهجها بمنهج واحد لا سواه هو التحليل المنطقي[3].ولذلك فهو ينتقد كارناب في قضايا عديدة منها المنحى اللغوي والمنحى التحليلي، وحملته على الميتافيزيقا.

فلا يمكن قبول موقف الوضعية المنطقية من استبعاد مشاكل رئيسية كطبيعة العالم والعلاقات بين الفكر والواقع بحجة أنها قضايا زائفة لا معنى لها. لأنّ الفكر البشري بحاجة إلى فهم العلاقة القائمة بيم نظام الأفكار وترابطها من ناحية، ونظام الأشياء وترابطها من جهة أخرى. لذلك فإنّ الأخذ بما ذهبت إليه الوضعية المنطقية من شأنه حرمان التفكير الفلسفي من كل مضمون، واستبدال قضايا الفلسفة الحيوية الهامة ببرنامج

[1]- أزفلد كولبيه: المدخل إلى الفلسفة، تر: أبو العلا عفيفي، مطبعة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1942، ص: 05.

[2]- إمام عبد الفتاح إمام: مدخل إلى الميتافيزيقا، مرجع سابق، ص: 154.

[3]- يمني طريف الخولي: فلسفة كارل بوبر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الاسكندرية، مصر، 1989، ص: 257.

هزيل، ويرفض أنصار الفلسفة التقليدية ادّعاء الوضعية المنطقية بأنّ العلم لم يترك للفلسفة مجالا للبحث ويفندون هذا الادّعاء.[1]

كما يرفضون المنهج الذي اتبعته الوضعية المنطقية وأسمته مبدأ التحقق، واستبعدت من خلاله الميتافيزيقا والعلوم المعيارية من مجال البحث العلمي استنادا إلى أنّ القضية التي يمكن التحقق منها بالرجوع إلى الواقع هي وحدها ذات معنى.[2] ولقد كان كارل بوبر أيضا قد تصدى لمناقشة فينجنشتين بوصفه أول من وضع الأساس لنظرية المعنى السالفة، ثم تصدى للوضعية المنطقية بعد ذلك لا سيّما في موقفها المعادي للميتافيزيقا، وبيّن أنّ المنهج الذي استخدم في صياغة هذه المشكلات يقوم على سوء فهم لمنطق اللغة.[3]

إنّ الوضعية المنطقية "اتجاه فلسفي يهدف إلى هدم الفلسفة والميتافيزيقا، ذلك أنّ أتباعه قصروا مهمة الفلسفة كما أسلفنا الذكر على تحليل اللغة تحليلا منطقيا"[4]. ثم أنّ المعرفة العلمية التي هي حسبهم موضوعا للتحليل الفلسفي تحتاج هي ذاتها إلى أساس فلسفي، فالفلسفة وليس العلم هي التي تتناول الفروض العلمية بالبحث والتدليل، والمعرفة العلمية لا تكفي وحدها لحل المشاكل التي تواجه الإنسان، بل إنّ العلم نفسه ما هو إلاّ حقيقة من الحقائق التي تعالجها الفلسفة لأنها تبحث في طبيعة الأشياء ومبادئها ومصيرها ونتائجها.[5]

---

[1]– محمد محمود ربيع: مناهج البحث في العلوم السياسية، مرجع سابق، ص: 54.

[2]– المرجع نفسه ،ص: 54.

[3]– إمام عبد الفتاح إمام: مخل إلى الميتافيزيقا، مرجع سابق، ص: 184.

[4]– سامية عبد الرحمن: الميتافيزيقا بين الرفض والتأييد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط1، 1993، ص: 50.

[5]– محمد محمود ربيع: مناهج البحث في العلوم السياسية، مرجع سابق، ص: 54.

ومادامت الميتافيزيقا تعبر عن ميل إنساني طبيعي لا سبيل إلى محوه أو القضاء عليه، فلا محل لافتراض إمكان اختفائها في يوم من الأيام، ولا صحة للقول بأن تقدّم العلم سيكون كفيلا بإزالتها من عالم الوجود.[1]

هذا إلى جانب قول الباحثين المتخصصين أنّ العلم الطبيعي لم يكن وضعيا قط، فقد أشار "هوايتهد" إلى ذلك في كتابه "مخاطرات الأفكار" حيث يرى بأنه لو كان الباحثون وضعيون لما أتمّو ما قاموا باستكماله من الاكتشافات. فالعلم قد قام أساسا على اعتقاد شبه ميتافيزيقي بوجود عمليات سببية تتفاعل في العالم الطبيعي دون أنْ تتكوّن بأكملها من معطيات حسية.[2]

ومن بين أهمّ مناهضي الوضعية المنطقية في الساحة الفلسفية العربية هو يحيى هويدي الذي تصدّى لها في منتصف الستينات من خلال كتابه " ما هو علم المنطق "... دراسة نقدية للفلسفة الوضعية المنطقية، الذي رأى بأنّ أصحابها يمارسون التفلسف بصورة أو بأخرى في سياق محاولتهم التملص من الفلسفة وحصرها في الجانب المنطقي الضيق. ويؤكد أنهم تفلسفوا في محاولتهم الابتعاد عن الفلسفة[3]، وفي معرض مناقشته لرفض الوضعية المنطقية لمناقشة مفهومي الوجود والعدم، واعتبار ذلك خارجا عن نطاق المعارف الممكنة، فإنه يرى أنّ الوضعيين في إطار إثباتهم لذلك مارسوا التفلسف أيضا "بل إنّي أزعم أنّ المناطقة والوضعيين الذرّيين بحثوا في هذه المسائل بطريقة غير مباشرة بالرغم من إنكارهم الخوض فيها، إنهم بحثوا فيها بوجهها المنطقي في صورة الحدود والقضايا "[4].

---

[1]– سامية عبد الرحمن: الميتافيزيقا بين الرفض والتأييد، مرجع سابق، ص: 73.

[2]– عبد الفتاح الديدي: الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة، الهيئة المصرية العامة، ط2، 1985، ص: 285.

[3]– يحيى هويدي: ما هو علم المنطق –دراسة نقدية للفلسفة الوضعية المنطقية–، مرجع سابق، ص: 07.

[4]– المرجع نفسه، ص: 39.

ويذهب يحيى هويدي في تصوير جهود الوضعية المنطقية إلى أنها أتت منطقا من أجل المنطق على شاكلة الفن من أجل الفن، ففصل المنطق عن الواقع وفق ما يراه لا يتمّ عن ضرورة. ويجرّد المنطق حتى من قيمته الصورية ويجعله ينصرف إلى لغة رمزية لا تؤدي إلى أيّ فائدة أو قيمة.[1]

ونخلص إلى أنّ موقف الوضعية المنطقية امتدادالموقف و هجوم ديفيد هيوم وكانط على الميتافيزيقا، ولكن كانط كان يريد أنْ يجعل من الميتافيزيقا علما مقبولا بذاته، أمّا الوضعية المنطقية فقد أعلنت الحرب عليها في القرن 19، وعدّتها مجرد خرافة تتعارض مع الاستعمال الحقيقي، ويرجع عدم الاعتراف بالميتافيزيقا إلى العجز عن معالجة العديد من مشكلاتها. وبهذا المنحى استطاعت الوضعية المنطقية أنْ تقضي على القيم الروحية والمعنوية باعتبارها مشكلات زائفة وبالتالي قضت على موضوعات الفلسفة بقضائها على كل قضايا الميتافيزيقا، وحاولت أنْ تستبدلها بالعلم وقضاياه التي تستند إلى الخبرة الحسية.

المطلب الثاني:نقد وضعية زكي نجيب محمود:

إنّ كثيرا من مواقف ورؤى وأفكار زكي نجيب محمود تعبر عن تبعية للفلسفة الغربية المعاصرة، حيث يحاول إحداث القطيعة مع فلسفات القرون الوسطى التي أصبحت من الماضي البعيد بفعل حركة التنوير التي قام بها العقل الغربي، فهو ينظر للعقل الغربي على أنه عقل متفوّق استطاع إحداث التجاوز والقطيعة مع التفكير اللاهوتي. لذلك اعتبره النموذج لخروج العقل العربي من حالة قصوره وينظر للفلسفة

[1]– يحيى هويدي: ما هو علم المنطق –دراسة نقدية للفلسفة الوضعية المنطقية–، مرجع سابق، ص: 63.

الغربية على أنها فلسفة اكتشفت الإنسان وقدرته على المعرفة، ويظهر ذلك في تبنّيه للوضعية المنطقية لحل مشكلات العالم العربي.[1]

حيث اعتبرها الفلسفة المطلوبة لتغيير هذا الواقع، لأنها تتعامل مع كل قضايا الإنسان والوجود والتاريخ والمعرفة بمنطق التحليل، ليصبح دور الفلسفة ضيقا يقتصر على تحليل عبارات العلم ولغته تحليلا منطقيا، وهذا يمكّن للفيلسوف العربي أنْ يساهم في صنع تاريخ البشرية حسبه من خلال اندماجه في تاريخ الفلسفة الغربية، وهو ما عبّر عنه في قوله: "لمن أراد أنْ ينظر إلى الأمور نظرة جادة وحازمة (...) الجواب الواحد الواضح هو أنْ نندمج في الغرب اندماجا في تفكيرنا وآدابنا وفنوننا وعاداتنا ووجهة نظرنا إلى الدنيا..."[2].

غير أنّ الكثير من المفكرين والباحثين العرب من يعتبر أنه لا يمكن للفلسفة الوضعيّة المنطقيّة أنْ تكون أداة تنويرية في مجتمعنا، وهذا ما ذهب إليه عاطف أحمد في كتابه "نقد العقل الوضعي" إذْ يقول: " إنه من المستحيل أنْ يصلح المنهج الوضعي كأداة تنويرية، فهذا المنهج لا بدّ أنْ يقع فريسة لأزمة خانقة تنشأ عن اصطدام مبادئه بالممارسة الفعلية للعلم الطبيعي والاجتماعي على السواء".[3]

وحسب ناصيف نصّار فإنّ زكي نجيب محمود يدين "لراسل" والوضعانية المنطقية بهدف المشاركة الفعّالة في تاريخ الفلسفة، لكن هذه المشاركة يرى فيها "ناصيف" مشاركة سلبية لا تخرج عن إطار نقل مفاهيم من حقل معرفي إلى حقل آخر، يقول: " المشاركة

---

[1]– ناصيف نصار: طريق الاستقلال الفلسفي، سبيل الفكر العربي للحرية والإبداع، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1975، ص: 20.

[2]– زكي نجيب محمود: شروق من الغرب، مصدر سابق،ص: 223.

[3]– عاطف أحمد: نقد العقل الوضعي، دراسة في الأزمة المنهجية لفكر زكي نجيب محمود، دار الطليعة، بيروت، 1980، ص: 26.

الحقيقية في الفلسفة تقتضي الاستقلال والإبداع"[1]. فالنهضة العربية حسبه لا يمكن أنْ تحصل إلاّ إذا استطاع العالم العربي تجاوز مرحلة التبعية إلى مرحلة التفاعل الجدلي بين العالمين الإسلامي والحضارة الغربية العقلانية، لأنّ هذا التفاعل هو من يجعل العقل العربي قادرا على المساهمة في الحضارة الإنسانية، ولن يسهم إلاّ إذا تمكّن من تجاوز تاريخ الفلسفة واتخذ منه موقف الاستقلال. والاستقلال حسبه لا يعني محاولة التوفيق بين التيارين المتعارضين، لأنّ محاولة من هذا القبيل تعطّل الإبداع وإنْ خلقت التحرر الظاهري، يقول: " الموقف التوفيقي في الفلسفة يؤدي إلى تحرير الفكر جزئيا وظاهريا فقط ويعطّل الطاقة الخلاّقة لذلك ينبغي تجاوزه نوعيّا بالالتزام بنقيض الموقف الاتّباعي"[2].

إنّ هذا الموقف في الحقيقة يتضمن نقدا لزكي نجيب محمود عندما يقر بضرورة الانفتاح على عصر العلم وسلطته، ونصّار يرى أنّ زكي نجيب محمود لا ينطلق من الواقع العربي بل من واقع المجتمعات الغربية المتقدمة التي تنتج المعرفة. أمّا العالم العربي فتكاد مشاركته في إنتاج المعرفة معدومة لأنّ زكي نجيب محمود يحاول أنْ يحدث حركة تنويرية باقتباس الوضعية وتطبيقها على الواقع العربي المختلف عن الشروط السائدة في الوطن الأصلي للوضعية المنطقية (الغرب).[3]

ويتقاطع موقف "نصّار" من "زكي نجيب محمود" مع نقد علي حرب له، فهو في نظره لا يتعامل الموروث الفلسفي تعاملا خلاقا، لأنّ ما يقوم به هو مجرد نقل واجترار للوضعية المنطقية، يقول: " إنّ موقف زكي نجيب محمود هو موقف انتقائي وأعني بذلك أنه يقوم على الجمع غير المنتج الذي هو أقرب إلى تحصيل الحاصل"[4]. فالمطلوب من

---

[1]– ناصيف نصار: طريق الاستقلال الفلسفي، مرجع سابق، ص: 25.

[2]– المرجع نفسه، ص: 28.

[3]– المرجع نفسه، ص29

[4]– علي حرب: الممنوع والممتنع (نقد الذات المفكرة)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط4، 2005، ص: 277.

الفيلسوف العربي مراعاة الوضعية الحالية للمجتمع العربي التي تتطلّب فلسفة عملية قادرة على إيجاد حلول لمشكلات يصعب تجاوزها، وهذا التجاوز لا يكون إلاّ بممارسة النقد، يقول نصّار: " الاستقلال الذي نقصده ليس بالطبع انطواء على الذات وانقطاعا عن الغير واكتفاء بالنفس، استقلالا من هذا النوع في هذا العصر يعني الانتحار "[1].

فالاستقلال حسبه يقوم على الانفتاح على الآخر، أمّا الاستقلال الفلسفي فيعني به الانفتاح على المنتوج الفلسفي واستيعابه نقديا من الناحية المنطقية والسوسيولوجية، فالواقع العربي بحاجة إلى عقلانية نقدية للتعامل مع التيارات الوافدة[2]. لأنّ العقل العربي انصهر في العقل الغربي وأصبح عقلا مستهلكا يعيش في حالة اغتراب عن واقعه المعاصر بفعل عدم استخدامه للعقلانية القادرة على معرفة الوجود، وهذا هو المنطق الذي كرّس له زكي نجيب محمود من خلال وضعيته المنطقية.

لقد فشل الخطاب العربي في فهم وتحليل الواقع العربي المعاصر لأنّه لم يستطع التحرر من التراث، وهو ما قصده محمد عابد الجابري في قوله: "إنّ الخطاب العربي ما فتئ يكرر نفسه ويطرح نفس المشكلة ويدور حول محور ظل دائما هو قطباه: التراث من جهة والفكر الأوروبي من جهة أخرى"[3]. إنّ الخطاب العربي المعاصر مجرد ناقل ومقلد للخطاب الغربي، وهو ما عبّر عنه طه عبد الرحمن في قوله: "إنّ القول العربي إذْ لفظاً أو جملةً أو نصّاً، هو قول مستغرق في التقليد؟ أما ترى أنّ المتفلسف العربي لا يصوغ من الألفاظ إلاّ ما صاغه غيره (...) لا يكاد يزيد على هذا أو ذاك شيئا يكون من

[1]– ناصيف نصار: طريق الاستقلال الفلسفي، مرجع سابق، ص: 14.

[2]– محمود حمدي زقزوق: الإسلام في عصر العولمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1999، ص: 07.

[3]– محمد عابد الجابري: الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية نقدية، ط1، دار الطليعة، بيروت، 1988، ص: 36.

إنشائه"[1]. إنّه خطاب انصهر في الآخر مما يعني غياب الفعل الفلسفي الأصيل القادر على إبداع نظرية قادرة على ترجمة الواقع وتجاوز المشكلات بنظرة عقلانية.

لذلك يرى الدكتور ماهر عبد القادر محمد علي أنّ زكي نجيب محمود لم يتمكن من تقديم أيّ تجديد بخلاف ما قدّمته حلقة فيينا، كما أنّ منطقه الوضعي لم يكن اختراعا وإنّما تقرير لبعض قوانين المنطق لدى جورج بول ودي مورغان وراسل وفريجه وبيانو... وأنّه "ليس إضافة جديدة يتوج بها الفلسفة العلمية، إنّه بتعبير منطقي تحصيل حاصل، أو كما يحلو للوضعيين القول دائما "لغو" لا طائل تحته أو كلام فارغ"[2]. وأكثر من ذلك أنّ الفلسفة العلمية التي أرادها زكي نجيب محمود، وقدم لها في كتابه "نحو فلسفة علمية" لم تجد لها رواجا عند المفكرين وهو ما سبّب له من الضيق والضجر ما يجعله يعترف بعد ربع قرن من تدوين كتابه هذا. ويقول عن الوضعية المنطقية والفلسفة العلمية على الرغم من أنّه من أشياعها ودعاتها، لكنه يكاد أنْ يكون في الميدان وحيداً ، يتكلم بغير سامع ويكتب لغير قارئ.[3]

لقد نجحت الفلسفة الوضعية المنطقية في الغرب لأنها تستجيب لمنجزات العلم المعاصر، وتبلورت فيه كفلسفة إيجابية لكنها تعجز عن تحقيق مبادئها وأسسها في محيط الثقافة العربية التي نقلت إليها، لذلك فهي لم تنجز أيّ ممارسة ثقافية فعّالة.[4] كما أنّ الوضعية المنطقية لم تنجز في البلاد العربية مهمة تاريخية لأنها لا تمتلك مثل هذه القدرة، لذلك لم تقدّم أيّ حل ولو نظريا لمشاكل واضحة للعيان في المجتمعات العربية.

---

[1]– طه عبد الرحمن: فقه الفلسفة –القول الفلسفي– كتاب المفهوم والتأثيل، ج2، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، ص: 61–62.

[2]– ماهر عبد القادر محمد علي: خرافة الوضعية المنطقية، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1994، ص: 97.

[3]– المرجع نفسه، ص: 47.

[4]– محمد خالد الشياب: أزمة الخطاب الابستيمولوجي الوضعي عند زكي نجيب محمود، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، مج43، 2016، ص: 432.

وبهذا فإنّ زكي نجيب محمود بركضة خلف التقنية والعلم وأخلاق المجتمعات الغربية لا يعطي مجتمعه الفرصة الكافية لتمثّل المكتسبات السابقة على حداثة الغرب وتقنيته وعلمه وتجذيرها والبناء عليها[1]. فما عبّرت عنه وضعية زكي نجيب محمود لا يعدو أنْ يكون مجرد شغف فكري بتراث الغرب، ولذلك لم تسلم مما لحق بالتيارات الفلسفية الاستتباعية في البلدان العربية كالهامشية وانعدام التأثير في الفكر والواقع.

المطلب الثالث: نقد الخرافة

كان موقف زكي نجيب محمود من الميتافيزيقا الذي عرضه لنا خاصة في كتابه "خرافة الميتافيزيقا" في طبعته الأولى سنة 1953 قد أحدث ضجة عنيفة وموجات هجوم وانتقادات لاذعة ضده، كما سادت بشأنه مناقشات من طرف المفكرين والعلماء. لقد رفض الدكتور "محمد البهي" موقف الوضعية المنطقية عموما من الميتافيزيقا وموقف زكي نجيب محمود خصوصا حيث يرى بأنّ مظاهر التجديد في الفكر الإسلامي منذ بداية القرن العشرين،هي مجرد نقل وتقليد للفكر الغربي في القرن التاسع عشر. واعتبر هذا التقليد سلبيا غير نافع كما هو الحال في الهندسة أو الطب أو الكيمياء... بل هو مجرد نقل لفكر مادي ساد في المجتمعات الغربية في القرن التاسع عشر على نحو مشوّه ومحرّف.[2]

واعتبر محمد البهي كتاب "خرافة الميتافيزيقا" نموذجا لنقل الفكر المادي وترديده ترديدا مشوها، حيث يرى أنّ هذا الكتاب قد جعل غايته هي إثبات أنّ العبارات الميتافيزيقية هي مجرد كلام فارغ لأنّها خالية من المعنى. والميتافيزيقا المرفوضة في الكتاب تمثل كل ما يقع تحت الحس فعلا أو إمكانا، ولم يذكر صاحب الكتاب حسبه سطراً واحداً يبيّن فيه أنّ المراد من قوله "البحث في أشياء تقع تحت الحس لا فعلا ولا

[1]– محمد خالد الشياب: أزمة الخطاب الابستيمولوجي الوضعي عند زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص: 432.

[2]– محمود عثمان، الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه، مكتبة الانجلومصرية، القاهرة، ص: 470.

إمكاناً هو الفلسفة الميتافيزيقية وحدها دون الحقائق الدينية[1]. إذْ كان بإمكان زكي نجيب محمود حسبه أنْ يوضّح للقارئ بأنه يهدف إلى مناقشة البحث الفلسفي الإنساني الذي يحمل طابعا ميتافيزيقيا، ويشير إلى أنّ الدين ورسالته أيْ الإسلام أمر آخر لا يقصده بهذا الاتهام حتى يصون قدسية الدين ويبعد القارئ عن اللبس.

إنّ كتاب خرافة الميتافيزيقا قد اشتمل على كلمة "العبارات الميتافيزيقية" دون أنْ يفرق بين عبارات الأنواع والأجناس من جانب، وعبارات الأعلام الشخصية من جانب آخر. وبذلك فإنّ القارئ لا يعرف أنه بصدد تحديد الألفاظ ومدى ارتباطها بمدلولها في واقع الأمر. كما لا يعرف أنّ اسم "الله" جلّ جلاله ليس مصوناً فحسب عن هذا النقاش بل لا يدخل في دائرته مطلقا.[2]

وقد ذكر الدكتور البهي أنّ منطق الكتاب "خرافة الميتافيزيقا" هو التعمية وعدم التفرقة، لأنّ زكي نجيب محمود حسبه قد أورد في كتابه أنّ المنطق يرفض الميتافيزيقا، وحسب وجهة نظر محمد البهي فإنّ كلمة منطق مطلقة وغير محددة، ذلك أنّ للمنطق أنواع عديدة غير المنطق الوضعي، وهذا يؤدي إلى اللبس والإبهام[3]. وعن هذا يقول البهي: "ونحن بدورنا نتساءل أيّ منطق له هذه الوظيفة؟... لكن ليس من دافِع بأنْ يجزم بأنّ المنطق الإنساني عامة–كما يوهم الكتاب– يحيل أنْ تكون هناك عبارات موجودة على سبيل الحقيقة، وهي تلك العبارات التي مدلولاتها توجد فيما بعد الطبيعة".[4]

إنّ زكي نجيب محمود يعتبر أنّ البحث في الوجود المجرّد هو البحث في اللاهوت، لأنّ البحث في الوجود المجرّد على هذا النحو هو موضوع الميتافيزيقا كما يرى

---

[1]– محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، مرجع سابق، ص: 284.

[2]– المرجع نفسه، ص: 285.

[3]– سامح رمضان، الوضعية المنطقية في الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص: 126.

[4]– محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، مرجع سابق، ص:241.

أرسطو، كذلك الشأن بالنسبة للأحكام الأخلاقية فهي حسبه عبارات فارغة من المعنى. وبذلك تكون ميتافيزيقا مرفوضة أيضاً، لأنها لا تدلّ على شيء يمكن التحقق منه بالخبرة الحسية. كما يعدّ من القضايا الميتافيزيقية المرفوضة إلى جانب اللاّهوت والوجود المجرّد والمطلق والروح وخلود النفس والقيم...[1] وغيرها مادامت هذه القضايا لا تستند في دلالتها إلى المحسوس.

إنّ ما عرضه الدكتور البهي يكفي لاستنتاج أنّ الكتاب يهدف إلى إنكار الدين والحقائق الدينية، فهو يشير إلى أنّ البحث في الوجود المجرّد هو مجرّد بحث في اللاهوت وهو ميتافيزيقا.كما اتّهم زكي نجيب محمود بتهمة البتر في النقل، وقلّة إدراك اللغة العلمية، فهو في نظره مجرد مردّد للفكر المادي الغربي في مصر.[2]

ويخلص الدكتور محمد البهي إلى نتيجة مؤداها أنّ كتاب "خرافة الميتافيزيقا" في الجانبين النظري والعملي يتشبث بدعوى "الاسمية" و "الوضعية"... ولكن بالصورة التي عرض بها آراءهما وليس بالصورة التي أفرغوها هم في تاريخ مذهبهم.[3]

إنّ زكي نجيب محمود من خلال كتابه "خرافة الميتافيزيقا" يعتبر نموذج للفكر العربي الذي تأثر بالفكر الأوروبي وتحمس له متغاضيا أحيانا عن بعض عناصر الواقع العربي. ولذلك نرى تعثر هذا الفكر الغربي في تحقيق أهدافه في عالمنا العربي[4]، لأنّه يتنافى ومقوّمات مجتمعنا، فأيّ دراسة أو فكر يتجاهل الواقع العربي وعناصر الهوية والتاريخ، فهو فكر لا يأتي بثمار لذكره فما بالك بالفكر الوضعي المنطقي الذي يقوم نظريا على حذف كل ما هو ميتافيزيقي وأخلاقي وجمالي وتاريخي على أساس أنه لا

[1]– محمود عثمان: الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه، مرجع سابق، ص: 368.

[2]– المرجع نفسه، ص: 470–471.

[3]– محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، مرجع سابق، ص: 245.

[4]– أسامة علي حسن الموسى: المفارقات المنهجية في فكر زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص: 02.

يمكن التحقق منه تجريبياً.[1] هذا ما جعل الكثير من المفكرين يشككون في هذه الفلسفة وأهدافها لأنها لم تحذف الميتافيزيقا فقط بل حذفت كل ما يتعلق بالإنسان بحجة أنه كلام ميتافيزيقي يصعب التحقق منه تجريبيا.

❖ المبحث الثاني: تجليات المسار من الرفض إلى العودة

المطلب الأول: الرد على المنتقدين

أصدر زكي نجيب محمود بعدما ما يقرب (ثلاثة عقود) طبعة ثانية لنفس الكتاب بعنوان جديد "الموقف من الميتافيزيقا"، ويتضمّن الكتاب في طبعته الجديدة مقدمة جديدة يدافع فيها عن نفسه ويردّ على منتقديه، وكان اللافت في الأمر هو إصرار زكي نجيب محمود على أنّ آراءه في الميتافيزيقا لا يمكن أنْ تنسحب على الدين، فهو يستعرض هذه المسألة تفصيلا ويبحث عن مخرج من تهمة الخروج عن الدين.[2]

" كان أوجع نقد وأبشعه هو أنْ اختلط الأمر على الناقدين فخلطوا بين فلسفة ودين، حتى خُيّل إليَّ يومئذ أنّ بعض هؤلاء الناقدين –على الأقل– لم يقرؤوا من الكتاب شيئا".[3] حيث اعتبر ناقديه في هجومهم عليه لم يتمعنوا في مضمون الكتاب وإنما وقفوا عند عنوانه فقط، ما جعلهم يتهمونه بتهم باطلة حسبه. " وهم إمّا أنْ يكونوا قد اكتفوا بقراءة عنوانه في طبعته الأولى "خرافة الميتافيزيقا" قائلين لأنفسهم شيئا كهذا: الميتافيزيقا هي ما وراء الطبيعة، وما وراء الطبيعة هو الغيب وأيضا هو الله سبحانه وتعالى، وإذَنْ فهذه الجوانب العامة من الإيمان الديني خرافة عند مؤلف الكتاب"[4].

---

[1]– أسامة علي حسن الموسى: المفارقات المنهجية في فكر زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص: 03.

[2]– سامح رمضان: الوضعية المنطقية في الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص: 83.

[3]– زكي نجيب محمود: موقف من الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص (د) .

[4]– المرجع نفسه، ص(د) .

ويتّضح من هذا أنّ زكي نجيب محمود من خلال مقدمة الطبعة الثانية لكتابه وبعد أنْ غيّر عنوانه إلى "موقف من الميتافيزيقا" يحاول أنْ يوضّح اللبس الذي وقع فيه هؤلاء الذين هاجموه دون أنْ يبذلوا جهداً في فهم المقصود الحقيقي، لأنهم حسبه وقفوا على الفهم الظاهر دون تمحيص، والأكثر من ذلك أنّه اتّهم ناقديه ببطلان ادّعائهم عليه لأنهم يرددون ما يسمعونه من غير وعي ولا دراية، ويخلطون بين الدين والفلسفة.[1]

فالفيلسوف حسبه يقيم البرهان العقلي لإثبات صدق مبدئه وصحة النتائج التي استدلّها من هذا المبدأ شأنه شأن الرياضي الذي يقيم بناءه الرياضي على مسلمات ينطلق منها للوصول إلى نتائج ناجمة عنها. وأمّا فيما يتعلق بالعقيدة الدينية فالأمر مختلف تماما، لأنّ صاحب الرسالة الدينية يقدّم رسالة أوحي بها إليه، ومدار التسليم بها هنا هو تصديق صاحب الرسالة فيما يرويه وحْياً من ربه، وهذا هو الإيمان.

ولذلك يتساءل زكي نجيب محمود عن موضع الخلط بين الموقفين، لأنّ الأول ميتافيزيقي يقدّم بضاعته استنادا لمنطق العقل، والثاني يقدّم وحياً أوحيَ به إليه، ويتعجب من هؤلاء المنتقدين الذين سحبوا كلامه عن الميتافيزيقا في المجال الفلسفي إلى القضايا التي نسلّم ضرورة بصدقها دون مناقشة.[2]

كما وضّح زكي نجيب محمود أنّ موضوع اهتمامه في هذا الكتاب هو "التفرقة بين ما يجوز قبوله وما لا يجوز قبوله في مجال القول العلمي وحده دون سائر المجالات"[3]. فلا بدّ في نظره من التمييز بين الميتافيزيقا النقدية والميتافيزيقا التأملية لأنّ الأولى مقبولة، بينما الثانية هي التي قصد إلى رفضها لأنّ عباراتها تشتمل دائما على حدود لا يكون لها

[1]– زكي نجيب محمود: موقف من الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص: 08.

[2]– المصدر نفسه، ص: 09–10.

[3]– المصدر نفسه، ص: 16.

معنى إلاّ في مجالها[1]. وهو ما سوف نفصل فيه لاحقا، بينما رأى أنّ منتقديه لم تكن لهم دقة النظر لأنهم لم يفرقوا بين المجال الذي أراده والمجالات الأخرى التي لم يُرِدْها، حيث يقول: "حدثناهم حديثا عن زيد فراحوا يلتمسون التطبيق عن عمر، فلمّا لم يجدوا التطبيق مواتياً وجّهوا التهمة إلى مؤلف الكتاب لا إلى أنفسهم".[2]

وفي كتابه "وجهة نظر" يقدم زكي نجيب محمود ردًّا على منتقديه متحدثا عن معاركه الفلسفية مع بعض الاتجاهات الفكرية والمفكرين والكتاب من أمثال: العقّاد، يوسف كرم، عثمان أمين، محمد البهي... الذين يعترضون على الوضعية المنطقية وبعض مشكلاتها، وقد أفرد جانبا هاما من الكتاب يردّ فيه على محمد البهي. الذي انتقده بشدّة في فصل من كتابه "الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي" حيث اعتبره زكي نجيب محمود قد ألقى خطبة حماسية، بعيدة عن المنطق أراد بها إثارة نفوس قرائه، بدءًا بعنوان كتابه الذي يشير من خلاله إلى اتّهام خطير يعتبر فيه زكي نجيب عونًا للمستعمر ومن ثمّ خائنا لوطنه وأكثر من ذلك خارج عن دينه، لاسيّما بعد أنْ جعل عنوان الفصل الذي خصصه لمهاجمته "الدين خرافة".

لذلك يرى زكي نجيب محمود بأنّ محمد البهي لا يمتلك أدوات الجدال الفلسفي النزيه، وهذا يكفي حسبه لعدم مناقشته فيما أورده[3]. فما قام به مجرد إثارة للنفوس بعيدا عن العقلانية، والأكثر من ذلك حسبه فهو يخلط بين المذهب الوضعي (الذي يقول به أوغست كونت) وبين الوضعية المنطقية من دون أنْ يكون له معرفة أو اطّلاع عليهما.

[1]– زكي نجيب محمود: موقف من الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص: 12.

[2]– المصدر نفسه، ص: 16.

[3]– زكي نجيب محمود: وجهة نظر، مؤسسة هنداوي، 2019، ص: 31.

إنّ محمد البهي حسب زكي نجيب محمود وقف وقفة انفعالية بحيث لم يحسّن فهم ما يتصدّى لنقده ، وبالتالي لم يحسن النقد العلمي النزيه[1]. عموماً لقد حاول زكي نجيب محمود تبرئة نفسه من كل تلك الاتهامات التي وجهت إليه على خلفية كتابه "خرافة الميتافيزيقا" وإنْ كانت ردوده تلك لم تقنع العديد من المفكرين الذين ظلّوا على رأيهم لضعف حججه حسبهم.

المطلب الثاني:التراجع عن الخرافة

لأنّ الفلسفة في نظر زكي نجيب محمود لا تعدو أنْ تكون مجرد تحليلاً وتحديدا التحليل المنطقي، وانطلاقا من ذلك استبعد الميتافيزيقا لأنها غير قابلة لأنْ تكون موضوعا للتحليل، فالكلام لديه ينقسم إلى صحيح وخاطئ وفارغ وضمن الكلام الفارغ توضع الميتافيزيقا. فالميتافيزيقا إذنْ ترفض على أساس استخدامها إمّا لكلمات غير ذات معنى أو مدلول ممّا اتفق عليه الناس أو لأنّ ألفاظها لا تقول شيئا في السياق الذي اجتمعت فيه وإنْ حملت كل كلمة معنى ودلالة.[2]

ومع أنّ هذا الموقف لا يعدو أنْ يكون مجرد تقديم لأحد مبادئ الوضعية المنطقية في رفض الميتافيزيقا فإنه أثار لغطا واسعا ومعارضة كبيرة، كما أسلفنا الذكر جعلت زكي نجيب محمود يحجم عن نشر الطبعة الثانية من الكتاب الذي صدرت طبعته الأولى كما قلنا سنة 1953 حتى العام 1983، بما يعني فارقا زمنيا يصل إلى ثلاثين عاما. وأرفقت الطبعة الثانية التي شهدت تغيرا في اسم الكتاب من خرافة الميتافيزيقا إلى "الموقف من الميتافيزيقا" بمقدمة تشرح ملابسات الضجة التي أثيرت بعد صدور الطبعة الأولى.[3]

[1]– زكي نجيب محمود: وجهة نظر، مصدر سابق، ص: 32.

[2]– زكي نجيب محمود: خرافة الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص: 01.

[3]– سامح رمضان: الوضعية المنطقية في الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص: 83.

ومن خلال كتابه الجديد يوضح موقفه من الميتافيزيقا لهؤلاء الذين لم يفهموا مقصده، حيث يميّز زكي نجيب محمود بين نوعين من الميتافيزيقا: ميتافيزيقا تأملية وميتافيزيقا نقدية، ويعلن رفضه للميتافيزيقا التأملية بل ويطالب بحذفها من دائرة الكلام المفهوم، بينما يعلن قبوله للميتافيزيقا النقدية لأنها نافعة ومفيدة في دراسة قضايا العلوم.

أولا: الميتافيزيقا المرفوضة "التأملية"

اتفقت جميع الاتجاهات غير المثالية في الفلسفة المعاصرة على هدم الميتافيزيقا التقليدية لأنها تعتبرها سببا في نشوء مشاكل زائفة وضارة بتطور العلم[1]. لذلك سار زكي نجيب محمود بنفس خطى هذه الفلسفات فجعلها أول صيده ليجدها كلام فارغ لا يرتفع إلى أنْ يكون كذب، لأنّ ما يوصف بالكذب هو كلام يتصوره العقل وتدحضه التجربة، فهي بحث في الأشياء التي لا تقع تحت الحس، ولا يمكن إدراكها بحاسة من الحواس[2].

وتحاول الفلسفة التأملية التقليدية أنْ تواجه عالم الأشياء وجها لوجه مستخدمة اللغة وعباراتها كأدوات ثانوية للتعبير عمّا قد تصل إليه من حقيقة، مدّعية أنّ ألفاظ اللغة وعباراتها قاصرة لا تنهض بالتعبير عن الحقيقة التي وصلت إليها التأملات الفلسفية تعبيرا شاملا كاملا، لذلك ينتقد زكي نجيب الفلسفة التأملية لأنها لا تستند على المشاهدة والتجربة بخلاف العلم.[3] ولهذا نجد أنّ الفلسفة التأملية أو الميتافيزيقية قد تعثرت الخطى لأنّ مشكلاتها الفلسفية المزعومة نشأت من الاستخدام الخاطئ للألفاظ والعبارات التي لم يتفق الناس –اتفاقا مفهوما بالعرف– على أنْ يستخدموا بها تلك الرموز اللغوية. وبذلك تنشأ عبارات بغير معنى مفهوم وبعد تحليلها تؤخذ على أنها مشكلات تستدعي التفكير

[1]– زكي نجيب محمود: المنطق الوضعي، مصدر سابق، ص: 08.

[2]– محمد البهي: الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار الغربي، مرجع سابق، ص: 293.

[3]– زكي نجيب محمود: نحو فلسفة علمية، مصدر سابق، ص: 02-03.

والتأمل عند فلاسفة الميتافيزيقا والحقيقة أنها مجرد أخلاط رموز لا تدل على شيء، لذلك وجب حذفها من قائمة الكلام المقبول.[1]

ولتوضيح ذلك يميز زكي نجيب محمود بين نوعين من الكلام: كلام يراد به وصف عالم الأشياء وما يحتويه من أحداث وكلام يتصرف به قائله داخل نفسه، فالأول يستخدم كأداة لتصوير ما هو كائن في عالم الأشياء، والثاني هو مجرد أداة للتعبير عمّا تختلج به النفوس (لغة الفنون مثلا)[2]. هكذا يحدثنا الفيلسوف الميتافيزيقي عمّا ليس في الطبيعة أيْ لا يحدثنا عمّا هو خارج نفسه، ومع أنه يعترف بأنه لا يسوق كلامه معتمدا على الخبرة الحسية ولا يقنع بأنه يعبر عما يجيش في نفسه، بل يؤكد بأنه يركن إلى تصوراته العقلية فيتذبذب هكذا بين الخارج والداخل.[3]

لقد رفض زكي نجيب محمود إذن المشكلات الزائفة ليس لصعوبة حلّها بل لأنّها مشكلات زائفة يستحيل منطقيا أنْ يكون لها جواب. وشرط السؤال بحكم معطى اللغة نفسها أنْ جوابه ممكن متى توافرت الظروف لذلك[4]. وخلاصة القول أنّ الميتافيزيقا التأملية أو الفلسفة التقليدية بنزعتها التأملية هي الميتافيزيقا المرفوضة عند زكي نجيب محمود.

ثانيا: الميتافيزيقا المقبولة "النقدية"

إنّ هذا النوع من الميتافيزيقا سديد ونافع ومقبول عند زكي نجيب محمود، لأنّ هذه الميتافيزيقا توجه جهودها التحليلية نحو العلوم ونتائجها، وأنصارها يوجهون بحثهم نحو الأفكار لا نحو الأشياء. فيتساءلون عن الأصول الأولى للأفكار العلمية وليس

[1]– زكي نجيب محمود: موقف من الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص: 110.

[2]– زكي نجيب محمود: من زاوية فلسفية، دار الشروق، ط3، 1982، ص: 112–114.

[3]– المصدر نفسه، ص: 124–125.

[4]– زكي نجيب محمود: نحو فلسفة علمية، مصدر سابق، ص: 71.

السؤال هنا عن النشأة التاريخية بل عن النشأة المنطقية، كيف تأتّى للعقل الإنساني أنْ يفرز علما رياضيا وعلما طبيعيا وهكذا... وخير ممثل عن هذا الاتجاه الفيلسوف الألماني "كانط".[1]

ويرى زكي نجيب محمود أننا لو أخذنا بالميتافيزيقا النقدية، ومارسنا تحليلا منطقيا لقضايا العلوم انتهينا إلى فكرة رائعة بالنسبة للفلسفة وطبيعة عملها بحيث تصبح مهمتها هي تعقب العلوم وأقوالها وتحليلها تحليلا منطقيا للكشف عمّا قد يكون فيها من خلل يستدعي من العلماء إعادة النظر.[2] وهكذا إنحاز زكي نجيب محمود للعلم على حساب الفلسفة مستبدلا الميتافيزيقا التأملية بالميتافيزيقا العلمية النقدية.

ويصرّح زكي نجيب محمود بأنّ مجال الفلسفة هو التحليل الذي يحقق لها صفته العلمية ،بل لا بدّ أنْ تكون تحليلا لقضايا العلم بصفة خاصة، حتى تساير قضاياه وتفيد في توضيح غوامض تلك القضايا[3]. "إذا أُريد للفلسفة بقاء وجب أنْ تحصر نفسها في مهمّتها الحقيقية الممكنة النافعة ألا وهي التحليل المنطقي للألفاظ والعبارات"[4]. ويتفق زكي نجيب محمود مع تقسيم كانط للميتافيزيقا إلى نوعين: ميتافيزيقا العقل التأملي (النظري) وميتافيزيقا العقل العملي، وذلك في بعض الجوانب، حيث يعتبرها مستحيلة على العقل النظري، أيْ بمعناها الأول لأنها تكون فوق مستطاع العقل الإنساني وأقوالها عندئذ فارغة، ويقبل النوع الثاني، بينما يرفضها كانط لأنّ العقل النظري له حدود لا يمكن مجاوزتها[5]، فهو محكوم عليه بحكم طبيعته نفسها ألاّ يستطيع الإجابة عنها.

---

[1]– زكي نجيب محمود: موقف من الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص: 10.

[2]– المصدر نفسه، ص: 11–12.

[3]– زكي نجيب محمود: نحو فلسفة علمية، مصدر سابق، ص: 16.

[4]– زكي نجيب محمود: موقف من الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص: 36.

[5]– المصدر نفسه، ص: 51–52.

هذا هو موقف زكي نجيب محمود الجديد من الميتافيزيقا الذي عرضه في كتابه "موقف من الميتافيزيقا" بعد أنْ اتهم برفض الميتافيزيقا عامة جملة وتفصيلا.

المطلب الثالث: دوافع التراجع- المؤثرات-

على الرغم من أنّ زكي نجيب محمود يقرّ في مقدمة كتابه "موقف من الميتافيزيقا" بأنّ طبعته الثانية إنما جاءت لتوضيح الأفكار وتبيان حقيقتها للقارئ الذي لم يتمعّن في مضمونها واكتفى بالظاهر، أو الذي سيطرت على ذهنه أفكار مسبقة انتهت به إلى سوء فهم ما قصده[1].

وحتى بعد ردّه على منتقديه ومحاولة تبرئة نفسه من التهم التي وجهت ضده، فإنّ ذلك لم يشفع له عند الكثير الذين لم يقتنعوا بتلك التبريرات الواهية، واعتبروا أنّ ما كتبه في "خرافة الميتافيزيقا" ليس هو ما يحاول تغطيته وتبريره، وإنما هو موقفه الذي كان مقنعا به اقتناعه بالوضعية المنطقية ومبادئها. أليس هو القائل "وقد لبث كاتب هذه الصفحات أمداً من حياته طويلا يسلك نفسه في زمرة المؤمنين بالعلم الجديد وحده، مستغنيا به عن كل موروث قديم[2].

فهذه العبارة تفيد أنه يرفض الماضي كله وماضي المسلمين يتمثل بصفة أساسية في دينهم الذي صبغ ثقافتهم كلها بصبغة أضفت على المسلمين صفات عظيمة كانت مصدر قوتهم، ولم يضعف المسلمين إلاّ بعد أنْ تخلوا من أخلاقهم وقوّتهم وتركوا ماضيهم المتمثل في دينهم، إمّا بتحريف الدين وفهمه فهما غير صحيح، وإمّا بتخلّيهم عنه في القرن 20 واستبداله بفلسفات الغرب وعلومهم الإنسانية التي أصبحت توجه

[1]- زكي نجيب محمود: موقف من الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص: 07.

[2]- زكي نجيب محمود: وجهة نظر، مصدر سابق، ص: 32.

الإنسان في العالم العربي[1]. وهو الحال عند زكي نجيب محمود الذي رفض الماضي والموروث كله واستبدله بالعلم الجديد معتقدا أنه وحده الكفيل بدفع عجلة التقدم في الشرق، بما في ذلك الدين الذي يمثل أهم موروث.[2]

ولذلك فلا شك عند البعض أنه من القضايا الميتافيزيقية المرفوضة عند زكي نجيب محمود على الأقل في كتابه "خرافة الميتافيزيقا"، أمّا دفاعه عن الدين في طبعته الثانية "موقف من الميتافيزيقا" فهو تراجع عن موقف كان يقصده سابقا، ولا شك أنّ وراء هذا التراجع دوافع ومؤثرات جعلته يعدل عن رأيه ويستفيق بالرغم من أنّ ذلك لا يتلاءم مع خطه الفكري العام!؟

إنّ زكي نجيب محمود قد أعلن عن رأيه الجديد في وقت علا فيه الصياح بشعار القومية العربية، وشاعت فيه موجة من البحث عن إيديولوجية لهذه القومية العربية تجعل لها شخصية متميزة عن غيرها من القوميات الأخرى. ولذلك فقد أدلى بدلوه في هذا الباب ورأى بأنّ ذلك لا يكون إلاّ بجعل التراث الماضي مقوما من مقومات الشخصية العربية، على نحو يخرج عن منهجه العام الذي يرفض الدين والقيم على وجه العموم، على أساس أنّ ذلك من الميتافيزيقا المرفوضة.[3]

لقد كان زكي نجيب محمود يبحث لنفسه عن مكانة ويسير في ركب البحث عن إيديولوجية القومية العربية التي كانت شعارا تقف وراءه كثيرا من الحكومات العربية، ولهذا تحدّث عن الدين في مقال بجريدة الاهرام بتاريخ 1975.03.28،ص6 عبّرفيه عن

[1]– محمود عثمان: الفكر المادي وموقف الإسلام منه، مرجع سابق، ص: 474.

[2]– المرجع نفسه، ص: 474.

[3]– المرجع نفسه، ص: 476.

إحساسه بضرورة إحياء الدين ليكون حافزا للسلوك القويم، وعدم الاقتصار على الجانب النظري دون الاهتمام باستخدام العلم استخداما يترجم القيم إلى عمل[1].

كما أنّ الانتقادات التي وجهت لفكر زكي نجيب محمود وخاصة منها انتقاد الدكتور "محمد البهي" بعد صدور كتاب "خرافة الميتافيزيقا" حيث ردّ بعنوان "الدين خرافة"، وهو نقد منطقي لأنّ مفهوم الميتافيزيقا يعني كل ما هو ورائي أو غيبي ولا يستثني المعتقدات الدينية جعلته يعيد حساباته، حيث أربكت هذه الانتقادات زكي نجيب محمود فكانت دافعا لتغيير وجهة نظره، لأنّ الدعوة إلى مذهب علماني في بيئة ثقافية تمتاز بطابعها الروحي جعلته في وضعية اجتماعية نفسية حرجة، ممّا جعله يعلن عن وجهة نظره الجديدة في نفس الكتاب الذي ردّ فيه على منتقديه "وجهة نظر".[2]

وهذا يؤكد تأثير المجتمع العربي الإسلامي في فكره لاسيما بعد أنْ استقر في أواخر حياته ما جعل الالتزام بمبادئه ضرورة من أجل تحقيق الاستقرار الاجتماعي والبحث عن طمأنينة نفسية روحية أو توبة وبراءة.

طبعا زكي نجيب محمود لا يعترف بهذه الدوافع وراء تغيير موقفه في مسألة الميتافيزيقا، بل يؤكد بأنه الموقف نفسه الذي أسيء فهمه. ولذلك يقر بأنّه أعاد نشر الكتاب بنصّه القديم الذي لم يغيّر فيه شيء، مكتفيا بمقدمة في الطبعة الثانية تتضمن ردودا على معارضات الناقدين وشروحا بشيء من الإيجاز[3]. وهذا يمثل بالنسبة إليه الدافع وراء إعادة صياغة عنوان جديد للكتاب يخفف من خلاله من وطأة الهجوم.

[1]– محمود عثمان: الفكر المادي وموقف الإسلام منه، مرجع سابق، ص: 480.

[2]– بوعموشة محمد الطاهر: ظاهرة الاغتراب الفكري عند زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص:.111

[3]– زكي نجيب محمود: موقف من الميتافيزيقا، مصدر سابق، ص: 08.

❖ المبحث الثالث: التحولات والانعطافات في فكر زكي نجيب محمود

المطلب الأول: تحولات زكي نجيب محمود الفكرية

مرّ زكي نجيب محمود بمراحل مختلفة أثناء تطوره الفكري. لذلك كانت حياته الفكرية متحوّلة وديناميكية بعيدة عن الثبات وقد انعكست بشكل كبير على إنتاجه الفكري ومؤلفاته، وسنحاول أن نقدّم قراءة موجزة لمشروعه الفكري وأهم مراحله وتحولاته.

عندما ولد الطفل زكي نجيب محمود سنة 1905، كانت الثقافة العربية لا تزال تعيش صدمة حضارية بعد أنْ أدرك أهلها حقيقة تخلفهم وضرورة استفاقتهم، ومنذ أنْ أدرك مفكروها ومبدعوها حقيقة الغرب الملتبسة الذي طرق أبوابهم بمطبعته ومدفعه على السواء.[1]

أ- مرحلة التكوين:

بدأ زكي نجيب محمود يمارس دوره الفكري منذ ثلاثينيات القرن العشرين، وقد سبقه زمنيا في الدعوة إلى النهضة الغربية الكثير من المفكرين، ممن شكّلوا الموجتين "الإحيائية" و "التحديثية" قبل أنْ يمسك هو بزمام الموجة الثالثة "التوفيقية" التي هيمنت تحت قيادته على التيار العام في الثقافة العربية مع نهاية ستينيات القرن العشرين.

لقد عاصر زكي نجيب محمود في مرحلة التكوين الموجة "الليبيرالية"، فهو تارة الطالب الذي امتدّت به الدراسة بمدرسة المعلمين العليا حتى سنة 1930، وتارة أخرى المثقف الناشيء والأديب الواعد الذي لا يزال يبحث عن نفسه بين رفوف الكتب وأغوار الفلسفات والمذاهب والأفكار، وكان انفتاحه على مجلتي "المجلة" و "الرسالة"، الأولى صاحبها علامة موسى الذي يدعو إلى قتل التراث، والثانية ناشرها أحمد الزيات وهو

[1]- صلاح سالم: عشرون عاما على الرحيل، زكي نجيب، الأهرام، 2013/11/14، اطُّلع عليه 2023/05/04، http://gate.alwan.org.eg.

قريب إلى الفكر الإحيائي الإسلامي، بالإضافة إلى عضويته في لجنة التأليف والنشر والترجمة مع الأستاذ أحمد أمين الذي شاركه الكثير من الأعمال الأدبية والفلسفية الغربية المهمة، والتي فتحت له نافذة على الفكر الغربي مثل "قصة الفلسفة اليونانية" و "الفلسفة الحديثة".[1]

كل ذلك منحه ثروة معرفية جمع فيها بين صوفية (تفسير عينية ابن سينا) ونظرة علمية دفعته ليكتب منتصرا للقوانين الطبيعية، ومع ذلك لم يتبلور في هذه المرحلة موقف فكري واضح لديه، حتى السّفر إلى لندن لنيل رسالة الدكتوراه سنة 1944 في موضوع الجبر الذاتي[2]. حيث تأثّر هناك بالفلسفة التحليلية الانجلوسكسونية، بعدها عاد إلى مصر داعيا إلى الوضعية المنطقية.

ب- المرحلة الوضعية:

تبنى زكي نجيب محمود في هذه المرحلة الوضعية المنطقية وكان منبهرا بها أشدّ الانبهار، لذلك أخذها على ما هي عليه دون نقد اعتقادا منه بأنها الوسيلة المثلى لانتشال وطننا العربي من مستنقع التخلف[3]. حيث بدأ الفيلسوف مسيرته الوضعية بكتابه "شروق من الغرب" 1951 وأخرج في هذه الفترة أهمّ مؤلفاته التي تتعلق بهذه الفلسفة مثل "المنطق الوضعي" في جزأيه سنة 1951-1952، ثمّ "خرافة الميتافيزيقا" سنة 1953 وأعاد طبعه إلى "موقف من الميتافيزيقا" سنة 1953، ثم كتابه "نحو فلسفة علمية" سنة 1958، والذي نال به جائزة الدولة التشجيعية في الفلسفة سنة 1960م.[4]

---

[1]-صلاح سالم: عشرون عاما على الرحيل، زكي نجيب ، مرجع سابق .

[2]- المرجع نفسه .

[3]- أسامة علي الحسن موسى: المفارقات المنهجية في فكر زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص: 203.

[4]- المرجع نفسه، ص: 79

في هذه المرحلة تميّز فكر زكي نجيب محمود بأنه فكر غربي بحت، وكان هدفه من ذلك هو التنوير، أيْ نشر الفكر العلمي الوضعي على مستوى العالم العربي لما رآه من تفاوت حضاري بين الغرب والعرب[1]. لذلك دعا إلى إحداث ثورة في اللغة والمنهج، كما دعا في هذه المرحلة إلى رفض التراث باعتباره مصدر التخلّف، واعتبر في المقابل بأنّ الفلسفة الوضعية المنطقية أو المنهج الوضعي المنطقي هو الأداة المثلى التي يمكن من خلالها حل جميع مشاكلنا. فهو يقول: "المشكلة الكبرى هي كيف نتحوّل من ثقافة اللفظ إلى ثقافة العلم والتقنية والصناعة؟ واضح أنّ ذلك لن يكون بالرجوع إلى تراث قديم، وأنّ مصدره هو أنْ نتجه إلى أوروبا وأمريكا نستقي من منابعهم ما تطوعوا بالعطاء وما استطعنا من القبول".[2]

باختصار أصبح زكي نجيب محمود موظَّفا في مدرسة الوضعية المنطقية تنحصر مهمته في نشر فكرها والدفاع عن مبادئها، بمعنى أنه وظَّف هذا المذهب لصالح الفكر التنويري[3]. وهكذا جعل زكي نجيب محمود من الوضعية المنطقية في هذه المرحلة سلاحا تنويريا داخل مصر والمجتمع العربي لانتشاله من وضعه الرّاهن من خلال التركيز على العلم وقوانينه والتي يفتقدها الوطن العربي[4].

ج- المرحلة التوفيقية:

ما بين نهاية الأربعينات وبداية الستينات كانت موجة توفيقية تجتاح الثقافة العربية تتحلى بروح نقدية إزاء الغرب، لاسيّما بعد تخلص العرب من سيطرته الاستعمارية، ولكن

---

[1]- أسامة علي الحسن موسى: المفارقات المنهجية في فكر زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص: 80.

[2]- زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص: 241.

[3]- إمام عبد الفتاح: الفلسفة الثنائية عند زكي نجيب محمود، مجلة عالم الفكر، مج20، العدد الرابع، مارس 1990، ص: 90.

[4]- أسامة علي الحسن موسى: المفارقات المنهجية في فكر زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص: 111.

دون إهمال لحقائق قوته وتفوّقه العلمي والتكنولوجي و الاقتصادي[1]. وكان كتاب زكي نجيب محمود "الشرق الفنان" الذي صدر سنة 1960 قد تضمّن الإرهاصات الأولى لمشروعه الفكري القادم، بحيث وضع فيه بذور نزعته التوفيقية حيث طرح فكرة مفادها أنّ هناك نظرتان إلى الوجود في العالم، نظرة الشرق الأقصى إلى الوجود الخارجي، والسيادة في إبداعه الثقافي للحدس الصوفي، ونظرة الغرب والسيادة لديه للعقل المنطقي التحليلي[2]. وبين الطرفين وسط يتمثّل في ثقافة الشرق الأوسط التي تجمع بين خفقة القلب وتحليل العقل، بين الدين والعلم، بين الفن والعمل[3].

غير أنّ هذه البذور لم تنبت إلاّ بعد عشر سنوات كاملة، وبعد سفره عام 1965 إلى الكويت ليدرس الفلسفة في جامعتها لنحو خمس سنوات، اتضحت رؤيته التوفيقية وأثمرت في كتابه "تجديد الفكر العربي" سنة 1970 الذي يجمع بين الأصالة والمعاصرة، بين التديّن الخالص مع العقل الخالص في إطار مشروع ثقافي يستهدف لتجديد الفكر العربي[4].

لقد شهدت هذه المرحلة عودته إلى التراث العربي قارئاً ومنقّباً عن الأفكار الجديدة فيه وباحثا عن سمات الهوية العربية التي تجمع بين الشرق والغرب، بين الحدس والعقل، بين الروح والمادة، بين القيم والعلم. حيث استشعر زكي نجيب محمود إهمال الوضعية المنطقية لبعض جوانب الفكر الإنساني على اعتبار أنها ركزت على العلم فقط، فكان هذا التبرير مدخله لدراسة التراث مع الاحتفاظ بتفكيره العلمي.[5]

---

[1]– صلاح سالم: عشرون عاما على الرحيل، مرجع سابق.

[2]– إمام عبد الفتاح إمام: رحلة في فكر زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص: 74.

[3]– زكي نجيب محمود: الشرق الفنان، المكتبة الثقافية، 1960، ص: 89.

[4]– إمام عبد الفتاح إمام: رحلة في فكر زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص: 74.

[5]– أسامة علي الحسن موسى: المفارقات المنهجية في فكر زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص: 150–151.

إنّ أهمّ ما يميّز مفكرنا هذا في هذه المرحلة من تطوره الفكري هو أنه بقي مخلصاً لتعاليم الوضعية المنطقية، فكانت هذه المزاوجة في فكره بين منهج وضعي منطقي تحليلي وتراث عربي إسلامي.

المطلب الثاني: التناقض في فكر زكي نجيب محمود

انبهر زكي نجيب محمود أيّما انبهار بالوضعية المنطقية ودعا إلى الأخذ بها عربيا لأسباب مختلفة منها أنها تدير ظهورها لما سمّاه بخرافة الميتافيزيقا[1]. واعتبرها الأداة الناجحة التي يمكن أنْ نتجاوز من خلالها اليقينيات الخرافية المطلقة التي تسود الحياة العقلية، لذلك أكّد على ضرورة التخلص من سلطان الماضي على الحاضر، لأنه بمثابة سيطرة الموتى على الأحياء والاكتفاء بكتاب الطبيعة المفتوح كما فعلت أوروبا في بداية نهضتها، وحصر مهمة الفلسفة في نطاق التحليل المنطقي لموضوعات العلوم وقضاياها ممثلة في العلوم التجريبية والرياضية، على وجه التحديد لأنها تصنف كعلوم صحيحة.[2]

هذا ما كان عليه زكي نجيب محمود في زمانه الأول، ولكن تطورا حصل في منحاه الفكري بعد ذلك لأنّ التحيز الكبير للثقافة العربية لم يسعفه في إيجاد حلول لمشاكل الواقع العربي لاسيّما بعد ظهور الوعي القومي. وبالتالي فالمطلوب هو كيفية الاحتفاظ بشخصيتنا العربية الإسلامية ونحن ننتمي إلى عالم معاصر، أيْ كيفية التوفيق بين التراث والحضارة المعاصرة التي تمثل إنتاج الإنسانية وليست حكراً على الغرب.[3]

إنّ خطاب زكي نجيب محمود ينمّ عن عدم الاستقرار وفقدان التماسك فمرّة يقف موقفا عدمياً من التراث العربي، ويعتبره عائقاً أمام أيّ تناول تحديثي جاد وموضوعي

[1]– جهاد فاضل: زكي نجيب محمود متناقض ومشتت فكريا، الراية، يومية سياسية مستقلة، 17 سبتمبر 2016، اطلع عليه 2023/05/01، http://w.w.w.Raya.com.

[2]– أسامة علي حسن الموسى: المفارقات المنهجية في فكر زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص: 10-11.

[3]– جهاد فاضل: زكي نجيب محمود متناقض ومشتت فكريا، مرجع سابق.

للقضايا والإشكاليات التي يطرحها خطابه ،ومرّة أخرى يقيم رؤية ثنائية يجد أصولها في بعض الجوانب من التراث العربي[1]. فبعد أنْ حكم على التراث بأنه جثة ميتة وبالية عاد ليتراجع عمّا تمسّك به في البداية قائلاً: "نأخذ من تراث الأقدمين ما نستطيع تطبيقه اليوم تطبيقا عمليا يضاف إلى الطرائق الجديدة المستحدثة"[2].

وعلى الرغم من هذا الاعتراف الذي أراد به زكي نجيب محمود أنْ يكفّر عن ذنب الاستتباع فإنّ الممارسة الفلسفية عنده بقيت تبرز بؤس الممارسة الاستتباعية في الخطاب الابستيمولوجي الوضعي في الفكر الفلسفي العربي المعاصر. كما بقيت تدلّ بوضوح على الوجهة التقليدية التي اقتفاها هذا المفكر، وذلك فيما اعتنى به من إبراز معالم الفلسفة الغربية[3].

حيث برزت فلسفته وخطاباته المليئة بالتناقضات والعرض والتراجع، لذلك فإنّ الدارس لآراء زكي نجيب محمود لاسيّما فيما يتعلق بالتراث يجد نفسه في حيرة لأنّ مواقف هذا الأخير متناقضة من مؤلف إلى آخر، وفي بعض الأحيان في الكتاب الواحد نجد عدّة مواقف متناقضة، فهو في بعض المواقف يعتبر التراث فقد قيمته بالنسبة لعصرنا وفي مواقف أخرى يعطيه قيمة عظيمة. يقول: "تسألني ماذا نحن صانعون بآدابنا وفنوننا ومعارفنا التقليدية كلها... فأجيبك بأنها مادة للتسلية في ساعات الفراغ"[4]. أمّا في كتابه مجتمع جديد أو الكارثة، فيقول: "لقد اختلفنا حول الماضي أي حول التراث أنتمسّك

[1]– محمد خالد الشياب: أزمة الخطاب الابستيمولوجي الوضعي عند زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص: 432.

[2]– زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص: 163.

[3]– محمد خالد الشياب: أزمة الخطاب الابستيمولوجي الوضعي عند زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص: 432.

[4]– زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص: 241.–

به أمْ نهمله؟ إنّ الوقفة الصحيحة هي أنْ نعيد قراءته لنصنعه من جديد صنعا يتطلبه العصر"[1].

وهذا التناقض في المواقف يعترف به زكي نجيب محمود حين يقول: "لا يبعد أنْ يجد قارئ مقالاتي والمستمع إلى محاضراتي العامة وإلى ندواتي الفكرية التي شاركت فيها آراء متعارضة لا يتسق بعضها مع بعض"[2]. وهو ما نجده أيضا في موقفه حول دور الفلسفة وعمل الفيلسوف الذي يتمثل في توضيح العبارات، حيث يذهب لنفس ما ذهبت إليه الوضعية المنطقية الغربية التي ركزت مهامها على تحليل القضايا وفلسفة العلوم، إلاّ أنّ زكي نجيب محمود تراجع عن هذا الموقف في كتابه "تجديد الفكر العربي"، معتبراً انشغال الفكر العربي اليوم بنقل الفلسفات الغربية لا يساعد على إنتاج فلسفي عربي أصيل. وبالتالي يجب البحث عن فلسفة تفرض نفسها أمام مشكلات العصر، ونفس الشيء بالنسبة للميتافيزيقا التي رفضها في البداية جملة وتفصيلاً، يقول: "العبارات الميتافيزيقية فارغة من المعنى وليس لنا بدّ من رفضها"[3].

ويتضح من هنا أنّ موقف زكي نجيب محمود من الميتافيزيقا هو موقف وضعي منطقي بحت، وأيّ كلام يقوله بعد هذا يعتبر تحولا في الموقف وتخلٍّ عن الوضعية المنطقية[4]، غير أنّ اصطدامه بالنقّاد وهجومهم على موقفه بعد تشكيكهم في صدق إيمانه جعله يعود عن موقفه رافضاً جعل قضايا الدين من الميتافيزيقا المرفوضة. والشاهد على عدم تماسك موقف زكي نجيب محمود وتشتته بين ثقافتين عربية وغربية، وعدم تماسك

[1]– زكي نجيب محمود: مجتمع جديد أو الكارثة، دار الشروق، بيروت، ط3، 1983، ص: 93.

[2]– زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص: 185.

[3]– زكي نجيب محمود: قشور ولباب، مصدر سابق، ص: 168.

[4]– أسامة علي حسن الموسى: المفارقات المنهجية في فكر زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص: 105.

خطه الفكري هو انتقاله من موقفه إلى نقيضه، فبعد اعترافه بدور العلم كموجه للثقافة تحوّل عن رأيه جاعلاً من الدين الموجّه الحقيقي.[1]

هكذا نخلص إلى أنّ زكي نجيب محمود كان متناقضا ومشتتا في كثير من مواقفه التي وبعد أنْ دافع عنها وأثبتها عاد ليتراجع عنها، وهو ما يؤكد عدم ثبات موقفه نتيجة التناقض المنطقي وعدم الاستقرار وفقدان التماسك في منحاه الفكري.

المطلب الثالث: من التبعية إلى التجديد

يعدّ زكي نجيب محمود أحد أهمّ المفكرين الذين ساهموا في توجيه الحياة الثقافية والفكرية في العالم العربي، وخاصة في مصر إبّان القرن العشرين، ولم يكنْ مجرّد ناقل ومجارياً للفكر الغربي فقط، بل يعتبر أحد دعاة التجديد في الوطن العربي وهو ما يظهر من خلال مؤلفاته التي نذكر منها: قشور ولباب، تجديد الفكر العربي، المعقول واللاّمعقول في تراثنا العربي، ثقافتنا في مواجهة العصر، نافذة على فلسفة العصر، حصاد السنين... وغيرها من الكتب الفلسفية والأدبية.

يصف عاطف العراقي أستاذه بأنه مجدِّد ومصلح نهضوي لأنّ المجدد في نظره لا يكون تابع للآخرين، بل يأتي بالجديد مثل ما فعل أستاذه زكي نجيب محمود معبّرا عن روح العصر والتيار الأصيل (التراث) لإحداث التجديد الحضاري والنهضة العربية، ولقد دعا إلى حركة التنوير العقلي وكان حريصاً في دعوته النهضوية والتجديدية بأنْ يوضّح أهمية الاستفادة من الأمم الأخرى، أيْ الانفتاح على حضارة الغرب والإستفادة من تجاربهم لإحداث نهضتنا الحضارية العربيّة،لأن الحضارة هي إنتاج إنساني يمكن لأيّ أمّة الاستفادة منه كما استفادت أوروبا من الحضارة العربية سابقا من أجل إحداث النهضة والتقدّم، وهو يشير هنا إلى أهمية الحوار بين الحضارات.

[1]– جهاد فاضل: زكي نجيب محمود متناقض ومشتت فكريا، مرجع سابق.

إنّ زكي نجيب محمود رائد حيوي تنويري في الوطن العربي في القرن العشرين أراد أنْ يحقق نهضة عربية، ودوره لا يقلّ بأيّ حال من الأحوال عن أيّ دور قام بأدائه أعظم المفكرين العمالقة في أمتنا العربية قديما وحديثا[1]، كما يعدّ رائداً من رواد الدعوة إلى الحرية والتغيير والتجديد العقلاني والنهضة. فقد كان يهدف إلى تغيير طريقة التفكير والتأثير على العقل العربي وتغيير الفكر المتخلف والفوضوي إلى فكر واضح المعالم والرسمات وتجديد الحياة بكل أشكالها، وهو ما اتّضح من خلال كتاباته ومواقفه ووقفاته من القضايا الاجتماعية، ولقد وصفه "أمين محمود" بأنه واحد من أبرز وأعمق دعاة التنوير والعاملين عليه والمجاهدين من أجل إحداث النهضة العربية في فكرنا العربي المعاصر.[2]

يمثل التجديد لدى زكي نجيب محمود مبحثا هامّاً في الحياة الثقافية والفكرية خاصة في دراسة التراث وتمسكه بمضمونه الثقافي، والاعتبار الكبير للأجيال القادمة على جعل الموروث أصيل لا يمكن التخلّي عنه[3]. وبناءاً على هذا فقد سلك مسلكا للاستفادة من التراث ،منهجا في اعتقاده يساعدنا على النهضة العربية المنشودة، والتي من خلالها نحافظ على تراثنا من جهة ونسير على ركب الحضارة المعاصرة من جهة أخرى، نأخذ فقط ما نحتاجه من التراث لنبني به حاضرنا المعاصر ولا حاجة لإضافات لا تجدي نفعاً.

لقد وضّح أنّ التراث موجود في ثنايا واقعنا الرّاهن أمّا ما لا ينفع يكون أداة للتسلية لا أكثر، يقول في هذا الصدد: "موقفي من التراث يشبه موقفي من الصيدلية آخذ منها

[1]– عاطف العراقي: زكي نجيب محمود رائد التنوير، دار الهاني، ط1، القاهرة، 2007، ص: 120.

[2]– محمود أمين العالم: مواقف نقدية من التراث، دار قضايا للنشر، د.ط، القاهرة، ب ت، ص: 161.

[3]– زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص: 12.

الدواء اللّازم للمرض الذي أعانيه"[1]. ولقد بدت النزعة البراغماتية واضحة في موقف زكي نجيب محمود من التراث من خلال اطّلاعه وتطرّقه إلى العديد من مؤلفات الفلسفة البراغماتية، التي كتب عنها في بعض مؤلفاته كحياة الفكر في العالم الجديد ،ومن زاوية فلسفية... وغيرها.

وعلاوة على استعماله لمنهجه المنطقي الوضعي لقراءة التراث فقد استفاد من الفلسفة البراغماتية بقراءته النفعية كما جاءت قراءته تحليلية نقدية ليصل إلى قراءة بعيدة عن التعصب أو التجاهل للتراث وهذا ما دلّ عليه عاطف العراقي، حيث وصف أستاذه بأنه لا يقرأ التراث كقراءة أشباه وأصناف المثقفين الذين يتاجرون بالتراث وينشرون الظلام في أنحاء الدنيا بل يقرأ التراث قراءة نقدية.[2]

لقد كانت دعوته إلى التجديد تعبيرا عن تيّار العصر وروح الحضارة لأنّ المجدّد بما يتمتّع به من الذكاء الحاد وأصالة البصيرة، إنّما يتخطى عصره بل ماضيه وحاضره متجهاً نحو المستقبل الذي لا يدركه المقلّد، لأنه يجترّ من ماضيه أساسا في حين يكشفه المجدِّد بعمق نظرته وأصالة تأمله[3]. إنّ التجديد الذي جاء به زكي نجيب محمود لم يقتصر على النقد فقط، بل تمثل في محاولة بناء فلسفة عربية أصيلة المصدر علمية المنهج إنسانية التوجّه والغايات.

نستنتج أنّ انتماء زكي نجيب محمود لفلسفة مادّية منافية تماما لمقوّمات الثقافة العربية الإسلامية أحدث جدلاً كبيرا في العالم العربي، ووجّهت له انتقادات كثيرة لاسيّما في مسألة إقصاء الميتافيزيقا، ما جعله يتراجع عن موقفه تحت مؤثرات دينية، سياسية

[1]– زكي نجيب محمود: من خزانة أوراقي، مصدر سابق، ص: 147.

[2]– عاطف العراقي: زكي نجيب محمود رائد التنوير، مرجع سابق، ص: 22.

[3]– المرجع نفسه، ص: 56.

واجتماعية... وقد بدا مفكرنا متناقض في كثير من مواقفه، وهذا يعود إلى التحولات التي شهدتها حياته الفكرية.

خاتمة

خاتـمة:

بعد هذه الرحلة التي قضيناها مع فكر زكي نجيب محمود يمكننا أنْ نستنتج بأنه في مختلف مراحل تطوره الفكري قد ظهر بصفته وضعيا منطقيا بصورة متباينة، فهو لم يتخلّى أبداً عن انتماءه، وهو الأمر الذي يجعلنا نقرر كإجابة عن الإشكالية بعد قراءة تحليلية ونقدية عميقة لفكره، إللى أنه تراجع عن رأيه الرافض للميتافيزيقا بضغط وليس عن قناعة، على الأقل في تلك الفترة التي عايش فيها صراعا مع ذاته ومجتمعه.

لكنّه لاحقا قد أدرك لا شك قيمة الدين والتراث والثقافة باعتبارها مقوّمات المجتمع العربي الإسلامي التي لا سبيل لإنكارها أو التخلي عنها في بناء مشروع نهضوي حقيقي. واستناداً إلى العرض المقدّم في هذه الدراسة يمكننا أنْ نُجمل حوصلة النتائج المتوصل إليها فيما يلي:

– تمثل الوضعية المنطقية المدرسة المعاصرة الوحيدة التي يمكن اعتبارها استمرارا فعليّا للحركة التجريبية، فهي تعدّ من ناحية امتداد للوضعية الكلاسيكية التي نشأت على يد أوغست كونت، كما تعتبر امتدادا للتجريبية الانجليزية التي عرفها تاريخ الفكر إبّان القرن الثامن عشر.

– الهدف الأساسي الذي من أجله قامت الوضعية المنطقية هو دحض الميتافيزيقا وإنكارها، وإخضاع اللغة إلى التحليل المنطقي والاحتكام إلى الواقع التجريبي، وقد حققت انتصارات باهرة في الوسط العلمي والفلسفي الأوروبي، وأثارت بذلك اهتمام المشتغلين بالفلسفة والعلم.

– ارتبطت الفلسفة الوضعية المنطقية في الفكر العربي المعاصر بالمفكر المصري زكي نجيب محمود، الذي أراد تحقيق مشروع النهضة العربية انطلاقا من هذه الفلسفة فقد تأثّر بها وناصر قضاياها وأعلن التزامه بمبادئها.

– سار زكي نجيب محمود على نهج الوضعية المنطقية رافضا الميتافيزيقا رفضا كليا وهو ما تجلّى واضحا في كتابه "خرافة الميتافيزيقا"، لأنها في نظره قضايا لا يمكن التثبت منها، فهي مجرد كلام فارغ لا يحمل أيّ معنى ولا يجوز البحث فيها أو الاختلاف حولها.

– إنّ اعتماد زكي نجيب محمود لفلسفة مادية تتنافى ومقوّمات وثقافة المجتمع العربي الإسلامي، جعله عرضة لانتقادات لاذعة لاسيّما بعد رفضه للميتافيزيقا بشكل كلّي، حيث اتُّهم بالتقليد والتبعية وأكثر من ذلك بالخروج عن الدين.

– تراجع زكي نجيب تحت ضغط الانتقادات والمؤثرات الاجتماعية والسياسية والدينية عن موقفه الرافض للميتافيزيقا بشكل كامل إلى التمييز بين الميتافيزيقا المقبولة والميتافيزيقا المرفوضة، الأولى هي الميتافيزيقا النقدية أمّا الثانية فهي الميتافيزيقا التأملية.

– مرّ زكي نجيب محمود بعدّة مراحل ما جعل حياته الفكرية متحوّلة وديناميكية، حيث كان في مرحلته الوضعية مجرد ناقلاً ومجارياً للفلسفة الوضعية المنطقية، أمّا في مرحلته التوفيقية فقد أصبح ناقدا ومجددا وموفقا بين الأصالة والمعاصرة.

– عمل زكي نجيب محمود خاصة في مرحلته الأخيرة على بناء فلسفة عربية أصيلة، وتحقيق مشروع تجديدي نهضوي.

وفي الأخير يمكن القول بأنّ زكي نجيب محمود قد عَدِل عن مواقفه المتشدّدة، لاسيّما اتجاه الميتافيزيقا والتراث وحصر مذهبه الوضعي المنطقي الذي بقي متشبثا به في مجال العلم فقط، بعدما اتّضح له بأنّ هذه الفلسفة الغربية كانت محصلة ظروف لا تتوافق وثقافة ومقومات مجتمعنا العربي الإسلامي.

المصادر والمراجع

❖ **المصادر:**

1. زكي نجيب محمود: الشرق الفنان، المكتبة الثقافية، 1960.
2. زكي نجيب محمود: المنطق الوضعي، مكتبة الانجلومصرية، القاهرة، 1958.
3. زكي نجيب محمود: بذور وجذور، دار الشروق، بيروت، ط2، 1983.
4. زكي نجيب محمود: برتراند راسل، دار المعارف، ط2، مصر، 1919.
5. زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، دار الشروق، ط1، بيروت، 1971.
6. زكي نجيب محمود: ثقافتنا في مواجهة العصر، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2022.
7. زكي نجيب محمود: جنة العبيط، دار الشروق، القاهرة، ط2، 1982.
8. زكي نجيب محمود: حصاد السنين، مؤسسة هنداوي، ب ط، مصر، 2018.
9. زكي نجيب محمود: حياة الفكر في العالم الجديد، دار الشروق، ط2، مصر، 1982.
10. زكي نجيب محمود: خرافة الميتافيزيقا، مكتبة النهضة العربية، مصر، ب ط، 1953.
11. زكي نجيب محمود: رسالة عن الجبر الذاتي، تر: إمام عبد الفتاح، المجلس الأعلى للثقافة، ب ط، مصر.
12. زكي نجيب محمود: رسالة عن الجبر الذاتي، تر: إمام عبد الفتاح، المجلس الأعلى للثقافة، ب ط، مصر.
13. زكي نجيب محمود: شروق من الغرب، دار الشروق، القاهرة، 1951.
14. زكي نجيب محمود: في حياتنا العقلية، دار الشروق، ب ط، بيروت، 1979.
15. زكي نجيب محمود: قشور ولباب، دار الشروق، القاهرة، 1963.
16. زكي نجيب محمود: قصة عقل، مؤسسة هنداوي، مصر، 2018.
17. زكي نجيب محمود: قيم من تراثنا، دار الشروق، ب ط، القاهرة، 2000.
18. زكي نجيب محمود: مجتمع جديد أو الكارثة، دار الشروق، بيروت، ط3، 1983.
19. زكي نجيب محمود: من خزانة أوراقي، دار الهداية، ط1، مصر، 1996.
20. زكي نجيب محمود، من زاوية فلسفية، دار الشروق، ط3، 1982.
21. زكي نجيب محمود: موقف من الميتافيزيقا، دار الشروق، ط4، بيروت، 1993.
22. زكي نجيب محمود: نحو فلسفة علمية، مكتبة الانجلومصرية، القاهرة، مصر، ط2، 1980.
23. زكي نجيب محمود: وجهة نظر، مؤسسة هنداوي، 2019.

❖ **المراجع:**

1. إبراهيم بدران وآخرون: الفلسفة في الوطن العربي المعاصر، ط2، بيروت، 1987.
2. ابن رشد: فصل المقال، دار المشرق، بيروت، لبنان، 1973.
3. ابن رشد: نص تلخيص منطق أرسطو، مج 2-3،كتاب قاطيغورياس وباري أرميناس، أو كتاب المقولات والعبارة، ج1، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1992.
4. إتين جلسون: روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، ط3، 1996.
5. أزفلد كوليبه: المدخل إلى الفلسفة، تر: أبو العلا عفيفي، مطبعة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1942.
6. أسامة علي الحسن موسى: المفارقات المنهجية في فكر زكي نجيب محمود، مطبوعات جامعة الكويت، ب ط.
7. الكندي: رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق: محمد عبد الهادي أبو ريدة، ط2، دار الفكر العربي، القاهرة.
8. السيد ولد أباه: أعلام الفكر العربي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2020/04/27-2021.
9. إمام عبد الفتاح إمام: مدخل إلى الميتافيزيقا، نهضة مصر، ط1، القاهرة، 2005.
10. إمام عبد الفتاح إمام: رحلة في فكر زكي نجيب محمود، المجلس الأعلى للثقافة، 2001.
11. إمام عبد الفتاح إمام: هيغل (تطور الجدل بعد هيغل، جدل الفكر، جدل الطبيعة، جدل الإنسان)، مج3، مكتبة مدبولي، القاهرة، ب ط، 1997.
12. إمام عبد الفتاح إمام: المنهج الجدلي عند هيغل (دراسة لمنطق هيغل)، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط3، 2007.
13. إسماعيل زروخي وآخرون: التيارات الفكرية الحديثة وأثرها على الفكر العربي المعاصر،
14. إيمانويل كانط: نقد العقل المحض، تر: موسى وهبة، دار الإنماء القومي، بيروت، لبنان.
15. بوشنسكي: الفلسفة المعاصرة في أوروبا، تر: عزت قرني، عالم المعرفة، ب ط، الكويت، 1990.
16. توفيق الطويل: أسس الفلسفة، دار النهضة العربية، بيروت، ط1.
17. جورج حنا: قصة الإنسان، دار العلم للملايين، ط6، بيروت، 1979.

18. جعفر حسن الشكرجي: دراسات في الميتافيزيقا والنفس، دار مكتبة الأندلس، طرابلس، ليبيا، 2002.

19. حميد لشهب: دائرة فيينا، الوضعية المنطقية، نشأتها وأسسها المعرفية التي قامت عليها، العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ط1، بيروت، لبنان، 2019.

20. ديكارت: مبادئ الفلسفة، تر: عثمان أمين، سلسلة النصوص الفلسفية، دار الثقافة للطباعة والنشر، ب ط، القاهرة، 1975.

21. ريتشارد كرونر وآخرون: تطور هيجل الروحي، تر: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير، بيروت، ط1، 2009.

22. زكريا إبراهيم: دراسات في الفلسفة المعاصرة، ج1، مكتبة مصر، دار مصر للطباعة، 1968.

23. سامية عبد الرحمن: الميتافيزيقا بين الرفض والتأييد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط1، 1993.

24. صادق جلال العظيم: دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة، جداول النشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2012.

25. طه عبد الرحمن: فقه الفلسفة –القول الفلسفي–، كتاب المفهوم والتأثيل، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت.

26. عادل العوا: العمدة في فلسفة القيم، طلاس للدراسات والترجمة والنشر، سوريا، درعا، 2015.

27. عاطف العراقي: زكي نجيب محمود رائد التنوير، دار الهاني، ط1، القاهرة، 2007.

28. عاطف أحمد: نقد العقل الوضعي، دراسة في الأزمة المنهجية لفكر زكي نجيب محمود، دار الطليعة، بيروت، 1980.

29. عبد الإله بلقريز: الثقافة العربية في القرن العشرين، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2012.

30. عبد الفتاح الديدي: الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة، الهيئة المصرية العامة، ط2، 1985.

31. عزمي إسلام: اتجاهات في الفلسفة المعاصرة، وكالة المطبوعات، ط1، الكويت.

32. علي حرب: الممنوع والممتنع، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط4، المغرب، 2005.

33. علي زيعور: أوغسطينوس مع مقدمات في العقيدة الوسيطية، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، ط3، 1996.
34. فتحي المسكيني: هيغل ونهاية الميتافيزيقا، دار الجنوب للنشر، تونس، ب ط، 1997.
35. لودفيج فتجنشتين: رسالة منطقية فلسفية، تر: عزمي إسلام، مكتبة الانجلومصرية، 1968.
36. ليفي برويل: فلسفة أوغست كونت، تر: محمود قاسم ومحمد بدوي، مكتبة الانجلو مصرية، ب ط.
37. ماثيور، جاريت، ب: أوغسطين، فؤاد زهري، دار آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2013.
38. ماجد فخري: تاريخ الفلسفة اليونانية، منشورات دار العلم للملايين، لبنان، ط1، 1991.
39. ماهر عبد القادر محمد: المنطق ومناهج البحث، دار النهضة العربية، بيروت، 1985.
40. ماهر عبد القادر محمد علي: المشكلات المعرفية، ج2، دار النهضة العربية، 1984.
41. ماهر عبد القادر محمد علي: خرافة الوضعية المنطقية، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1994.
42. محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم، العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط5، بيروت، 2002.
43. محمد عابد الجابري: الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية نقدية، ط1، دار الطليعة، بيروت، 1988.
44. محمد البهي: الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار الغربي، مكتبة وهيبة، ط1، مصر، 1961.
45. محمد عثمان الخشت: الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم، دار قباء، القاهرة، مصر، د ط، 1997.
46. محمود عثمان: الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه، مكتبة الانجلو مصرية، القاهرة.
47. محمود أمين: مواقف نقدية من التراث، دار قضايا للنشر، د ط، ب ت، القاهرة.
48. محمود حمدي زقزوق: الإسلام في عصر العولمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1999.
49. محمد محمود ربيع: مناهج البحث في العلوم السياسية، مكتبة الفلاح، الكويت، ط2، 1987.

50. منذر الكوثر: فلسفة التحليل والبحث عن المعنى، الوضعية عند آير، دار الحكمة، لندن، انجلترا، ط1، 2004.

51. مهدي قوام صغري: الميتافيزيقا أصل المفهوم وجذوره في تاريخ الفلسفة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، النجف، العراق، ط1، 2019.

52. ناصيف نصار: طريق الاستقلال الفلسفي، سبيل الفكر العربي للحرية والإبداع، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1975.

53. هانز ريتشنباخ: نشأة الفلسفة العلمية، تر: فؤاد زكريا، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1968.

54. هنري برغسون: الفكر والواقع المتحرك، تر: سامي الدروبي، الأوابد، ب ط.

55. يحيى هويدي: ما هو علم المنطق؟ دراسة نقدية للفلسفة الوضعية، مكتبة النهضة المصرية، ط1، مصر، 1996.

56. يمني طريف الخولي: فلسفة كارل بوبر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الاسكندرية، مصر، 1989.

57. يوسف حامد الشين: مبادئ فلسفة هيغل، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ليبيا، ط1، 1994.

❖ **المقالات والمجلات العلمية:**

1. أحمد أبو زيد: عالم الفكر، مجلة دورية وزارة الإعلام، الكويت، مج10.
2. إمام عبد الفتاح إمام: الفلسفة الثنائية عند زكي نجيب محمود، مجلة عالم الفكر، مج 200، العدد الرابع، 1990.
3. أميرة إبراهيم عبد الغني: نحو فلسفة لغوية عند زكي نجيب محمود، مجلة كلية الآداب للإنسانيات والعلوم الاجتماعية، 2020.
4. جهاد فاضل: زكي نجيب محمود متناقض ومشتت فكريا، الراية، يومية سياسية مستقلة، 2016.
5. جورج يعقوب الفار، هل الميتافيزيقا ضرورية، دراسات العلوم الانسانية والاجتماعية، مج 41، العدد 2، 2014.
6. سامي الشيخ محمد: فلسفة العالم والنفس عند ابن رشد، مجلة دميا الوطن، سوريا، درعا، 2015.

7. سليمان ظاهر: فلسفة الموجود عند أفلاطون، مجلة جامعة دمشق، مج2، العدد 3-4، 2005.
8. محمد خالد الشياب: أزمة الخطاب الابستيمولوجي الوضعي عند زكي نجيب محمود، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، مج 43، 2016.

❖ **المعاجم والموسوعات :**

1. ابن منظور: لسان العرب، دار صادر للنشر، ط4، بيروت، 2004
2.أبو البقاء الكفوي: الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، مؤسسة الرسالة، ط2، 1998.
3. إبراهيم مدكور: المعجم الفلسفي، معجم اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، د ط، القاهرة، مصر.
4. أندري لالاند: موسوعة الفلسفة، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، ط2، باريس، 2001.
5. الجرجاني: معجم التعريفات، دار الفضيلة، د ط، القاهرة، 1413هـ.
6. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982.
7. جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، دار الطابعة، ط3، بيروت، 2006.
8. رحيم أبو رغيف الموسوي: الدليل الفلسفي الشامل، دار المحجة البيضاء، ج3، ط1، 2015.
9. عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984.
10. فيصل عباس: موسوعة الفلاسفة، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1996.
11. مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، 2007.
12. محمود يعقوبي: معجم الفلسفة، أهم المصطلحات وأشهر الأعلام، دار الميزان، الجزائر، ط2، 1998.
13. موسوعة ستانفورد للفلسفة: الميتافيزيقا العربية والإسلامية، تر: هاجر عبيد، 2018.

❖ **المواقع الإلكترونية:**

1. صلاح سالم: عشرون عاما على الرحيل، زكي نجيب محمود، الأهرام، 2013/11/14، اطّلع عليه 2023/05/04، http://gate.alwan.org.eg.
2. حلقة من برنامج دفاتر الأيام مع الفيلسوف زكي نجيب محمود، 2020/04/27-2021.

❖ **الرسائل الجامعية:**

1. بن سلمي مسعود: حلقة فيينا، دراسة في الأصول والتطور من الابستيمولوجيا إلى منطق العلم، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه في علوم الفلسفة، 2022/2021.

2. بن عمارة سمية: الشعور بالاغتراب الجماعي لدى الشباب المدمن على الأنترنت، رسالة ماجستير، جامعة ورقلة، 2014/2013.

3. بوعموشة محمد الطاهر: ظاهرة الاغتراب الفكري عند زكي نجيب محمود، دراسة نقدية تحليلية، مذكرة لنيل شهادة الماجيستير في الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2015/2014.

4. بومهدي زينب: إشكالية المنهج في فكر زكي نجيب محمود، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، جامعة الجزائر، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، 2005/2004.

4. حساين نادية: إشكالية التراث في الفكر العربي الحديث والمعاصر، رسالة لنيل شهادة الدكتوراه، علوم في الفلسفة، جامعة الجزائر، قسم الفلسفة، 2015/2014.

5. سامح رمضان حسن المحاريق: الوضعية المنطقية في الفكر العربي العاصر، رسالة الماجستير في الفلسفة، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 2012.

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
إهداء وشكر	/
مقدمة	أ- د
الفصل الأول: السياق الفلسفي للوضعية المنطقية	01-28
المبحث الأول: في الوضعية المنطقية	01
1- الفكر الوضعي	04
2- أسس ومبادئ الوضعية المنطقية	06
3- الوضعية المنطقية والميتافيزيقا	10
المبحث الثاني: الوضعية المنطقية في فكر زكي نجيب محمود	17
1- المسار الفكري والفلسفي لزكي نجيب محمود	17
2- تأثر زكي نجيب محمود بالوضعية المنطقية	19
3- مظاهر التأثر بالوضعية المنطقية	23
الفصل الثاني: رفض الميتافيزيقا	29-62
المبحث الأول: معالم الفكر الوضعي عند زكي نجيب محمود	30
1- لماذا الوضعية المنطقية؟	30
2- الاغتراب في فكر زكي نجيب محمود	33
3- الدعوة إلى التغيير والتجديد	36
المبحث الثاني: لمحة عن الميتافيزيقا	38
1- الميتافيزيقا في الفلسفة اليونانية	38
2- الميتافيزيقا في الفكر العربي الإسلامي	42
3- الميتافيزيقا في الفكر الغربي	46

المبحث الثالث: الميتافيزيقا في فكر زكي نجيب محمود	51
1- مفهوم الميتافيزيقا	51
2- رفض موضوعات الميتافيزيقا	53
3- أسباب رفض الميتافيزيقا	58
الفصل الثالث: من الخرافة إلى الموقف	96-63
المبحث الأول: مآخذ الوضعية في فكر زكي نجيب محمود	64
1- نقد الخلفية التاريخية	64
2- نقد وضعية زكي نجيب محمود	69
3- نقد الخرافة	73
المبحث الثاني: تجليات المسار من الرفض إلى العودة	76
1- الردّ على المنتقدين	76
2- التراجع عن الخرافة	79
3- دوافع التراجع -المؤثّرات-	83
المبحث الثالث: التحولات والانعطافات في فكر زكي نجيب محمود	86
1- تحولات زكي نجيب محمود الفكرية	86
2- التناقض في فكر زكي نجيب محمود	91
3- من التّبعية إلى التجديد	94
خاتمة	97
قائمة المصادر والمراجع	100
فهرس المحتويات	108
ملخص	

***ملخص:**

مثّلت الوضعية المنطقية بالنسبة لزكي نجيب محمود السبيل الأساسي لفهم الواقع والابتعاد عن أوهام الميتافيزيقا، واعتبر المجتمع الغربي بتجربته الفيزيقية والإمبريقية نموذجا يُحتذى به، لذلك دعا إلى نقل هذا التوجه المادي إلى المجتمع العربي. ويعبّر كتابه "خرافة الميتافيزيقا" عن رفضه الكلي للميتافيزيقا في مرحلة أولى، لكنه عدل عن موقفه في مرحلة ثانية بعد تعرضه للهجوم والنقد، ما جعله يعيد صياغة عنوانه إلى "موقف من الميتافيزيقا"، وكان وراء هذا التحوّل مجموعة من الدوافع والمؤثرات.

الكلمات المفتاحية: الوضعية المنطقية، ، مبدأ التحقق، الميتافيزيقا.

Abstract:

The logical position of Zaki Najib Mahmood was the basic way to understand reality and move away from the delusions of metaphysics. Western society, with its physical and Amperical experience, was considered a model for this, and therefore he called for the transfer of this material orientation to Arab society. His book "Metaphysical Myth" expresses its total rejection of metaphysics at first stage, but it reversed its position at second stage after being attacked and criticized, reworking its title into a "metaphysical attitude", behind which was a range of motivations and influences.

Keywords: logical posture, principle of verification, metaphysics