جامعة محمد خيضر بسكرة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم العلوم الاجتماعية

مذكرة ماستر

العلوم الإنسانية والاجتماعية
فلسفة
فلسفة عامة
رقم:

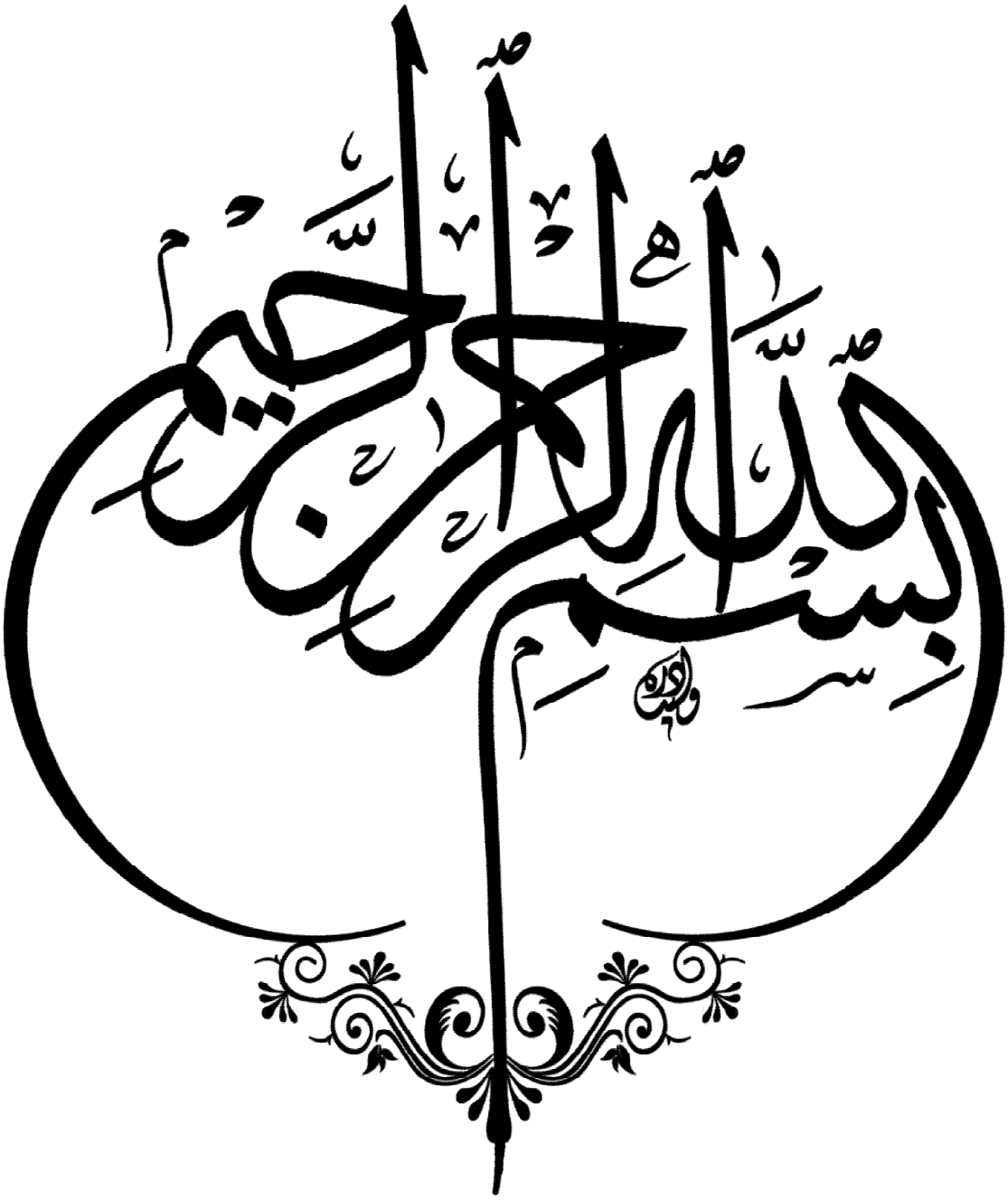
إعداد الطالبة:
علجية بحري

إشكالية الأصالة والمعاصرة في الفكر العربي المعاصر
زكي نجيب محمود نموذجا

لجنة المناقشة

1	بوعلام معطر	جامعة محمد خيضر بسكرة	رئيسا
2	أحمد ماريف	جامعة محمد خيضر بسكرة	مشرفا ومقررا
3	محمد بن جلطي	جامعة محمد خيضر بسكرة	عضوا مناقشا

السنة الجامعية:2021/2020م


بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفان

الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على أشرف الأنبياء
و المرسلين سيدنا محمد و على آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان
إلى يوم الدين وبعد، فأني أشكر الله تعالى على فضله
حيث وفقني في إنجاز هذا العمل المتواضع بفضله،
فله الحمد و الشكر أولا و آخرا، كما يسرني أن أوجه شكري
وامتناني لكل من أعانني في إنجاز عملي هذا سواء بالنصح
والإرشاد،وكذلك إمدادي بالمراجع والمصادر والمعلومات،
أخص بالشكر **أستاذي الفاضل أحمد ماريف** على مساندتي وإرشادي
بالنصح و التصحيح و مساعدتي
على تجميع هاته المادة البحثية، فجزاه الله خيرا
كما لا يفوتني أن أشكر **الأساتذة القائمين**
على جامعة محمد خيضر بسكرة.

إهداء

أهدي ثمرة جهدي إلى نبع الحنان ومعلمتي الأولى و الأبدية،

إلى من حملتني وهن على وهن و لا زالت تتحمل معي أعباء هاته الحياة،

و تتعب لتعبي و تسهر لسهري **أمي** الحبيبة حفظها الله و أدامها

نورا في كل حياتي.

إلى سندي وقدوتي، إلى من تعب لأرتاح و شقاء لأسعد **أبي** الحنون

إلى **أخواتي** الحبيبات مكمن سري و الكتف الحنون

الذي أغفوا عليه صالحة، نجاة، خديجة، و**أولادهم** الكتاكيت .

إلى **أخوتي** الأحباء فخري و مصدر قوتي

و الظهر الذي يحميني وليد و زوجته ميري، و الصغير خالد، حمزة، محمد، لخضر،

سيف..،نصر الله، إسلام .

إلى **زوجي** المستقبلي يوسف أدامه الله لي و أدام مودتنا، و إلى كامل **عائلته** وخاصة

والده مسعود بن دويس .

إلى القلب الطيب الذي لا يمل من العطاء **خالتي**

دزاير و ابنتيها ميمي و سوسو.

إلى صديقتي و أختي ....التي لم تنجبها أمي **ابنة خالتي** سارة بحري

إلى **الصديقات** و رفقاء الدرب إلى من قاسموني السهر و البعد عن الديار سارة فريح

.أميرة فرحات، حرزلي لطيفة، خلفة شريهان،دندوقة بسمة.

إلى كل من ساهم في إنجازي لهذا العمل ولو بالشيء البسيط .

إلى جميع زملاء الدراسة .

مقدمة

مقدمة:

لقد تعرض العرب إلى صدمتين : صدمة الحضارة و صدمة الاستعمار في الوقت نفسه، وذالك فإن العربي في التماسه طريق الخلاص من التخلف و تحقيق التقدم اتخذ محورين أساسيين أولهما يجد النهضة عبر محاكاة الغرب و الأخذ بحضارته أي تقنياته وربما تفكيره (المعاصرة) و ثانيهما يجد النهضة عبر محاكاة الماضي السلفي أي العودة إلى الإسلام والفكر الإسلامي (الأصالة) و من الواضح مدى التناقض بين هذين المحورين فضلا عن المحور الفرعي الذي حاول التوفيق بينهما باستمرار في تلمس طريق النهضة و ربما يدرك الباحث في الفكر العربي المعاصر استمرارية هذا التناقض حتى وقتنا هذا إذ شكلت هذه المحاور حقلا واسعا في الفكر العربي المعاصر، مما دفع العديد من الباحثين والدارسين إلى الخوض في هذه الإشكالية محاولين بذلك إتباع منهج محكم و دقيق يوصلنا إلى تحقيق ما حققه الفرد في ميادينه لكن مع المحافظة على تراثنا و قيمنا التي يمكن المجتمع العربي والإسلامي أن يستغني عنها أو يهملها، ولعل من أبرز مفكرين العصر الذي كانت له دراسة معمقة في قضية الأصالة و المعاصرة ،المفكر المصري زكي نجيب محمود الذي حاول بدوره إبراز موقفه مريدا بذلك معالجة هذه القضية و معرفة ما يتوافق مع تراث الأمة.

وهذا ما جعلنا نختار الإشكالية التيتتناسب مع موضوع دراستنا،و يمكن أن ندرجها فيما يلي :

ما هو موقف زكي نجيب من إشكالية الأصالة و المعاصرة ؟

و ماهي منطلقات زكي نجيب محمود في طرحه و معالجته هذه الإشكالية ؟

من هذه الإشكالية ارتأيت إلى تجزيئها إلى أسئلة جزئية :

- هل يمكن حصر فكر زكي نجيب محمود في الجانب الوضعي المنطقي فقط أم هناك جوانب أخرى ؟
- كيف كانت علاقة زكي نجيب محمود بالتراث مع كيفية قراءته له ؟

- ما هي العلاقة المجودة بين الأصالة و المعاصرة حسب زكي نجيب محمود ؟ وكيف تعامل مع هذه الثنائية ؟
- ما هي العوامل التي اعتمد عليها زكي نجيب محمود أثناء ثورته الفكرية التجديدية ؟
- ما هي العوائق التي تواجه العقل العربي أثناء عملية التجديد؟

أهمية الدراسة :

- محاولة التعرف على ثنائية الأصالة و المعاصرة إضافة إلى ذلك رد الاعتبار إلى أصالتنا و تراثنا الذي سخر منه الغرب .
- تسليط الضوء على الاقتباس من الحضارة الغربية و أخذ ما ينفعنا على المحافظة على الهوية الأصلية .
- الوقوف على الخلل الذي لا يزال الفكر العربي يواجهه.
- إيضاح العلاقة الموجودة بين الأصالة و المعاصرة في محاولة زكي نجيب محمود التوفيق بين ما هو ميل و ماهو معاصر .
- الوقوف على أهم أفكار زكي نجيب محمود قصد تمكين القارئ للاستفادة منها يوما ما.

أسباب اختيار الموضوع :

- السبب الذي جعلني لاختيار هذا الموضوع هو حب التطلع على فكر زكي نجيب محمود باعتباره يعالج مشكلات تنطلق من الواقع .
- كذلك يمثل إحدى الأبعاد الفكرية المعاصرة من حيث إزدواجية فكره بين الثقافة العربية و الغربية (الأصالة و المعاصرة) .
- إحياء شخصية زكي نجيب محمود من خلال دراسات و بحوث تتناول فكره.

نظرا لطبيعة الموضوع فقد اتبعت المناهج الآتية :

المنهج التاريخي : وذلك بالرجوع إلى الإطار التاريخي الذي ظهر فيه زكي نجيب محمود، **المنهج الوصفي** : يتمثل في مؤلفاته من حيث الكم و متنوعة من حيث الكيف أيضا.

المنهج النقدي : حتى توازن بين الأفكار و المذاهب لديه . **أخيرا المنهج التحليلي**:والذي يهدف إلى تحليل المشكلة من خلال عناصرها و الذي يوصل بدوره إلى التركيب .

- من بين الصعوبات التي واجهتني خلال دراستي،هي ضيق الوقت بحيث لم يكن لدينا متسع من الوقت خاصة مع التربص الميداني ،غزارة التأليف عند زكي نجيب محمود مما أدى إلى صعوبة في التحكم بالمعلومات .
- للتماشي مع الإشكالية كانت الخطة على شكل ثلاثة فصول:

❖ الفصل الأول المعنون بـ : المرجعية الفكرية لزكي نجيب محمود الذي يندرج تحته مبحثين:

-**المبحث الأول**: السيرة الذاتية – **المبحث الثاني**: الخلفية الفكرية لزكي نجيب محمود، أما بالنسبة للفصل الثاني المعنون ب سؤال الأصالة و المعاصرة في فكر زكي نجيب محمود الذي يندرج تحته ثلاثة مباحث : **المبحث الأول** : تحديدات مفاهمية (الأصالة والمعاصرة) . **أما المبحث الثاني**: زكي نجيب محمود و موقفه من التراث، المبحث الثالث : زكي نجيب محمود بين الأصالة و المعاصرة.

أخيرا **الفصل الثالث** المعنون ب فكر زكي نجيب محمود بين القبول و الرفض و الذي يندرج تحته مبحثين : المبحث الأول بعنوان : الفكر العربي المعاصر و سؤال التجديد من منظور زكي نجيب محمود، أما المبحث الثاني بعنوان : عوائق التجديد الفكر العربي المعاصر في نظر زكي نجيب محمود.

مقدمة:

الفصل الأول:

المرجعية الفكرية لزكي نجيب محمود

تمهيد:

المبحث الأول: السيرة الذاتية.

المطلب الأول: النشأة والتعليم.

المطلب الثاني: إنتاجه العلمي والفكري.

المبحث الثاني: الخلفية الفكرية لزكي نجيب محمود.

المطلب الأول: النزعة لصوفية.

المطلب الثاني: الاتجاه الغربي الحديث.

المطلب الثالث: دواعي تبني زكي نجيب محمود الوضعية المنطقية

تمهيد :

يحتل زكي نجيب محمود مكانة خاصة في الفكر العربي المعاصر، باعتباره أول من ادخل إلى الساحة الفلسفة العربية اتجاهات الوضعية المنطقية خلال منتصف الأربعينيات، فهو له دور الرائد و الحيوي لا يقل بأي حال من الأحوال عن أي دور قام بأدائه أعظم المفكرين العمالقة في أمتنا العربية قديما و حديثا، فعبارات و كلمات زكي نجيب محمود تظل محفورة في عقل و وجدان شعوب العالم أجمعه شرقا و غربا، لذا نجد معظم كتاباته تعد كتعبير عن حضارة الفكر تعبر عن الشعلة الخالدة شعلة العقل الذي يعد أعظم قسمة بين البشر و الواقع، فهو يرى العرب إذا أرادوا أن يحدثوا نهضة عربية فلا بد لهم من اعتماد النظرة العلمية العقلية التي استوحاها من الوضعية المنطقية لأنه عايش عصر العلم التجريبي في أوجّ ازدهاره في الغرب، هذا ما سيؤدي حسبه إلى تطوير الفكر العربي المعاصر في شتى المجالات منها الثقافية و الاجتماعية ... لذا فمن الصعب دراسة جوانبه الفكرية في دراسة واحدة.

المبحث الأول: السيرة الذاتية.

عند دراسة أي مفكر أو فيلسوف و الغوص في فكره كان لا بدّ لنا الرّجوع إلى الوراء للتعرف على خلفياته الفكرية و نظرياته الفلسفيّة التي استقى منها فكره و الآراء التي بنا عليها مشروعه، لذا فإننا طالما كانت النظرة الفكرية مشعل وقودنا (الإبداع لدى الفلاسفة والمفكّرين)، و من بينهم زكي نجيب محمود التي امتازت حياته الفكرية بالإثارة و الغموض، فقد نجده مرّ بعدّة مراحل خلال مسيرته الذاتية.

المطلب الأول: النشأة و التعليم.

في هذا المطلب أردت أن أقدم بطاقة عن حياة زكي نجيب محمود، هو مفكر عربي مصري معاصر، ولد في أوّل فيفري، حيث كان مسقط رأسه بقرية دمياط ميّت الخولي عبد الله، بمحافظة دمياط في مصر لمّا بلغ العمر خمس سنوات انتقل مع عائلته إلى القاهرة، تلقى تعليمه الأوّل بمدرسة السلطان مصطفى بالقاهرة، لكن في سن التاسعة من عمره قرّرت عائلته الانتقال إلى الخرطوم بالسودان بحكم وظيفة والده، الذي كان يعمل موظّف بحكومة السّودان، و هنالك التحق بكلية غوردون، حيث أمضى مرحلتي التعليم الابتدائي و الثانوي، ثمّ عمل على العودة إلى مصر لينال شهادة الدراسة الثانوية حتى سنة 1930م، التحق بمدرسة المعلمين العليا قسم الآداب و تحصّل على شهادة ليسانس في الآداب و التربية[1].

في كتابه قصة عقل يقول: أسدلت العشرينات أبوابها و بدأ عقد العشرينات كما ذكرت سابقا 1930م تخرج مفكرنا من مدرسة المعلمين العليا، و من ثم بدا حياة التدريس ليجعلها خطين متوازيين سار عليهما،أمّا الخط الثاني فهو الإقبال الشديد على متابعة الحياة الثقافية متابعة كادت لا تترك كتابا أو مقالا كان يكتبه أعلام الحركة الفكرية و الأدبية في مصر[2].

1- زكي نجيب محمود :من خزانة أوراقي، دار الهداية، ط 1، د ب، 1996، ص 11.

2- زكي نجيب محمود : قصة عقل، دار الشروق، القاهرة، ط2، 1973، ص16.

في عام 1936 سافر إلى انجلترا في بعثة صيفية كانت مدتها 6 أشهر بقي يشتغل في التدريس في التعليم العام حتى 1943م. تحصّل على جائزة التفوّق الأدبي من وزارة المعارف (أي التربية و التعليم الآن) كان في سنة 1939م، بعد ذلك أرسل في بعثة أخرى إلى انجلترا 1940م لينال الدكتوراه في الفلسفة، في تلك البعثة كان قد تحصل على شهادة البكالوريا من الدرجة الأولى في الفلسفة.

في سنة 1942م قام بنشر كتاب كان تحت عنوان " قصة الأدب في العالم " بالاشتراك مع أحمد أمين، حيث أنهى الجزء الأول منه قبل سفره إلى القاهرة، و ترك الجزء الثاني مخطوط مع كتاب ثالث ألا و هو كتاب " فنون الأدب ".

في سنة 1944م سافر في بعثة للدكتوراه في الفلسفة و هنالك عمل على المقارنة بين المجتمع الانجليزي و المجتمع المصري.

تحصّل على الدكتوراه 1947م، كانت برسالة تحت عنوان الجبر الذاتي، هنا ماذا يقصد بالجبر الذاتي؟ يقصد به أن الإنسان في حرية إرادته مقيّد بما فيه هو نفسه على الأقل، في نفس السنة أعجب بالوضعية المنطقية، بعد ذلك عاد إلى مصر و التحق مباشرة بهيئة التدريس في قسم الفلسفة بكلية الآداب و عمل بها إلى غاية 1947م، ثم عمل أستاذ غير متفرّغ [1].

سافر إلى أمريكا 1952م و عمل أستاذ بجامعة كولومبيا بولاية كارولين الجنوبية، ثم ولاية واشنطن جامعة بولدان، حيث كانت هذه الرحلة مصدر إلهام و إعجابا له سجّلها في كتاب بعنوان " أيام في أمريكا".

1- عاطف العراقي : زكي نجيب محمود، مفكر عربي ورائد للإتجاه العلمي والتنويري، دار الوفاء، دط، الاسكندرية، 2001،ص 23.

زكي نجيب محمود مفكر و فيلسوف بالدرجة الأولى لأنه تحصل على العديد و الكثير من الجوائز تكريما له و اعترافا بدوره الفكري و الثقافي في مجال الفكر العربي المعاصر والفلسفي منه، حصل على جائزة الدولة الشخصية 1960م عن كتابه نحو فلسفة علمية، كما حصل على جائزة الدولة التقديرية 1970م.

سنة 1956م تزوج من الأستاذة الدكتورة منيرة حلمي، مختصة بعلم النفس بجامعة عين شمس، حتى سنة 1958م شارك في مؤتمر طشقند و قدم بحث بعنوان رسالة الأديب إزاء التنوير الدولي[1].

سنة 1984 منحته جامعة الدول العربية جائزة الثقافة العربية، 1985م قامت الجامعة الأمريكية بمنحه الدكتوراه الفخرية، أخيرا منحته دولة الإمارات جائزة سلطان بن علي العويس في الفلسفة سنة 1991م حتى توفي 1993م[2].

المطلب الثاني: إنتاجه العلمي و الفكري.

لزكي نجيب محمود العديد من المؤلفات التي تناول فيه فكره و ترك من خلالها بصمته في الوطن العربي التي كتب و تكلم فيها مفكرنا، و نظرا للتشابه بين المؤلفات الفكرية والفلسفية لذا قمت بتصنيف هاته المؤلفات حسب المجال و التخصص الذي تنتمي إليه وفي دراستي هذه استعنت بكتابين ألا و هما: " من خزانة أوراقي "، " موسوعة أيوب أيودية.

1 – مؤلفات في مجال الفلسفة :

• أول كتاب له كان تحت عنوان المنطق و هو بدوره ينقسم إلى جزأين كان الجزء الأول بعنوان المنطق الصوري سنة 1951م، أما الجزء الثاني بعنوان فلسفة العلوم 1952م.

1–عاطف العراقي : زكي نجيب محمود رائد للتنوير، (ذكرياتي الفلسفية والأدبية مع الفكر والإنسان)، دار الهادي، ، القاهرة، ط1،2007،،ص ص 60–61.

2–زكي نجيب محمود :من خزانة أوراقي، مصدر سابق، ص ص 12–13.

• خرافة الميتافيزيقا الذي يندرج وفق طبعتين:

* الطبعة الأولى سنة 1953.

* الطبعة الثانية بعنوان موقف من الميتافيزيقا سنة 1973.

• حياة الفكر في العالم الجديد كذلك وفق طبعتين:

* الطبعة الأولى سنة 1956م.

* الطبعة الثانية سنة 1982م [1].

• برتراند راسل سنة 1956م

• دافيد هيوم سنة 1957م.

• الشرق الفنان سنة 1960م.

• جابر بن حيان سنة 1961م.

• نافذة على فلسفة العصر و هو عبارة عن كتاب فيه مقالات عن فلاسفة، نشر بمجلة العربي سنة 1990م.

2 – في مجال حياتنا الفكرية و الثقافية:

• أفكار و مواقف سنة 1973م.

• المعقول و اللامعقول في تراثنا الفكري سنة 1975م.

• ثقافتنا في مواجهة هذا العصر 1976م.

• في حياتنا العقلية 1979م.

1– زكي نجيب محمود :من خزانة أوراقي، مصدر سابق، ص 15.

• من زاوية فلسفية 1979م.

• في فلسفة النقد يحتوي على طبعتين:

⋆ الطبعة الأولى سنة 1979 م.

⋆ الطبعة الثانية سنة 1983م.

• هذا العصر و ثقافته 1980م[1]

• في مفترق الطرق سنة 1980م.

• هموم المثقفين سنة 1981م.

• مجتمع جديد أو الكارثة 1983م.

• قصة عقل سنة 1984م.

• عن الحرية أتحدث سنة 1986م.

• رؤية إسلامية سنة 1987م.

• في تحديث الثقافة العربية سنة 1988م.

• بذور و جذور سنة 1990م.

• حصاد السنين و هو آخر كتاب ألّفه زكي نجيب محمود في حياته 1991م.

3 – كتابات في مجال الأدب:

• أرض الأحلام سنة 1939م، حيث نال عنه جائزة التفوّق الأدبي من وزارة التربية و التعليم الآن.

1– زكي نجيب محمود :من خزانة أوراقي، مصدر سابق، ص 15.

• شكسبير سنة 1943م.

• جنة العبيط سنة 1947م.

• الكوميديا الأرضية كذلك يندرج وفق طبعتين:

⋆ الطبعة الأولى سنة 1955م.

⋆ الطبعة الثانية سنة 1983م.[1]

4 _ تراجمه:

• محاورات أفلاطون (أرسطو 1936م)

• الأغنياء و الفقراء (ويلز 1937).

• قصة الحضارة (ول ديورانت ثلاثة أجزاء 1943م – 1950م).

• تاريخ الفلسفة الغربية (براتند راسل 1951م – 1953م).

• المنطق (جون ديوي 1988م)

5 _ في التاريخ الثقافي و النقد:

• فنون الأدب سنة 1944م.

• آثرت الحرية سنة 1944م.

• قصة الحضارة يحتوي على 3 كتب مأخوذة من مجلّة الأوّل:

أ – نشأة الحضارة 1950م.

1–زكي نجيب محمود :من خزانة أوراقي، مصدر سابق، ص 15

ب – الهند و جيرانها 1951م.

ج – اليابان 1951م[1]

المبحث الثاني: الخلفية الفكرية لزكي نجيب محمود.

لزكي نجيب محمود اتجاهات فكرية عدّة و ذلك من خلال الأوضاع التي عاشها في الوطن العربي خاصّة الأوضاع الدينية، أو بعبارة أخرى التخلّف الديني الذي كان مبنى الأوّل لكل منظوم فكري أو عملي، فالأوضاع الدينية التي عاشها الدكتور زكي نجيب محمود هو أن العقل العربي لا يكتفي فقط بالظاهر بل يتممه و يكمله بالخفي من خلال أنّه لا يمكن له أن يرتوي من منبع ظاهر العبادات في سياقها

النظري فحسب، و إنّما يكملها بالخفي من العبادات و ذلك بتصريف المفهوم المعرفي في ميدان العقيدة و الإيمان بمسار الحياة الإنسانية وفق ما تقتضيه الشريعة الإسلامية والطبيعة البشرية بوجه عام، لذا فإنّنا إذا ما أردنا الوقوف على أهم النماذج الفكريّة التي صنّفت فيها أفكار زكي نجيب محمود رأيت أنّها اتخذت العديد من الاتجاهات و هي:

1–النزعة الصوفية.

2–التيار الغربي الحديث.

3–دواعي تبنّيه الوضعية المنطقيّة.

المطلب الأول: النزعة الصوفية.

توجّه زكي نجيب محمود في مراحله الرّوحية الأولى نحو التصوّف، فهو نجده كثيرا ما ابتعد عن الدنيا ليحيا في عالم الأفكار فالله حسبه أن للإنسان نظرتان معاً، فبالنظرة العلمية إلى الأشياء ينتفع، و بالنظرة الفنية ينعم "، يقصد بالنظرة العلمية ينتفع من خلال اكتشاف

1–أيوب أيودية : موسوعة أعلام الفكر العربي الحديث والمعاصر، د د ن، عمان، ط3، 2018،ص ص 278 .279.

الإنسان للأشياء و استعمالها في حياته اليومية، أمّا بالنسبة للنظرة الفنية حقيقة الأشياء والنعم، فهي تعد هذه المرحلة من أهم مراحل حياته الصوفية [1].

لكن عند الغوص في فكره أكثر و أكثر نجد أن مشاعره الدينية لم تنحصر في الإحياء في عالم الأفكار و إنّما تجاوز هذا في ميله نحو الاتجاه الصوفي، حيث يصف نفسه لمّا كان يبلغ عمر الثلاثين أنّه كان صوفيا على الطريقة الهندية [2].

في كتابه قصة عقل يقول: " كانت الثلاثينات و ما بعدها بقليل مرحلة لم يشهد مثلها سابقا في حياته إطلاقاً ". فهو كان متعدد الميول و الرّغبات لم يسير على اتجاه ثقافي واحد بل هو كان صوفيا على الطريقة الهندية كما قلت سابقاً، يقصد هنا صوفيا بالطريقة الهندية الاقتراب إلى وحدة الوجود، فهو يرى الله واحد لا تعدد فيه ولا تمايز بين أجزائه اللهم إلا في المظهر الخارجي الخادع. و هو المظهر الذي تدركه الحواس بصراً و سمعاً و لمساً[3].

زكي نجيب يقدم لنا أكبر مثال على ذلك لمّا كان عمره السادسة و العشرين كان يتجوّل بين الحقول، فجأة توقف بين إحدى الحقول و بقي واقفا طويلا أمام مجموعة من الماشية، إذ لاحظ أن الماشية كانت قد ألقيت أمامها أعوادا من الذرة لتطعم، فتصور في ذهنه صور متلاحقة نبات يتغذى من عناصر الأرض، و حيوان يتغذى من النبات، و إنسان يتغذى من لحم الحيوان، هنا عمل على إخراج غذائه ذلك علما و فلسفة و شعرا، ليكتب مقالا تحت عنوان وحدة الوجود، فهو كان دائما يروي مسيرة حياته العقلية فيقول: " أن أجمل ما كتب عن وحدة الوجود التي كانت تراوده هو مقال بعنوان " درس في التصوف "، الذي قام بنشره سنة 3 مارس 1941م، حيث هذا المقال عبارة عن حوار بين أستاذ متصوف مؤمن بوحدة الوجود و تلميذا نافرا على ما يقوله أستاذه، و يعلق في نفس المقال: " كانت صوفية نزع

1-زكي نجيب محمود : الشرق الفنان، دار القلم، الإسكندرية، دط، 1960، ص 31.

2- إمام عبد الفتاح إمام : رحلة في فكر زكي نجيب محمود، المجلس الأعلى للثقافة، دب، دط، 2001،ص 21.

3- زكي نجيب محمود :قصة عقل، مصدر سابق، ص ص 17. 18.

إليها زكي نجيب محمود منذ أن فرغ من الدراسة، و أخذت تعاوده حين بعد حين و امتدّت مع أعوام جاوزت عددها عشر سنوات[1].

صحيح أن زكي نجيب محمود كان متعدد الميولات و الاتجاهات إلّا أنّه لا ينفي أن ميزة التدين كانت تلازمه طوال حياته و إن ابتعد عنها نوعاً ما فيما بعد و ذلك عندما أصبحت مشاعر الوجدان و المشاعر الدينية تسيطر على العالم العربي بالرّغم أنّه لم يتخلّى ويستغني عنه قط، إذ يرى أن المجتمع العربي بحاجة إلى الاهتمام بمنطق العقل، فهو يعتبر صانع الحضارة و الذي اختفى من ثقافتنا بسبب سيادة الوجدان و المشاعر الدينية، فهو نجده ذهب إلى كتابة مقال معنون بهجرة الروح و كان قد كتبها مزامنة لذكرى (الهجرة النبوية) قدم فيها معنى جديد للهجرة[2] .

فهو يقول: " لقد أودى النبي الكريم من مكة فهاجر إلى المدينة، فجاءه نصر الله و الفتح في بعض الكتب متنقلا من ضلال العقل إلى إيمان القلب، من حيث السكينة و الاستقرار ولقد كانت هجرة النبي مولدا جديدا لرسالته، فأرجو أن تكون هجرتك من كتب إلى كتب بعثا جديدا لروحه المعذب الظمآن ". فهو في هذا المقال حاول أن يبرهن على خلود الرّوح بالتالي يعطي لنا مبررات بسيطة في أن رغبة الإنسان أن يتحقق له الخلود بعد الموت مثال على ذلك: " فرغبة الإنسان في الطعام ما كانت لتوجد لو لم يكن الطعام موجوداً، و رغبة الإنسان في زمالة أصدقائه يستحيل أن تنشأ إن لم يكن للإنسان الواحد ناس يزاملوه و يصادقوه ". فإذن يستحيل أن تكون للإنسان رغبة في الخلود ما لم يجد في نظرته و جدليته ما يوحي له أنه خالدا، فهو بدأ متديّن و انتهى متديّن[3].

1- إمام عبد الفتاح إمام : مرجع سابق، ص ص،22_23.

2- بلحينش نصيرة و هجرس سعدية : تطور فكر زكي نجيب محمود، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة تخصص فلسفة عربية حديثة ومعاصرة، جامعة الجيلاني بونعامة، 2015، ص ص 10_ 11.

3- إمام عبد الفتاح إمام : مرجع سابق، ص 24.

المطلب الثاني: الاتجاه الغربي الحديث.

تجاوز زكي نجيب محمود الاتجاه الديني منتقلا إلى اتجاه آخر ألا و هو الاتجاه الغربي الذي حلل به الواقع الاجتماعي الذي كان يعيش فيه مستبعدا العواطف و المشاعر معتمدا على سلاح قوي و هو نور العقل، فهو بدا قاسيا في نقده و تحليله [1]، في قوله: " لكنها قسوة المواطن بحبه وطنه و يثيره قد تنكب جادّة الطريق "[2]. هذا الاتجاه جعله يخرجه من جوفه ففي كتابه قصة عقل يقول:" مرحلة اسقط الوعي عندي حادث قوي في عدة اتجاهات، و هي لم تنشأ من عدم بل هي اتجاهات أحسست بها قبل ذلك بأعوام، و لكنها كانت على شيء من الفتور و التردد"[3].

و منه فإن هذه المسألة دارت حول مجالين أساسين ألا و هما: مجال الحياة الاجتماعية و الآخر النظرة العلمية.

أ- الحياة الاجتماعية:

فهو قام بنقد الحياة الاجتماعية لأنه كان يعيش في وسط متخلف اجتماعي، ففي كتابه حصاد السنين قال: " الحاضر قد هضم الماضي ثم أضاف جديدا تلوى جديد، مما أنتجه السنون، و معنى ذلك أن لا يكون العصر الذهبي للحضارة العربية الإسلامية في الخلافة السياسية وراء ظهور نابل أن يكون موضوعه الصحيح هو المستقبل الذي يعمل الناس على بلوغه[4]. " لذلك فلا يجب أن نقيس التقدم بمقياس التقدم الحضاري لماذا؟ لأن الحاضر أكثر تقدم من الماضي، هنا سافر زكي نجيب محمود إلى انجلترا أين أدرك قيمة الفرد و كرامته مهما كانت معاناته و مستواه الاجتماعي، على عكس ما نراه في العالم العربي، ينادون فقط

1-إمام عبد الفتاح إمام : مرجع سابق، ص 41.

2-زكي نجيب محمود : قصة عقل، مصدر سابق، ص 68.

3-زكي نجيب محمود : حصاد السنين، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1991،ص7.

4-مصدر نفسه : ص 8.

بكلمات الحرية و المساواة، و ما إليها يدرسون في أنفسهم أخلاق النظم التي بدورها قسمت الناس و عملت على إثارة الطبقية إلى سادة و عبيد، و هذا ما جعل زكي نجيب محمود يثور على مثل هذه القيم.

فهو يصف الشعوب الموجودة في مجتمعه بما يقوم به من ظلم و قهر و استبداد وتسلط و تنافر و كراهية و هذا راجع لفقدان الفرد لكرامته و بالأخص حريته و استقلاله، لذا نجد كتب العديد من المقالات كانت بمثابة سخرية على الفرد العربي الذي في اعتقاده أن يعيش الإنسان في التعامل مع سائر مواطنيه[1]،

حتى بعد عودته إلى مصر استمر زكي نجيب محمود في تحليله للعقل في المجتمع العربي بصفة عامة و مصر بصفة خاصة، فهو ينادي بإتباع المنهج العلمي و الأخذ بثقافة العصر ثقافة الغرب لأنها تعتبر منبع الصنع الحضاري، كذلك تجنب الظلم الذي يطحن الناس في المجتمعات على اعتباره أن الظلم ينافي الجمال الذي كان يستمتع به الحكام[2].

ب/ النظرة العلمية:

في هذا المجال قام زكي نجيب محمود في تأكيده على استخدام العقل في جميع مجالات حياتنا الاجتماعية لذلك نجد الكثير من المجتمعات العربية قد ثارت على النظرة العلمية وعملت على انتقادها، بحيث استقر هذا الاتجاه حوالي عشرين عاما (1950م-1970م)، يقول: (إنّي سرت على خطين متوازيين احدهما الدعوة إلى ثقافة العصر، و الآخر منهج التجريبية العلمية في صياغة الأفكار)[3].

فالمشكلة الرئيسية تكمن في أن المجتمع العربي يستخدم المشاعر و الوجدان، بدل الجانب العقلي، لكن زكي نجيب محمود يستخدم و يعتمد على جانبين المنهج العلمي

1- امام عبد الفتاح امام : مرجع سابق، ص ص 42،43.

2- مرجع نفسه : ص 46.

3- زكي نجيب محمود :قصة عقل، مصدر سابق، ص 60.

والتجريبية العلمية و يتضح ذلك في كتابه المنطق الوضعي بشكل صريح عندما قال: " أنا مؤمن بالعلم كافر بهذا اللغو، الذي لا يجدي على أصحابه و على الناس شيء، و عندي أن الأمة تأخذ بنصيب من العلم و منهجه. "

كذلك يقول:(لما كان المذهب الوضعي بصفة عامة و المذهب المنطقي بصفة خاصة هو اقرب المذاهب الفكرية مسايرة للروح العلمية كما يفهمه العلماء الذين يخلقون لنا أسباب الحضارة في معالمهم، فقد أخذت به الأخذ الواثق ليصدق دعواه)[1].

فمفكرنا زكي نجيب محمود قد آمن بالمذهب الوضعي على انه الوحيد الذي يستطيع أن يتماشى مع الرّوح العلمية للوصول إلى الحقيقة مستبعدا تمام الابتعاد عن العاطفة والمشاعر، و هكذا اتضح الاتجاه العلمي من فكره المتناقض و المختلف عن الاتجاه الاجتماعي عندما دعا إلى استخدام العقل في جميع مجالات الحياة و الاسترشاد به و إزالة الواقع الاجتماعي المتأزم[2].

المطلب الثالث: دواعي تبني زكي نجيب محمود الوضعية المنطقية.

نحن على إدراك أن الفلسفات العقلانية السابقة كانت تهتم بقضايا الروح و النفس وخاصة قضية الوجود، فعند ظهور أعضاء حلقة فيينا على القضاء على التقليد الفلسفي، وذلك بوضع حد ينتهي عنده التصور الميتافيزيقي الذي لا معنى له، الذي استمر لقرون وقرون بصدد إخراج الفلسفة من أوهام الميتافيزيقا و عدم البحث في المسائل و القضايا ذات طابع مثالي، فهم يرون أن المعرفة العلمية هي النوع الوحيد من المعرفة الواقعية، ففي حديثنا عن الوضعية المنطقية يحيلنا إلى احد ابرز المفكرين الذين تبنوا طرحها في الفكر العربي المعاصر حيث لاحظ الفرق الموجود بين العالم الغربي المتقدم و العالم العربي المتخلف لهذا سعى إلى النهوض بأمته مع اعتماده النظرة العلمية العقلية التي استهدفها من الوضعية

1- زكي نجيب محمود: المنطق الوضعي، مكتبة أنجلو المصرية د ب، ط3، 1966،ص 43.

2- امام عبد الفتاح إمام : مرجع سابق، ص 48 .

المنطقية و عليه نتساءل: ما مفهوم الوضعية المنطقية؟ ما هي أبرز مبادئها؟ و ما هي أسباب تبنيه للوضعية المنطقية؟.

1 – مفهوم الوضعية المنطقية:

أردت أن أدرجها ضمن لمحة تاريخية مختصرة حول الوضعية المنطقية أو ما يسمى بالوضعية الجديدة، فهي تعد المدرسة الوحيدة التي تمثل الاتجاه التجريبي تمثيلا حقيقيا، نشأت في القرن العشرين في الفكر الغربي، و التي تعود أصولها إلى المذهب الوضعي الذي يمثله عالم الاجتماع أوغست كونت و ما قبله إلى المدرسة التجريبية النقدية الألمانية فالعديد من التيارات كان لها أثر قوي على ظهور هذا الاتجاه مثال ذلك مدرسة نقد العلم الفرنسية، و نظريات التحليلي برتراند راسل إضافة إلى تطورات المنطق الرياضي و علم الطبيعة عند اينشتاين [1].

حركة فلسفية تركزت في فيينا ادّعت لنفسها صفة إصلاحية و اتجهت إلى تأسيس نوع من الفلسفة العلمية تخلو من القضايا الزائفة التي تحفل بالميتافيزيقا التقليدية[2].

نشأت جماعة فيينا برئاسة موريتس شليك، فهم نجدهم يجمعهم قاســم مشترك واحد ألا و هو فلسفة العلم و استيائهم في رفضهم و العمل على القضاء على الميتافيزيقا التي كانت سائدة آنذاك في ألمانيا[3].

في بداية العشرينات اهتمت هذه الجماعة بأعمال فيدغنشتاين و أعمال راسل من خلال كتابه مبادئ الرياضية، في عام 1922م قام موريتس شليك لكي يشغل كرسي الفلسفة بعد أرنست ماخ، دعا كارناب و هانزمان، فكتور كرافت، فيلب فرانك، إضافة على هذه الأسماء

1– بوشن سكي : الفلسفة المعاصرة في أوروبا تر : عزت قرني، عالم المعرفة، الكويت، د ط، 1990، ص 81 .
2– فؤاد كامل : أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، دار الجيل، بيروت، ط1، 1993، ص 83.
3– زكي نجيب محمود آخرون : الموسوعة الفلسفية المختصرة، دار القلم، بيروت، د ط، دس، ص 537,

هربرت فايجل، ولورت جيدل، وفون ميزيس، شريدنجر، هنا كانت قد اكتملت هذه المجموعة أصبحوا يعقدون اجتماعات كل مرة في الأسبوع[1].

عام 1929م، أصدرت جماعة فيينا بيانا تحت عنوان " النظرة العلمية الشاملة للعالم "، مقدمين بذلك وجهات نظرهم اتجاه المشكلات المتعلقة بفلسفة الرياضيات، و بالعلوم الطبيعية و الاجتماعية بهدف إيجاد و الوصول إلى حلول لتلك المشكلات[2].

في عام 1931م عمل بلومبرج و فايجل بإطلاق عليها اسم الحركة الفلسفية الصادرة عن جماعة فيينا، بحيث هذه التسمية تعتبر مرادف لما يسمى التجريبية المنطقية أو العملية المتسقة[3].

عرفت دائرة فيينا بالعديد من الأسماء كالتجريبية المنطقية و التجريبية العلمية و حركة وحدة العلم و التجريبية الحديثة و الفلسفة التحليلية في 1929م عرفت بصفة رسمية بدائرة فيينا و كان أنونويراث هو الذي كان من اختار الاسم[4].

في منتصف العقد الرابع من القرن حتى كانت الوضعية المنطقية قد انتشرت فعلا في حركة أوسع و اشد غموضا، و لكن سرعان ما انتهت اجتماعات فيينا انتهاء مباغت عام 1936م، و ذلك إثر اغتيال موريس شليك [5].

أيضا عند حديثنا عن زكي نجيب محمود نجده متأثر بالوضعية بحيث كان له دور فعال في العالم العربي ففي كتابه قصة عقل يقول الوضعية المنطقية يقصد بها النظرة العلمية،

1- فؤاد كامل : مرجع سابق، ص 84.

2- مرجع نفسه : ص 85.

3- زكي نجيب محمود وآخرون : الموسوعة الفلسفية المختصرة، مصدر سابق، ص 537.

4- حميد لشهب : دائرة فيينا (الوضعية المنطقية نشأتها وأسسها المعرفية التي قامت عليها)، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، د ب، د ط، د س، ص 19.

5- زكي نجيب محمود وآخرون : مصدر سابق، ص 538 .

فهي ليست مذهب بقدر ما هي منهج للنظر العلمي، يرسم للباحث خطواته التي تضمن له السير على صلبة لا يمتد تحت قدميه.

فهو يرى أن الوضعية المنطقية و التجريبية العلمية مترادفان تنصب اهتمامها كله، ليس بعض اهتماماتها بل نستطيع القول كل اهتماماتها، فهو يرى أن المجال العلمي ليس ذلك النشاط الذهني للإنسان و إنما يمثل جزء منه فقط[1].

يقول كانت الخمسينيات في حياتي الثقافية معركة " متصلة حامية اللهب[2]"، هنا يدافع على ضرورة التزام الإنسان في حياته العلمية بمنطق العقل في صرامة لا وجود لمجال العاطفة و المشاعر لأنها تعتبر سبب في ضعف المنطق العقلي بميولها و أهوائها، لذا نجد أن النظرة العلمية و الوضعية المنطقية يلتقيان مع العقل على صعيد، و من هنا كان دفاعه عن العقل.

2 – مبادئ الوضعية المنطقية: أطلق زكي نجيب محمود على الوضعية المنطقية بأنها اتجاه فلسفي و لأنّ أنصارها يتميزون بنزعة علمية، فهم بمثابة العلماء يسعون دائما إلى إثبات أقوالهم انطلاقاً من الخبرة الحسية مع عدم إمكانية تجاوزهم لهذه الحدود (التجربة)[3].

أمّا بالنسبة لمحمد عبد الجابري في كتابه مدخل إلى فلسفة العلوم قدم لنا شرحا و معنى لسبب تسميتها بالوضعية المنطقية، كما يفضّل إطلاق عليها اسم التجريبية المنطقية، **تجريبية** باعتبارها كباقي النزعات التجريبية، ترى أن التجربة هي المصدر الوحيد لكل معرفة نحصل عليها. فليست هنالك في أنضارها أفكار قبليّة ولا أي بداهة عقليّة، بالتالي فإنّ القضايا التي لا يمكن التحقق منها إلا من خلال عودتنا للتجربة غير ذلك فهي قضايا فارغة من المعنى مثل القضايا الميتافيزيقية. أمّا **منطقية** لأنها تعارض هيوم و جماعة التجريبيين

1– زكي نجيب محمود : قصة عقل، مصدر سابق، ص 94.

2– امام عبد الفتاح امام: مرجع سابق، ص 48.

3– زكي نجيب محمود: حياة الفكر في العالم الجديد ، دار الشروق، دب، ط2، 1982، ص 234.

الانجليز في رأيهم القائل المتمثّل في أنّ استحالة بلوغ اليقين سواء في الميدان الفلسفي أو العلمي، لكون معارفنا مستمدة من المعطيات التجريبية الحسيّة المتغيرة باستمرار[1].

تقوم الوضعية المنطقية على عدّة مبادئ لكن ارتأيت أن أقوم بذكر مبدأين أساسين وهما:

أ- مبدأ التحقق:

قدم شليك أول صياغة محددة لمبدأ التحقق في عبارته المشهورة عندما قال: إنه حتى ينبغي أن نفهم قضية ما، ينبغي أن نكون قادرين على أن نشير بدقة للحالات الفردية التي تجعل القضية صادقة، بحيث هذه الحالات هي وقائع الخبرة فالخبرة هي التي تقرر صدق القضايا أو كذبها [2].

و من هنا بدأ صياغة هذا المبدأ للقضايا التي لها معنى للتحقق من صدقها أو كذبها، على عكس القضايا التي لا يمكن التحقق منها باعتبارها قضايا خالية من المعنى، كذلك أن استحالة رد القضايا الميتافيزيقية إلى قضايا تحليلية مثل " نفس خالدة "، فمحمول القضية المتمثل في الخلود ليس تكرار لموضوع النّفس أيضا و لا يمكن إخضاعه للتجربة للتحقق منها، و قياس مدى صدقها أو كذبها، لهذا يمكن تصنيف القضايا الميتافيزيقية على أنّها قضايا خالية من المعنى لماذا؟ لأنّنا لا نستطيع الحكم عليها بالصدق و الكذب[3].

فزكي نجيب محمود يقول أن معنى القضية و كيفية إثبات صدقها هما شيء واحد، فمن المستحيل أن نثبت مدى صدق قضية ما ليس لها معنى على الإطلاق، يعطي لنا مثال في

1- محمد عبد الجابري : مدخل إلى فلسفة العلوم، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 5، 2002، ص 25 .

2- ماهر عبد القادر : المنطق ومناهج البحث، دار النهضة العربية، بيروت، د ط، 19850، ص 324.

3- زكي نجيب محمود : المنطق الوضعي، مصدر سابق، ص 17.

قوله: " إننا إذا سألنا ما معنى هذه العبارة؟ كان سؤالنا: معناه بصيغة أخرى كيف يمكن أن نحقق هذه العبارة؟"[1].

في هذه النقطة يعطي أهمية كبيرة لمبدأ التحقق، كما فعل أصحاب المذهب الوضعي المنطقي، باعتباره أنّ أنّه نقطة انطلاق و أساس للوضعية المنطقية و هذا راجع إلى تمييزها بما هو صادق و ما هو كاذب، و العلمي و اللّاعلمي.

ميّز زكي نجيب محمود بين نوعين من القضايا، قضايا تحليلية و قضايا تركيبيّة، فعندما نقول قضايا تحليليّة نقصد قضايا الرياضة، أمّا بالنسبة للقضايا التركيبية تمثّل قضايا العلوم الطبيعية، بعبارة أخرى و أوضح القضايا التي لها معنى و القضايا التي ليس لها معنى، فالتحليلية هي التي لا تضيف شيء للموضوع و إنّما تعتبر تحصيل حاصل، مثال ذلك الزاوية القائمة درجتها 90° هنا القضية لا تقول شيء جديد عنها يضاف إلى تعريفها[2].

أمّا القضايا التركيبية في كتابه موقف من الميتافيزيقا يقول: " هي التي تقول لك خبرًا جديدا، إذا أردت تصديقه أو تكذيبه كان لا بدّ لك الخروج إلى حيث تلك الطبيعة لتشاهدها لتقارن ما تأتيك به من الخبرة الحسية منها، يعطي مثال: إذ قلت لك إنّ في السلة عشرين برتقالة فلست بذلك أعني كلمة سلّة، إنّما أضيف إلى معناها المعروف خبرًا [3]، يعني القضايا التي تضيف إلى محمولها جديدًا لموضوعها، حيث هذا الجديد مرجعه التحقق هو محاضر التجربة الحسيّة.

ب – مبدأ رفض الميتافيزيقا:

1– زكي نجيب محمود: المنطق الوضعي، مصدرسابق، ص 17 .

2– زكي نجيب محمود : موقف من الميتافيزيقا، دار الشروق، القاهرة، ط 3، 1993، ص 78.

3– مصدر نفسه : ص ص 79، 80.

يتضح لنا زكي نجيب محمود من أنصار الوضعية المنطقية و ذلك من خلال مؤلفاته رافضا للميتافيزيقا على اعتبارها أنها قضايا خالية من المعنى و زائفة غير موجودة لا في الطبيعة ولا ما وراء الطبيعة[1].

رفض الميتافيزيقا و استبعدها لأنّها ليست من القضايا التي يمكن باستطاعتنا الحكم عليها بالصدق و الكذب، ففي قوله في مقدّمة كتابه المنطق الوضعي قال: " و كالهرة التي أكلت بنيها، جعلت الميتافيزيقا أوّل صيدي، جعلتها أوّل ما أنظر إليه بمنظار الوضعية المنطقية لأجدها كلاما فارغا، لا يرتفع إلى أن يكون كذبا أن ما يوصف بالكذب كلام يتصوره العقل، لكن تدحضه التجربة[2]، على هذا الأساس نجد أن القضايا التي يمكن إثباتها إلّا عن طريق التجربة خلاف ذلك هي قضايا خالية من المعنى[3]. لذلك عملت الوضعية المنطقية على رفضها لأننا لا تصلنا إلى الحقيقية.

إذن فالميتافيزيقا كلام فارغ لا يحمل معنى، فتعرف الجملة الميتافيزيقية هي عبارة لا يراد بها أن تعبّر عن قضية حقيقية، لكنّها في حقيقة أمرها لا هي معبّرة عن تحصيل حاصل، ولا عن فرض تحققه التجربة، و لما كانت تحصيلات الحاصل و لفروض التجريبية تستند كافة القضايا ذات المعنى، كان لنا ما يبرر التأكيد بأن ما تقوله الميتافيزيقا خال من المعنى.

إذا نستنتج للوضعية المنطقية نقاط أساسية ألا و هي تمثلت في:

– أن مهمة الفلسفة تحليل لما يقوله العلماء و ما يقوله النّاس في حياتهم اليوميّة، لا تفكير ينهي الفيلسوف إلى نتائج معينة يصف بها الكون و ما فيه.

– حذف الميتافيزيقا من مجال الكلام المشروع، لأنّها عبارات خالية من المعنى ولا يمكن الحكم عليها بالصدق أو الخطأ.

1– زكي نجيب محمود : المنطق الوضعي، مصدر سابق، ص 78.

2– مصدر نفسه : ص 78.

3– زكي نجيب محمود : خزانة الميتافيزيقا، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، د ب، 1953، ص ص 81_ 82.

– اتفاقهم على نظرية هيوم في تحليل البيئة تحليل يجعل العلاقة بين السبب و المسبب علاقة ارتباط في التجربة.

– أمّا النقطة الأخيرة تمثلت في قضايا الرياضة وقضايا المنطق الصوري تحصيل حاصل لا تضيف شيء جديد[1].

3 – أسباب تبنيه للوضعية المنطقية:

لم تنحصر الوضعية المنطقية في حدود العالم الغربي وحده بل أثارت اهتمام الباحثين المنشغلين بالفلسفة في العالم الثالث برمته، و وجدت لها أنصار في الوطن العربي و من بينهم زكي نجيب محمود الذي يعتبر من أبرز ممثلي هذه المدرسة الفلسفية على الواقع العربي، من خلال إيمانه بمبادئها النظرية و محاولة تطبيق هذه الفلسفة على الواقع.

السؤال المطروح هنا: ما هي الأسباب التي جعلته يتبنى هذه الوضعية الجديدة؟[2].

لقد تعددت الأسباب التي جعلت زكي نجيب محمود مجبورًا في تبنيه للوضعية من أوليات اهتماماته، و هذا راجع إلى الأوضاع المزريّة التي كانت ولا زالت نعاني منها وتعاني بها الأمّة العربية الإسلامية جمعاء، في شتى المجالات منها:

الحكم العثماني و الغزو الصليبي، و غيرها من الأسباب التي أدّت إلى تدهور الأوضاع الفكرية و الثقافية[3].

ففي كتابه موقف من الميتافيزيقا أشار إلى نفس النقطة عندما قال: في عقيدتي هي أن عصرنا هذا في مصر بصفة خاصّة يسوده استهتار عجيب في كل شيء، و الذي يهمني الآن ناحية خطيرة من نواحي حياتنا، و هي ناحية التفكير و التعبير فقد اعتادت الألسنة أن

1–زكي نجيب محمود : حياة الفكر في العالم الجديد، دار الشروق، القاهرة، ط2، 1986،ص 239.

2–مجموعة من الأكاديميين العرب: الفلسفة العربية المعاصرة، مكتبة مؤمن قريش، د ب، ط 1، 2014، ص 208.

3–امام عبد الفتاح امام: مرجع سابق، ص 41 .

ترسل للقول إرسالا غير مسئول دون أن يطوف ببال التكلم أدنى شعور بأنّه مطالب أمام نفسه و أمام النّاس أن يجعل لقوله سندا من الواقع الذي تراه الأبصار و تمسّه الأيدي، بحيث مألوفًا أن ترى الحاكم بلا عدّ أو حساب، فالاقتصادي يصدر في مشروعاته عن غير إحصاء و أرقام، و العالم يقول بلا سند أو دليل و هذه كلّها في حقيقة الأمر فروع تفرّعت عن مشكلة أعظم و أضخم عن مشكلة الأخلاق التي أحاطت بحياتنا الفردية و الاجتماعية من جميع جهاتها[1].

على عكس المجتمع الأوروبي الذي كان يسوده العلم، بحيث هذا العلم يلعب دورا حاسما في كافة المجالات و أبعادها، فزكي نجيب محمود عايش المجتمع الغربي أكثر من المجتمع العربي، أي طابع العصر الذي كان يعيش فيه هو العلم التجريبي، الذي نشأت منه الفلسفة الوضعية باتخاذها للعلم منهج للبحث و التنظير، و جعل من الحواس أصل للصدق[2].

فهو يرى أن العلم هو أساس التقدم و أنّه الأقرب للمذاهب الفكرية و يتماشى مع الروح العلمية كلّ هذا بصدد القضاء على مبررات التفكير اللاعقلي المتغلغل في الواقع العربي لينتهي إلى نتيجة القضاء على الجهل و التخلف[3].

اعتبر زكي نجيب محمود أن الوضعية المنطقية هي أكثر الفلسفات إيمان بالعلم، لأنّها تصدّرت تيارات الفلسفة المعاصرة في القرن العشرين، التي تتخذ من العلم موضوعا لها، فهو يؤكد إذا أردنا أن تتصلح الأمّة العربية فهي بحاجة إلى الوضعية المنطقية، تبريرا على هذا في قوله: " أنّني من اللحظة التي اطّلعت بها على الوضعية المنطقية شعرت بأنه إذا كانت

1- زكي نجيب محمد: موقف من الميتافيزيقا، صفحة المقدمة.

2- زكي نجيب محمود: قشور ولباب، دار الشروق، القاهرة، 1981، ص 119.

3- زكي نجيب محمود: المنطق الوضعي، مصدر سابق، صفحة المقدمة.

الثقافة العربية في حاجة إلى ضوابط تصلح لها طريقها تكمن ها هنا أي في الوضعية المنطقية"[1].

محاولا تطبيق مبادئها على الواقع العربي بهدف إخراج الأمّة العربية و المجتمع العربي، نتيجة لطريقة تفكيرهم و عدم الدقة في الجانب اللغوي، حتى و إن اختلفت المعالجة و الطرح و التحليل إلا أنه لا منفذ من هذا المشكل، و ذلك من خلال التمسك بالعلم التجريبي كما قلنا سابقا، قال عنه المفكر اللبناني ناصيف نصار: " لقد أدرك زكي نجيب محمود أن التجديد الحضاري في العالم العربي المعاصر يقتضي نظرية جديدة إلى المعرفة الإنسانية و التعبير عنها، و أدرك أن النهضة تحتاج إلى الاعتماد على العلم و على فلسفة العلم فكرّس جهده الفلسفي لشرح الوضعية المنطقية و نشرها بين دارسي الفلسفة في مصر و غيرها من البلدان العربية[2].

بما أن الوضعية المنطقية تستند على الواقع الحسّي المباشر، لذا فزكي نجيب محمود يقول أن لا وجود موضوعي للكلّي و العام، بحيث إذا لم يكن للفظة المقيدة "رصيد" بين الكائنات الدنيا الخارجية التي نراها بالعين و نلمسها بالأصابع و حب تعليقها على سبيل العبارة المحمولة للدلالة فهي موكب ناقص لم يكتمل له كيان "الفكرة " التي يجوز قبولها أو رفضها، فالقبول و الرّفض مرهونان باكتمال الفكرة أولا، لأنّهما مرهونان بأن نضمن وجود الأفراد فعليه ممّا يشير إليه الاسم المعبر[3].

إنّ هذه الثورة في نظره تتمثل في التخلص من سلطان الماضي على الحاضر لأنّه بمثابة سيطرة الموت على الأحياء، داعيا الاكتفاء بكتاب الطبيعة المفتوح كما فعلت أوروبا في بداية نهضتها، بل لقد ذهبت هذه الدعوة بصاحبها في رحلة من مراحل حياته إلى حدّ

1- زكي نجيب محمود: قصة عقل، مصدر سابق، ص 92.
2- نصيف نصار: طريق الاستقلال الفلسفي، دار الطليعة، بيروت، ط 2، 1979، ص 24.
3- زكي نجيب محمود وآخرون: الموسوعة الفلسفية المختصرة، مصدر سابق، ص 210.

الاعتماد بأن لا أمل في حياة فكرية معاصرة، إلاّ إذا بترنا التراث بترا، و عشنا مع من يعيشون في عصرنا علما و حضارة و وجهة نظر إلى الإنسان و العالم[1].

واضح من خلال ما أسلفناه من كلام مفكرنا العربي أنّه كان على وعي بما كان يهدف للوصول إليه في تبنيه للوضعية المنطقية، فهو دائما يعتبرها منهجا للتفكير(المنهج الوضعي المنطقي)، لا فلسفة إيجابية تحمل منظومة فكرية معيّنة لا تخضع للمقاييس التجريبية وحرصه الدائم على الأقلمة مع ذلك المنهج لأنّه يتماشى مع عقيدته الإسلامية السمحاء.

1- زكي نجيب محمود وآخرون: الموسوعة الفلسفية المختصرة، مصدر سابق، ص 211.

الفصل الثاني:

سؤال الأصالة والمعاصرة في فكر زكي نجيب محمود

تمهيد

المبحث الأول: تحديدات مفاهمية (الأصالة والمعاصرة)

-المطلب الأول:الدلالة اللغوية والاصطلاحية للأصالة

-المطلب الثاني:الدلالة اللغوية والاصطلاحية للمعاصرة

-المبحث الثاني:زكي نجيب محمود وموقفه من التراث (إشكالية قراءة التراث)

-المطلب الأول: نحو البتر التام للتراث

-المطلب الثاني:نحو قراءة جديدة للتراث

-المبحث الثالث :زكي نجيب محمود بين الأصالة والمعاصرة

تمهيد:

شغلت مشكلة الأصالة والمعاصرة العديد من المفكرين العرب وهذا راجع إلى تأثرهم بالتيار الغربي محاولين تطبيقه على التراث العربي شرط وجوب المحافظة على قيمنا من عادات وتقاليد والدين،ومن أبرز من نظروا واهتموا بهذه الثنائية المفكر العربي الدكتور زكي نجيب محمود الذي بدوره كان له موقفا خاص، خاصة حول دراسته للتراث الذي في والوهلة الأولى قطع علاقته به تماما ثم عاد لدراسته من جديد، محاولا بذلك أن يجد حلا لقضية الأصالة والمعاصرة وهذا ما سنراه في هذا الفصل.

المبحث الأول:تحديدات مفاهيمية (الأصالة المعاصرة)

المطلب الأول:الدلالة اللغوية والاصطلاحية للأصالة

أ-لغة:

الأصالة في الفرنسية: authenticite originalite

في الانجليزية:authenticityoriginality

-للأصالة معنيان أساسيان :

-الأول هو الصدق (anthenticité) وقال على وثيقة أو عمل صادر حقا عن صاحبه،ويقابله المنحول،يقول :النسخة الأصلية أو الأصيلة وهي النسخة التي كتبها المؤلف بيده،أما بالنسبة للمعنى الثاني هو الجدة والابتكار (originilate)، وهو امتياز الشيء أو الشخص على غيره بصفات جديدة صادرة عنه.[1]

الأصل :وهو ما يبنى عليه غيره،الأصول :جمع أصل وهو في اللغة، عبارة عما يفتقر إليه ولا يفتقر هو إلى غيره، وفي الشرع عبارة عما يبنى على غيره ولا يبنى هو على غيره فالأصل ما يثبت حكمه بنفسه[2].

أصل الشيء جعل له أصلا ثابت يبنى عليه.

تَأصَلَ :أَصُلَ

واستأصل الشيء نزعه بأصله

1- جميل صليبا :المعجم الفلسفي /ج1،دار الكتاب اللبناني، لبنان، د،ط، 1982، ص96.

2-علي بن محمد الضريف الجرجاني:معجم التعريفات،دار الفضيلة، القاهرة، دط،دس، ص26.

فالأصالة في الرأي الإتيان بفكرة مبتكرة في النسب عراقته[1].

أصل الشيء:أسفله، وأساس الحائط:أصله، و(استأصل)الشيء ثبت أصله وقوعا، ثم كثر قيل أصل كل الشيء،ما يسند ذلك الشيء إليه، فالأب أصل للولد، والنهر أصل للجدول، والجمع(أصول).أصل النسب بالضم أصالة شَرُفَ، فهو(أَصِل)مثل كريم و(أَصُلتَه)تأصيلا جعلت له (أصلا) ثابتا يبنى عليه، وقولهم (لا أصل)له ولا فصل .

قال ألكسائي:(الأصل) الحسب و الفصل:النسب،وقال ابن الأعرابي :(الأصل)العقل و(الأصيل)العشيُ وهو ما بعد صلاة العصر إلى الغروب والجمع (أصلٌ)بضمتين أو(استأصلته):بأصوله، ومنه قيل:(استأصل)الله تعالى الكفار أي أهلكهم جميعا. [2]

الأصل أسفل الشيء جمع أصُولٌ أصلٌ، وأصُلَ، كَكُرَمَ:صار ذا أصيل أوثبت ورسخ أصله، كتأصل، والرأي:جاد، والأصيل:الهـلاك والـموت، كالأصـيلة (فيهما)،وآصل: دخل فيه وآخذه بأصيلته.[3]

أصل:وقطع أصيل، مستأصل، وأصل الشيء:قتله علما فعرف أصله ويقال:إن النخل بأرضنا لأصيل،ورجل أصل:له أصل،ورأي أصيل:له أصل،ورجل أصيل:ثابت الرأي عاقل،وقد أصل أصالة،مثل ضخم ضخامة،وفلان أصيل:وقد أصل رأيه وانه لأصيل الرأي والعقل، أَصُيلَ ذا أَصَالةً.[4]

الأصل : بمعنى أسفل الشيء والحسب وجمعه أصول.

1-ابراهيم مذكور:المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية،د ط،دس، ص19.

2 – رجب عبد الجواد إبراهيم: معجم المصطلحات الإسلامية، في المصباح المنير، كلية الآداب، جامعة الحلوان، القاهرة، د ط، 2002، ص 19.

3 – محمد الدين محمد بن يعقوب الفيروز الآبادي: القاموس المحيط الحديث، دار الحديث، القاهرة، د ط، 2008، ص 59.

4 –ابن منظور: لسان العرب، مجلد 1، دار المعارف، القاهرة، ط1، دس، ص 89.

-في القران الكريم:

قوله تعالى في سورة الصافات :"إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم .

أيضا في سورة إبراهيم :"ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء "[1]

ومن مدلولات الأصالة القاعدة وأصل كل شيء أسفله أيضا الدوام والاستمرار فيقال بأن النخل بأرضنا لأصيل أي هو بها لا يزال ولا يفنى.[2]

ب/ اصطلاحا :

الأصالة الانكفاء نحو الماضي والاحتماء فيه، وعدم الخروج به إلى الإفادة منه في معالجة الواقع المعاصر،واستشراف أفاق المستـقبل على ضـوء تلك المعـطيات، لأن حياة الأمم والأفراد لا تخرج عن كونها حلقات متكاملة تؤسس كل منها على الأخرى.[3]

-الأصالة هي التمسك بالأصول واستلهامها.[4]يعرفها الدكتور عطاء الرحمان الندوي:هي "العودة إلى الرسوخ والجذور والأصول والثبوت في تاريخ الإسلام وشريعته الخالدة والارتداء إليها شكلا و مضمونا. "[5]

1-محمد عمارة:معجم المصطلحات بين الغرب والإسلام،نهضة مصر للطباعة والنشر،دب،دط، 1938، ص49.

2-علاء الدين الزاكي:وسائل الدعوة بين الأصالة والمعاصرة، دراسة دعوية، 2008 العدد 16، ص 5.

3-أكرم ضياء العمري :التراث والمعاصرة سلسلة فصليه تصدر عن رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، قطر، ط1،، 1984، ص16.

4-محمد عبد الجابري :التراث والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت، ط1،، 1991، ص15.

5 - عبد الرحمان الندوي:خصائص الأصالة والمعاصرة في الفقه الإسلامي، دراسات الجامعة الإسلامية، شيناغونغ، 2007، ص ص97-120.

كذلك عرفهاأنور الجندي في قوله :"الأصالة تنصب على رفض مقولة كتاب التغريب، بأن أسلوب الغرب هو المنطلق الذي يستطيع به المسلمون أن يحفظوا كيانهم ويحققوا وجودهم ويقيموا مجتمعهم ."[1]

–فيذهب هيدغر ويعرفها : أنها هي الأفكار والعواطف الصادرة حقا عن صاحبها، فكل من كان تفكيره صدى للبيئة أو للرأي العالم وكلامه غير صادر عن ذاته، وغير متصل بالواقع، لم يكن إنسانا أصيلا .[2]

فالأصالة في ثقافة ما:هي جذورها الأصيلة، وثوابتها المستمرة أي هويتها المستقلة "للبصمة"التي تميزها عن غيرها من ثقافات أم الحضارات الأخرى، فكل أصالة متميزة هي هويتها وجوهرها وحقيقتها وثوابتها.[3]

فالأصالة: هي التزام ثقافة الأمة بأصول تشكل بنيتها الداخلية الهيكلية التي يلتف حولها، ويركز إليها الجسم الثقافي العام،وتتعين هذه الأصول بجملة من المفاهيم المحورية والقيم الأساسية التي تميز ثقافة ما عن غيرها من الثقافات .[4]

فهي تناقض الاغتراب والاستلاب الفكري، فالأصالة في سياق الثقافة العربية تعني البحث عن أصول هذه الثقافة التي أعطتها وجهتها وبنيتها المتميزة، واعتماد تلك الأصول لتحديد موانع القصور و الانحراف في السلوك الثقافي.[5]

1–أنورالجندي: المعاصرة في إطار الأصالة، دار الصحوة، القاهرة، ط1، 1987،ص37.

2–معجم الفلسفي: جميل صليب، مرجع سابق، ص96.

3–محمد عمارة:أزمة الفكر الإسلامي المعاصر،دار الشرق الأوسط للنشر، ب بلد، ب ط، دس،ص25.

4–انور الجندي:المعاصرة في اطار الأصالة، مرجع سابق ص 37.

5_فرحان سليم:الثقافة العربية بين الأصالة والمعاصرة، hhtps//www.cia.gov–ص10.

يعرفها حسن حنفي في كتابه الدين والتحرر الثقافي بأنها :لا تعني العودة إلى القديم والاعتزاز به، وكأن الماضي يحتوي على قيمة في ذاته و كأن العودة إليه تكون غاية في ذاتها وليس وسيلة لتعميق الجذور واكتشاف معوقات الحاضر أو الدوافع التي تقدمه .[1]

كما لا تعني الأصالة العودة إلى الدين بالضرورة، باعتبار أن الدين في مجتمعنا وفي مجتمعات أخرى هو جوهر الماضي ومحورها الأساسي، فالأصالة قد تكون في الطبيعة وفي الوجدان وفي المعمق التاريخي وفي الأمثل العامية .

فالأصالة: تعني التجانس في الزمان والتواصل في حياة الشعوب،وأن يكون حاضرها استمرارا لماضيها ومستقبلها استمرارا لحاضرها، فلا ينفع الانفصام في شخصيتها ولا تحدث الازدواجية في ثقافتنا بين أنصار الأصالة والمعاصرة بين دعاة القديم وبين دعاة الجديد.[2]

نذهب إلى المفكر الجزائري مولود نايت بلقاسم في تعريفه للأصالة في قوله :"أما الأصالة فما يدل عليها اسمها، هي شعور الإنسان و اقتناعه العميق و انتسابه إلى مجموعة بشرية، هي أمته والى أديم هي بلاده، وهذه الأصالة تفترض على الإنسان أن يكون هو هو يستلزم في الوقت نفسه خلق سياج والمشاركة في الموجود مساهما في الميزة الإنسانية، هذه هي الأصالة كما أتصورها :"يقصد هنا على الإنسانأن يقتلع بانتمائه لأمته وبلاده وعليه ينبغي المحافظة على العادات والتقاليد الخاصة بكل مجتمع، فصحيح أن الإنسان وليد بيئته وعصره وينبغي عليه أن لا يكون سابقا مقلد إياه ومنه يصبح هذا الشخص أصيلا مؤمنا بأصالته .[3]

يعتبر الدكتور محمد عياد:أنها كلمة جديدة على اللغة العربية لأن تكون عربية الأصل، فهي بخلاف الكبير من المصطلحات المستحدثة ليست تعريفا لمصطلح أوروبي، بل أن من

1-حسن حنفي:الدين والتحرر الثقافي، منتدى مكتبة الإسكندرية،، د بلد،ط1953،1-1981، ص.54.

2-المرجع نفسه، ص ص 55-57.

3-مولود نايت بلقاسم :أصالية أم انفصالية، ج1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،ط1، 1991 ص.91.

العصر أن تؤدي معناها باصطلاح أوروبي فكلمتا assimULationaccUlturation تعنيان اقتباس الحضارة الأقوى من الحضارة الحضارة الأغنى.[1]

المطلب الثاني:الدلالة اللغوية والاصطلاحية للمعاصرة

لغة:

عاصر معاصرة،كان في عصره وزمانه،أعصر:ت المرأة أدركت كأنها دخلت عصر شبابها.[2]

والعصر بضمتين لغة فيه،والعصران الغداة و العشي والليل، والنهار أيضا، وجاء في حديث لفظ العصرين والمراد بها الفجر وصلاة العصر وغلب احد الاسمين على الآخر، وقيل سميت بذلك لأنهما يصليان في طرقي العصرين الليل والنهار.[3]

المعاصرة :مصدر عاصر، تدعو الأفكار إلى المعاصرة أي العصر الذي نعيش فيه.[4]

فنقول حديث عصري :إما انفتاح وحرية فكرية معرفة أحداث الوقائع المكتشفة، وإحداث الأفكار المصاغة،غياب الكسل والرقابة،وإنما عامي(خفة،انشغال بالدرجة حيث التغيير لأجل التغيير، الميل إلى الاهتمام بالانطباعات الراهنة بلاحكم على الماضي، وبلا تذكر فيه .[5]

1-شكري محمد عياد:الأدب في عالم متغير الهيئة العامة المصرية للكتاب، مصر،ط1 ، دس،ص123.

2-المنجد في اللغة والإعلام :دار المشرق، ، بيروت،ط1د س، ص505.

3-رجب عبد الجواد إبراهيم:معجم المصطلحات الإسلامية في المصباح المنير، مرجع سابق، ص208.

4-المعجم الفلسفي :جميع المصطلحات الفلسفية (تغريد مصطفى إبراهيم)، د بلد، دط، 2010،ص200.

5 -اندريه لالاند:موسوعة لالاند الفلسفية، منشورات عويدات، ط1، بيروت، ط1، 2001، ص822.

قال الله تعالى: ﴿والعصر إن الإنسان لفي خسر﴾. "[1]

اصطلاحا:

المعاصرة :هي المفاعلة، أي التفاعل بين الإنسان والثقافة أو الحضارة و–بين العصر– أي الزمن المعيش، فإذا تمايزت الأمم في ثقافاتها تتمايز هويات هذه الثقافات، فانها ولابد متمايزة في تفاعلها مع العصر الذي نعيش فيه .[2]

إنها أشبه مما تكون بتفاعل الإنسان وتلاؤمه مع اللحظة الراهنة من عمره، تفاعلا يضيف به الجديد، ويتجاوز به غير الملائم من مواريثه، وفق المعايير التي هي ثوابته....وأصالته..وهويته ..إنها الهوية المتميزة .[3]

المعاصرة :وحدة العصر وحدة الزمان والمكان، وجامعة بين الحضارات الغربية باسم الحضارة والعلوم وهذه الفكرة غلبت على عقول عامة الناس وخصائصهم من العالم الغربي إلى العالم الإسلامي. [4]

تعني أن يعيش الإنسان في عصره وزمانه وأهله الأحياء يفكر كما يفكرون،ويعمل كما يعملون يعايش الحاضر لا الماضي ويقتضي ذلك،ضرورة معرفة العصر، العلم والتكنولوجيا، النظرة المستقبلية للعناية بحقوق الإنسان.[5]

المعاصرة: مواكبة التقدم الحاصل على الصعيد العالمي.[6]

1–صور العصر :آية رقم (2).

2–محمد عمارة:مرجع سابق، ص25.

3–المرجع نفسه، ص26.

4–عطاء عبد الرحمان ندوي:مرجع سابق، ص ص 97–120.

5–فرحان سليم:مرجع سابق، ص ص 13–16.

6–محمد عبد الجابري:التراث والحداثة، مرجع سابق، ص16.

يعرفها حسن حنفي في كتابه (الدين والتحرر الثقافي) :بأنها لا تعني المعاصرة المعيش على مستوى العصر سواء في الفكر أو في أسلوب الحياة،فلا تعني نقل احدث الأفكار والحديث عن آخر النظريات، ولوي اللسان بأعقد المصطلحات فالنظريات نفسها لاتنشئ في الفراغ، بل هي ردود أفعال على نظريات سابقة، فهي لا تعني نقل أحدث وسائل العلم والتكنولوجيا إلى المجتمعات، فالعلم هو ليس نتيجة العلم أو تطبيقات العلم بل هو التصور العلمي للعالم، والرؤية العلمية للواقع، والمنهج العلمي في حل المشاكل، فلا يمكن أن ينقل نتاج العلمي والتكنولوجيا في مجتمعات تحركها الخرافة، ويسودها السحر،تنتظر المعجزات، ولا تربط بين العلل والمعلولات .[1]

فالمعاصرة :تعني مجابهة مشاكل الواقع والدخول فيها ومواجهتها مباشرة، فالمعاصرة هنا تعني رؤية الواقع والإحساس به، والنظر إلى ما تحت الأقدام والى ما تطؤه الأرجل،تعني المعاصرة ان يعيش الإنسانإحداث الزمن وأن يعرف روح العصر،وان يرفض جميع أشكال الزيف والبهتان لتغليف الوعي القومي ودفعه نحو الغربة والاغتراب.[2]

المبحث الثاني:إشكالية قراءة التراث عند زكي نجيب محمود

لم يكن اهتمام المفكرين العرب المعاصرين بموضوع التراث مستقلا بذاته، بل كان في غالب الأحيان نتيجة لما يسمى بالصدمة الحضارية التي عرفها العرب، اثر اكتشافهم للآخر الغربي في القرن التاسع عشر كمحاولة لمعرفة الذات من جديد أو لتحديد الأسباب التي تمنع العرب اليوم من الدخول في الحضارة الإنسانية المعاصرة .

ويبدو أن المفكر المصري زكي نجيب محمود واحد من هؤلاء المفكرين العرب الذين اهتموا بدراسة التراث العربي والإسلامي، فكيف كان موقفه من هذا التراث؟أكان مؤيدا أو معارض له ؟

1-حسن حنفي:الدين والتحرر الثقافي، مرجع سابق،ص ص 59-60.

2-المرجع نفسه، ص 61.

المطلب الأول:نحو البتر التام للتراث

-أولا أردت ان أقدم مفهوما للتراث لكي تتضح لنا صورة المفهوم .

التراث هو ما ورثناه عن أبائنا من عقيدة وثقافة وقيم وآداب وفنون وصناعات وسائر المنجزاتالأخرى المعنوية والمادية، ومن ثم فلن ينتصر التراث على المنجزات الثقافية والحضارية والمادية بل أنه يشمل على وجه الإلهي (القران والسنة) الذي ورثناه عنأسلافنا.[1]

أما بالنسبة لمفهومه عند لغة العرب، معناه الميراث يطلق على وراثة المال والحسب والعقيدة والدين [2].

يعرفه محمد عبد الجابري المفكر الغربي :"هو ذلك المورث الثقافي والفكري والديني والأدبي والفني ."[3]

كذلك المفكر المغربي الآخر طه عبد الرحمان يعرف التراث بأنه "هو الإجمال عبارة عن جملة المضامين والوسائل الخطابية والسلوكية التي تحدد الوجود الكسبي أوالإنتاجي للإنسان العربي على مستوى قيم مخصوصة، بقي بعضها على حال الاعتبار وصار بعضها على حال الإلغاء ."[4]

ان مرحلة البتر التام للتراث عند زكي نجيب محمود هي مرحلة الإعراض عن التراث ورفضه،وإحداث قطيعة معه مع عدم الاهتمام به، وهذه نتيجة كانت انطلاقتها أو مقدمتها هي انحرافه التام إلى الثقافة الغربية بل وانبهاره بها ظل في هذه المرحلة أعواما وأعواما ...

1-اكرم ضياء العمري: المرجع سابق، ص27.

2-المرجع نفسه من نفس الصفحة، ص27.

3-محمد عبد الجابري :التراث والحداثة مرجع سابق، ص16.

4-طه عبد الرحمان :سؤال المنهج، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، ط1، 2015 ص43.

يقول :"والفكر الأوروبي دراسته وهو طالب والفكر الأوروبي تدريسه وهو أستاذ والفكر

الأوروبي مسلاته في أوقات الفراغ، وكانت أسماءالأعلام والمذاهب في التراث العربي لا تجيئه إلاأصداء مفككة متناثرة كالأشباح الغامضة يلمحها وهي طافية على أنظر الكاتبين."[1]

فزكي نجيب محمود لم يكن له اطلاع على التراث العربي الإسلامي بحكم اتجاهه إلى دراسة الفكر الأوروبي في بداية حياته الدراسية والتعامل مع هذا الفكر، باعتباره موضوعا لمجموعة المحاضرات التي كانت يلقيها على طلبته بحكم مهنة الأستاذية,[2]

وعليه فان الثقافة الغربية شكلت إلى حين نهاية الستينات –شخصية زكي نجيب محمود الثقافية، حيث كان يعتقد ان انه لا أمل في حياة فكرية إلا إذا بترنا التراث بترا وعشنا مع من يعيشون في عصرنا علما وحضارة، ووجهة نظر أي الإنسان والعالم .[3]

هكذا تميزت رؤية زكي نجيب محمود إلى الحضارة الأوروبية في مرحلة أولى لكثير من الحماس،لقد كانت بالنسبة إليه تمثل الواقع المأمول الذي ينبغي أن نتجه إليه بكياننا الفكري والثقافي، ونطرح عن ما كنا نتغنى به من ماض مجيد، لأنه كان مؤمنا بان الحضارة (كل)لا يتجزأ، وبالتالي تهافت كل الدعوات التجزيئية التي كانت تدعوا واهمة إلى المحافظة على التراث من جهة، واختيار من الحضارة الأوروبية و الأمريكية ما يتناسب مع شخصيتنا العربية من جهة أخرى.

ففي كتابه المعقول واللامعقول يقول:"إن دراستنا للتراث دراسة واعية،تنتهي بنا هي نفسها إلى ترك مادة التراث، من حيث مضمون فكري بذاته وخصائصه.[1]

1–زكي نجيب محمود :تجديد الفكر العربي، دار الشروق، بيروت، ط1، 1971،ص5.

2– مصدر نفسه، ص5.

3–زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي ، المصدر السابق، ص13.

يرى زكي نجيب محمود أن التراث العربي الإسلامي الذي ورثناه عن الأسلاف قد فقد مكانته بالنسبة إلى عصرنا هذا، لأنه يدور على محور بين الإنسان والله على حين ما نلمسه اليوم في لهفة مؤرقة هو محور تدور عليه العلاقة بين الإنسان والإنسان ."[2]

على اعتبار تراثنا الإسلامي تراث لا فائدة مرجوة منه وخاصة وقتنا الحالي الحاضر، وهذا راجع إلى العديد من الاختلافات ألا وهي :اهتمامات الإنسان العربي القديم، واهتمامات الإنسان الغربي المعاصر مثال عن ذلك :مسالة "خلق القرآن"أو مسألة "صفات الله " أو غيرها من المسائل قد شغلت المتكلمين والفلاسفة على حد سواء،فالإنسان الغربي المعاصر لم تعد هذه المسائل لها أهمية بقدر البحث في مسائل أخرى، كالبحث في منجزات العلم المعاصر،فالنهضة في نظر زكي نجيب محمود إما أن تكون أوروبي الطابع والمستويات او لا تكون، وليس لأية أمة أن تأخذ بالحضارة العصرية إذا كانت تعيش تراثها، إذن فإن العرب يحتاجون إلى قطع شرايين التراث،وسد روافده التي تفسد عليهم حاضرهم، وتجعل مستقبلهم أكثر ضبابية، فالتراث لا يمكنه ولا يستطيع أن يكون أساسا لنهضة عربية .هكذا كنت لا أرى ولا أجد بديلا لصورة الحضارة الغربية كما هي .[3]

فزكي نجيب محمود يتعرفأن موقفه العدائي والرافض للتراث مؤسس على إيمانه، الراسخ باستحواذ الحضارة الأوروبية على العصر كله،وإنها كل لا يتجزأ، فإما أن نقبلها كلها أو نرفضها كلها .

كذلك وصف التراث بأنه مجرد مشروع وتعاليق باستثناء أصول قليلة جدا فيها أصالة وابتكار،هنالك الألوف من المجلدات التي تضيف حرفا واحدا جديدا فهي شروح وشروح

1-زكي نجيب محمود:المعقول واللامعقول في تراثنا الغربي، دار الشروق، دط، د بلد، دس، ص110.

2-المصدرنفسه من نفس الصفحة.

3-المصدرنفسه ، ص167.

الشروح وتعليق على تعليق.[1]، ففي كتابه بذور وجذور صرح على أن تخلفنا الفكري عند العودة إلى التراث في قوله :"وإنني لأزعم أن أجد العلل الكبرى التي قيدت انطلاقاتنا الفكرية نحو أن يبدع فكرا جديدا مع المبدعين هي أننا، إذا اكتفينا في معظم الحالات بحفظ ما كتبه الآخرون من الماضي، فدارت بنا الحياة فأفلتت منا حقائق الأشياء أو أصبحت كمن يعيش في ضلالها ".[2]

إن موقف زكي نجيب محمود من التراث يحدد استشهاده **هربرت ريد** "في قوله:"إنني على علم بأن هنالك شيء اسمه التراث،ولكن قيمته عندي في كونه مجموعة من وسائل تقنية يمكن أن نأخذها على السلف لكي نستخدمها اليوم ونحن آمنون بالنسبة إلى ما استخدمناه من طرائق جديدة، فالحالة التي يعانيها العالم اليوم لاهي في نظره كافية للدلالة على مدى ما تستطيعه الصور الفكرية التقليدية ".

فالتراث في نظره يقف حجرة عثرة في وجه الحركة الفكرية و تقدمها، باعتباره شكلا خاليا من المضامين، باعتباره شكلا خاليا من المضامين، مجرد عادات وتقاليد وطرق مشيرا إلى ذلك إلى كون التراث يمثل الماضي الذي ينبض، مما بجعل الثورة ضد الماضي، لا يستطيع احد القيام بها بالرغم من معرفتهم بأن الماضي ينقص قيمة هذا الشيء .[3]

كذلك يرفض زكي نجيب محمود أيضا من التراث نظرتنا حول المرأة،حيث بعد أن كانت "جارية" أو "حريما" أصبحت طبيبة ومهندسة وأستاذة في الجامعات، عالمة في الفيزياء والكيمياء ومحامية وممثلة للشعب، فهل يعقل أن يقال لها وهذا هو كيانها الجديد، كما كان

1-زكي نجيب محمود:تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص ص 55-56.

2-زكي نجيب محمود:بذور وجذور، دار الشروق ، القاهرة، ط1990،1،ص116.

3-مجموعة من الأكاديميين العرب :موسوعة الفلسفة العربية المعاصرة،مرجع سابق، ص215.

يقال لسالفتها من قوامة الرجال عليها بالمعنى القديم، ومن حق الرجل في أمثالها العاملات العالمات المثقفات القائدات مثنى منهن وثلاث ورباع.[1]

أما بالنسبة عن الجانب الفكري من تراثنا فقد نال نصيبه من النقد عنده، في تأكيده عل أن المسائل التي شغلت المتكلمين والباطنية والفلاسفة الأقدمين والصوفية،ليست بالمسائل التي تشغل ديننا فالذين قالوه لا يقي فتيلا في إعداد الإنسان المعاصر.ولا أقول في دفع الصواريخ في الفضاء،وذلك أن هذا العصر لا يجد شفائه فيما قاله أسلافنا حتى وأن ثبت أن غيرنا قد وجد فيه الدواء الثاني لما يعرض لهم من معضلات، فالمفكر في عصرنا من طراز مختلف والمشكلات المطروحة أمامه من طبيعة مختلفة، وهو لن يجد ما يهتدي به عند أجدادنا في أزماته الفكرية، ومن هنا كان التراث الإسلامي من تلك الجماعات القديمة جديرا بالحفظ والصون في متاحف الآثار لكن كذلك لا يستخدمها في شؤون الحياة الجارية.[2]

كذلك في كتابه "قصة عقل" يقول :"أبدأ حديثي عند هذه المرحلة في مسيرة العقل الذي أروي قصة تطوره باعتراف به عن نفسي في ذلك الحين، أواخر الأربعينيات وأوائل الخمسينيات بأنني حين دعوت الأخذ بثقافة الغرب ألا وهو "العصر،لأنه صانع حضارة عصرنا، كنت في تلك الدعوة على كثير من التطرف، لأنني عندئذ نظرت إلىالأمر من جانب واحد، وهو جانب العصرية، والتخلي عن التراث لابد منه وهذا حفاظا من أيإنسان معاصر على هويته الخاصة التي صنعها تاريخه فجاءت نظرتي إلى الثقافة المنشودة نظرة مبتورة ".[3]

1-زكي نجيب محمود:تجديد الفكر العربي،مصدر سابق،ص79.

2- المصدر نفسه، ص115.

3-زكي نجيب محمود :قصة عقل، مصدر سابق،ص62.

لهذا يرى المفكر المصري سعيد مراد في كتابه آراء وأفكار يقول :"إن زكي نجيب محمود لم يكن صائب حين حصر نفسه في العقل والمعاصرة أو بصريح العبارة تناسى وتجاهل جذوره الأصلية في تربية الوجدان (التراث)".[1]

فهناك 3 عوامل لإعاقة والتخلف في التراث:

-احتكار الحاكم لحرية الرأي العام

-سلطان الماضي على الحاضر

-تعطيل القوانين الطبيعية بالكرامات .[2]

كذلك تحليله في نظرته السلبية الرافضة للتراث في قوله:"ربما كان دافعي الخفي هو إلمامي بشيء من ثقافة أوروبا وأمريكا، وجهلي بالتراث العربي جهلا كاد أن يكون تاما والناس كما -قيل بحق-أعداء لما جهلوا. "[3]

من هذا المنطلق أي جهله للتراث العربي الإسلامي واطلاعه الواسع بثقافة الغرب، برز زكي نجيب محمود موقفه الرافض للتراث، لأنه لم تكن معرفته به إلا معرفة قليلة ويبرز هذا الموقف أيضا أنه كان يعتقد أن الحضارة وحدة لا تتجزأ، إما أن نقبلها كليا أو نرفضها كليا.[4]

إذن موقف زكي نجيب محمود هو نفسه موقف بعض المفكرين التغريبين الذين سبقوه،أمثال إسماعيل مظهر وغيرهم، نتيجة اطلاعهم على الثقافة الغربية ومفاهيمها عن

3-سعيد مراد:زكي نجيب محمود :زكي نجيب محمود آراء وأفكار، عين الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ب بلد،دط،1997،ص169.

2-زكي نجيب محمود:تجديد الفكر العرب، مصدر سابق، ص07.

3-زكي نجيب محمود:تجديد الفكر العربي،المصدر سابق، ص 13.

4- زكي نجيب محمود:تجديد الفكر العربي،المصدر سابق، ص 13.

الكون والإنسان والأخلاق والعلم،ربما الجمود الفكري هو الذي دفعهم إلى هذا المنحنى الفكري.[1]

المطلب الثاني:نحو قراءة جديدة للتراث

لم يكن زكي نجيب محمود رافض للتراث رفض نهائيا، بل صرح أنه غير موقفه مع حدوث معطيات وظروف جديدة، على أن أهم هذه الظروف هو تطور الحركة القومية التي أدت إلى تغيير لافت في موقفه من التراث،وهو تغيير ذوطبيعة نفسية عاطفية فهو بدأ يتعاطف مع المواقف والأصوات الداعية إلى طابع عربي خالص، بعدما كانت الثقافة الغربية محل إعجاب وتقدير له، كذلك في دعوته إلى التجريبية ويتضح هذا من خلال مؤلفاته الجمة ودراساته، فعمل على استبدال التراث بالوضعية المنطقية العلمية، وقطع الصلة به بعض الشيء إلا انه في أواخر سنوات حياته تفطن إلى تراثنا الإسلامي.

ففي كتابه قصة عقل صرح بتأثره بالحركة القومية في قوله :"تغيرت وقفتي مع تطور الحركة القومية، فمادام عدونا الألذ هو نفسه صاحب الحضارة التي توصف بأنها معاصرة فلا مناص عن نبذه ونبذها معا،وأخذت انظر نظرة التعاطف مع الداعين إلى طابع ثقافي عربي خالص.[2]لذلك أصبح ينادي بضرورة دراسة الفكر العربي القديم والفكرالإسلاميعموما، من أجل تحقيق فلسفة ذات طابع عربي متميز الأصل مختلف عن الفكر الغربي.

بدأ زكي نجيب محمود في الاطلاع على التراث في إرسال دعوة إلى جامعة الكويت، كانت بمثابة المنفذ الأول الذي يستطيع بواسطته الوصول إلى هدف ما كان ينقص التراث، حيث هذه الجامعة تحتوي مكتبتها من مراجع رفيعة المستوى خاصة بالتراث الإسلامي .وهنالك اخذ على العمل بجمع النصوص التي يجدها دالة على روح الثقافة العربية

1-مجموعة من الأكاديمين، الفلسفة العربية المعاصرة،مرجع سابق، ص217.

2-زكي نجيب محمود:تجديد الفكر العربي، مصدر سابق ص85.

الإسلامية أثناء ازدهار العقل العربي وإبداعاته.[1]كانت هذه المبادرة الأولى إلى جانب في اطلاعه على أفكار المفكرين الفلاسفة والمسلمين كذلك أمهات الكتب الإسلامية، في قوله:"وجدت حولي مكتبة جامعة على درجة كبيرة من الفن بما احتويت عليه من أصول ومراجع، حتى رأيتني كمن وقف على شاطئ محيط متسع الآفاق عميق الأغوار،قائلا لنفسي :"ذلك المحيط فأسبح إلى حين شئت من شطآنها النائية. [2] وهذا دليل على اندهاشه من الكم الهائل من الكتب و المؤلفات التي تميز بها تراثناالإسلامي والذي ليس على دراية به .

لقد تكونت لزكي نجيب محمود رغبة شديدة في أواخر الستينات من أجل اكتساب معرفة مفصلة عن الثقافة العربية إبان القرون الخمس الأولى بعد ظهور الإسلام، عندماأحس بشعور نقص وتشتت في مكتسباته القبلية عن الثقافة العربية حيث يقول "إنني كنتإلى ذلك الحين قد خزنت في نفسي أكداسا من الحقائق عن الثقافة العربي إبان القرون الخمسة الولى، النى أردت دراستها، لكن تلك الحقائق كانت عندي بغير تاريخ يربطها في سيرة متصلة المراحل لتصبح "حياة" لها دوافعها وأهدافها،فما اشتدت الرغبة في أن انصرف بمعظم جهدي بضع سنوات نحو الدراسة المنشودة لعلي أكون النقص الذي أحسست به في معرفتي بالتراث.[3]

فهو بدوره تحول إلى إلقاء العديد من المحاضرات التي حملت لواء تحوله من التشدد الذي كان يدين به إلى الوضعية المنطقية إلى قراءة ثانية للتراث،تجلت في دعوته إلى ثقافة عربية ومن أبرز عناوين هذه المحاضرات نذكر منهم :محاضرة بعنوان "طريقنا إلى فلسفة

1-زكي نجيب محمود:قصة عقل، مصدر سابق ص 200.

3-المصدر نفسه من نفس الصفحة.

***الحركة القومية**:تدعو هذه الحركة إلى الشريطة الإسلامية والخلافة العربية وابرز ما يمثلها عبد الرحمان الكواكبي، في كتابه الاستبداد ومصارع الاستعباد، مجلة الدراسات التاريخية الحضارية مقال: اتجاهات حركة النهضة العربية الحديثة.

3-زكي نجيب محمود :قصة عقل مصدر سابق، ص.44

عربية ".ومحاضرة أخرى تحت عنوان "دور بعض الشخصيات العربية في زيادة الفكر الإسلامي.[1]

فاهم ما يميز تراثنا الإسلامي هو القيم المنبثقة فيه وخاصة القيم الأخلاقية المطلقة، لذلك فهو يرى أن خاصية الحضارة الإسلامية هي تمحورها حول الأخلاق في بناء الحضارة الإسلامية ركيزتها الأخلاق.[2]

لأن الأخلاق كانت هي أعمق الأسس التي بنيت عليها حضارة الإسلام.[3]

وعليه فان زكي نجيب محمود صبح له اطلاعا واسعا حول الثقافة العربية وبدا معجب بمقوماتها، إلا أنهأثناء تطوره الفكري،اكتشف ميزة أخرى بالحضارة الإسلامية عند سائر الحضارات الأولى وهي الأخلاق، فإذا كانت الحضارات الأخرى قواعدها الأولى تقوم على العلم أو غير ذلك وجعله في المقام الأول، فإن الحضارة الإسلامية اختارت الأخلاق أساسا لها ومصدر لها.[4]

لهذا انصرف زكي نجيب محمود إلى القول :"بأن ما يميز تراثنا هو مجموعة القيم القادرة على حياة مثلى، يكون فيها العمل والأمل، وهي منظومة من القيم لم تعرف بها أمة كما عرفنا، ومن ثمة فهي التي يمكن أن تمدنا بالطابع الفريد الذي يحقق لنا الأصالة.[5]

نستطيع القول أن التغير في فكر زكي نجيب محمود هو في حقيقته تغيير طبيعة المشكلة التي كانت تشغله، فإذا كان السؤال الرئيسي في المرحلة الأولى هو :كيف يمكن أن تحقق التقدم ؟فإن السؤال في المرحلة الثانية هو: كيف أصون تراثي؟ليبقى هذا التراث في

1-الامام عبد الفتاح امام:مرجع سابق ، ص ص 67-68.

2-زكي نجيب محمود:عن الحرية أتحدث، دار الشروق، ط3،القاهرة، 1986، ص233.

3-المصدر نفسه، ص235.

4-المصدر نفسه، ص252.

5-زكي نجيب محمود:ثقافتنا في مواجهة هذا العصر، دار الشروق، القاهرة، ط3، 1983،ص89.

حياتي الحاضرة كائنا حيا، لا مجرد أثر من آثار المتاحف، ثم كيف يتفاعل هذا التراث نفسه مع مقومات هذا العصر؟. "[1]

لذا يعتقد البعض هنا أنها بمثابة مرحلة جديدة في فكر زكي نجيب محمود، إلا وهيللعودة إلى التراث (وهي تعد مرحلة تأتي بعد المرحلتين التي مر بها زكي نجيب محمود، المرحلة الأولى الميتافيزيقية والثانية مرحلة الوضعية المنطقية)،أما بالنسبة لهذه المرحلة أصبح التراث في غاية الأهمية وأكثر حضورا في خطابه ويعد طرفا في معادلة النهضة .

قدم لنا حسن حنفي افتراضات تفسر لنا تحول في أوائل السبعينيات لزكي نجيب محمود:

الأول:الانتقال من جامعة القاهرة إلى جامعة الكويت في سبتمبر 1968، وبعده عن مكتبته العلمية الخاصة،ووجود مكتبة جامعة الكويت التي تزخر بعيون التراث مما جعله يعيش وسط تراث جديد بالنسبة له لم يتعود التعامل معه من قبل فقرأ بشغف.

الثاني:أن هذا الانتقال إلى المرحلة الثالثة قد حدث مثلما حدث لكثير من المفكرين بعد هزيمة 1967.

الثالث :هو أن زكي نجيب محمود بعد أن تشبع بالفكر الغربي عامة والفكر العلمي خاصة شعر، وكأنه معلق في الهواء معزول عن الثقافة الشعبية والتراث الوطني خاصة انه لم يكن مطلع عليه.[2]

يشير زكي نجيب محمود إلى أن التراث وان كان متعلقا بالماضي، إلا أن فاعليته في الحاضر تشكل القيمة الحقيقية له إذ يقول :"لو بترنا العلاقة بينهما لما جاز أن نسمي الماضي ماضينا، بل يصبح مجموعة من أحداث عائمة على تيار الزمن، دون أن تربطها

1-زكي نجيب محمود:تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص55.

2-الامام عبد الفتاح امام: مرجع سابق، ص ص62-63.

الروابط بهذه الأمة أو تلك ".[1]فهو بالتالي فإن القول بالقطيعة مع التراث يجعل الذات تتسلخ عن هويتها، فتفشل في تحقيق النهضة المأمولة هذه النهضة لا تعد حتمية بل تشترط التوجه إلى التراث والعمل على قراءته مرة ثانية .

لهذا نجد زكي نجيب محمود اصطنع منهجا جديدا في دراسته عكس المنهج الذي استخدمه في الوضعية المنطقية،بحيث هذا المنهج قائم على الموروث فهو يقول:"ومتى تكون جملة الكلمات سلطان على الناس ؟أجبتك بقولي:انظر إليها كم تحرك بها الناس نحو أن يغيروا ما بأنفسهم ليغير لهم الله ظروف معاشهم، فإذا وجدت الجملة وقعت بكلمات على صميم فقل عنها انه قد كانت –لأمر ما –كهباء يسقط على الأجساد فلا تحسه الأجساد فالكلمات نتائجها ."[2]

نجد أن زكي نجيب محمود أثناء إقامته بالغرب عمل على تغيير أفكاره جملة وتفصيلا التيأخذها عن العرب، فنحن عن دراية أنه كان منصبا على الفكر الوضعي المنطقي فسرعان ما حدثت له نقلة فكرية، فانتقل إلى اهتمام بالثقافة العربية بعدما استشعرإهمال الوضعية المنطقية لبعض جوانبفكر الإسلاميين، فتغير فكره اتجاه هذه الأخيرة، فقام بعدها بحذف كل ما لا يمكن إخضاعه لمعيار التفكير العلمي التجريبي عند استخدامه لهذا المنهج،فقد نوه أنه كان يريد تطبيقه في المجال العلمي فقط، كما أوضح انه قام بإبعاده عن المجال الديني بل رأى استحالة تطبيقه على هذا الأخير .[3]

1–زكي نجيب محمود:مجتمع جديد أو الكارثة،دار الشروق، ، ب بلد، ط3،1983،ص ص69–70.

2–زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، مرجع سابق، ص6.

3–أسامةعلي حسن موسى:المفارقات المنهجية في فكر زكي نجيب محمود،المجلس الوطني للثقافة، ط1،الكويت،1997،ص150.

المبحث الثالث:زكي نجيب محمود بين الأصالة والمعاصرة:

نعني بالأصالة والمعاصرة عند زكي نجيب محمود هو نكون عربا أصلاء ثم نعيش في عصرنا هذا،هي في نظره أم القضايا الفكرية، فهي تعتبر أهم قضية تعترض جماعتنا المثقفين العرب الآن .

يلاحظ، أن هذا المشكل الذي هو كيف أن أجمع في شخصيي بين أن أكون عربي وبين أن أكون في الوقت نفسه، احد أفراد عصري أعيشه وأعيش قيمه،لذا هذه المشكلة ليست عامة إنما تكاد أن تكون خاصة بنا، لأن الوقت الذي يعيش فيه معظم العالم إزاء حضارة هي حضارة العصر لا اختيار له فيها، إذن فنحن نعيش أمام حضارتين حضارتنا التقليدية التي ورثناها وهي حضارة غزيرة مليئة بالفكر و الوجدان، ثم حضارة العصر، فالأوروبي لا يسأل نفسه ماذا يضع بين التراث والعصر، لأنه هو خالق هذا العصر، فالعصر عصره والثقافة الجديدة ثقافته، الحضارة القائمة حضارته صنعها ولذلك لا يحتار .

فالسؤال الذي يهمنا أن هنالك شعوب تشبهنا كالهند و الصين ذات حضارات قديمة وقد واجهت نفس السؤال وتواجه نفس السؤال، فالإجابة على هذا السؤال ليست هينة، فهو سؤال يتناول شكل الحياة من أولها إلى آخرها .

السؤال هو :هو كيف أربي الشاب العربي تربية التي تصنعه صناعة جديدة، صناعة لا تجعله يستغني عن ذرة من أصول ثقافته العربية الإسلامية ولكن في الوقت نفسه تعده لمقابلة العصر ؟[1]

المسألة ليس مجرد ألفاظ لذلك عندما نقول أصالة نعني العروبة والإسلام،والمعاصرة نعني هذا العصر الجديد، لذا فنحن أمام مركبين ثقافيين، إذ نسأل أنفسنا للتسهيل والتوضيح

[1] مقابلة زكي نجيب محمود مع محمد رضا نصر الله، 1978م، 13-05-11 11:00 https :nwww-youtube.com 06 2021:

ما هي العناصر الأساسية التي نعنيها عندما نقول حضارة عربية، تراث عربي؟و ما هي العناصر الأساسية عندما نقول حضارة العصر ؟حتى يتبين لنا كيف نجد الوصل بين المركبين أو بين هاتين البنيتين الحضاريتين.

ما نقصده بالحضارة العربية من الناحية الثقافية ينحصر في نقاط قليلة، النقطة الاولى الأساسية والجوهرية هي :أننا نعتقد أن المبادئ الرئيسية التي يعيش عليها الإنسان ليست من صنعه إنما هي وحي من السماء، هذا المبدأ يعتبر أساسي،إذ تنازلنا عنه نكون قد تنازلنا عن عروبتنا بل حتى عن إسلامنا،لأن حضارة العصر الجديد لا تنظر إلى المبادئ بهذه النظرة التي تجعلها هابطة من الأعلى، إنما تنظر إليها النظرة التي تجعلها نابتة من ظروفالأرض، ظروف الحياة العملية، إذن فالمبادئ الأساسية مأمورا بها ويجب الالتزام بها كما هي .

أما المبدأ الآخر هو اللغة العربية، فلا عروبة بدون لغة عربية فعندما نقول اللغة العربية لا نعني تركيبات من الرموز مثل :التركيبات الرياضية بل نعني تركيبات قلاقم ملئت بالوجدان العربي .فأي لفظ من ألفاظ اللغة العربية ليس مجرد رمز على ورق فقط وإنما، هو مكثف لخبرة وجدانية طويلة عاشها العربي قرون وقرون، اذن فنحن عندما نستخدم اللغة نحن نستخدم إيحاءاتهاأي الكلمة وما توحي بها والعبارة وما توحي بها، لذا وجب علينا الحفاظ عليها وتنميتها وبث الحياة فيها، يتبع اللغة العربية الأدب العربي هو التعبير الصريح عن الوجدان العربي وقد شاء لنا الله ان طاقتنا الفنية لدى العربي معظمها صبت في الأدب العربي شعرا ونثرا .إذن نكتفي بهذه ثلاث النقاط.

أما بالنسبة للمركب الثقافي الآخر الذي نسميه ثقافة العصر فيه، أركان قليلة نذكر منها :العلم ومنهجه الجديد ويركز على كلمة الجديد، لأن المنهج العلمي لم يكن دائما على صورة واحدة فهو يتغير عبر العصور، تغير بتغير نوع الثقافة التي كانت تسمى علما، الذي ما هو علما الآن منهجه عن طريق الأجهزة العلمية الذي ما يسمى بالتكنولوجيا فالتكنولوجيا ليست كما شاع عنها مجموعة أجهزة كالسيارة والثلاجة ومكيف الهواء....الخ، فهي أساسا

منهج في التفكير يؤدي إلى صناعة هذه الأجهزة التي نراها حولنا في حياتنا اليومية هي الثمرة التي حصلنا عليها من استخدام منهج علمي اسمه التكنولوجيا .[1]

فهي عبارة عن استخدام الجهاز في الوصول إلى النتائج لا مجرد تخمين و مجرد رأي ولا تأمل ونحن جالسون على المقاعد .فالتفكير العلمي الآن هو التفكير بالأجهزة ليبلغ أدق ما يمكن أن يبلغه الإنسان من حقائق هذه تعتبرنقطة أساسية في حياة العصر.

لكنيتبعها بالدهر لماذا ؟لأن الإنسان لما يعيش حياة محكمة بالأجهزة يضيق صدرا لأنه يخشى على إنسانيتهأن تضيق، وذلك وجدنا انقلاب في التصور الفني في هذا العصر أيضا، الشيء الذي يشمل الأدب، وأيضا أنإذا كانت الطبيعة التي أدرسها بالأجهزة تضيق نطاق الذات الإنسانية في صدر الإنسان فليفسح المجال بالفنون، لذلك فالفنون في العصر الجديد بما في ذلك من شعر ونثر، تتيح للفنان أو الكاتب عالم لا وجود له، على اللوحة في القصيدة، في القصة، يصنع عالم لا وجود له، فالأديب أو الفنان في عصرنا لا يسأل ما هو المقابل في الحياة الواقعية ؟،لأن إذا سألناه يشعر كأنه عالم من العلماء وأنه متمرد على العلم، فالأدب منفصل على الواقع النفسي [2]،فزكي نجيب محمود يقول:ًماذا اذا وضعنا أنفسناأمام هذين المركبين، ونسأل هل هناك تعارض بين أن البس لبوس الثقافة العربية الإسلامية كما ورثناها جميعا وبحذافيرها، ثم ادخل في رحاب العلم في رحاب الفنون، فيجيب أن ليس هنالك تعارض.

لقد انطلق مفكرنا بكل ما يملك من وقت وجهد نحو البحث في مشكلة تجديد الفكر العربي، مشكلة الأصالة والمعاصرة، مشكلة المواكبة بين التراث من جهة وتيار العصر والحضارة من جهة أخرى، فهو أخلص للبحث في هذه المشكلات إخلاصا لا مثيل له، لقد

---

[1]– مقابلة زكي نجيب محمود مع محمد رضا نصر الله، 1978م، 13-05-11:00 –https :nwww youtube.com11 :06 2021

2–مقابله زكي نجيب محمود مع محمد رصا نصر الله، 1978، 13-05-2021

https://www youtube.com 11 :00

استغرقت منه هذا البحث في هذه القضايا وما يقرب ثلاثين عاما، ففي كتابه قصة عقل قال :"أن تفكيره في المنهج بين الثقافة العربية والثقافة الغربية قد بدأ عام 1956، مما صاغ الفكرة عام 1960 وذلك في كتابه شرق الفنان".[1]

قلنا أن الدكتور زكي نجيب محمود وضع خطة للعمل بالنسبة لهذا الموضوع (الأصالة والمعاصرة)ابتداء من كتابه الشرق الفنان في قوله :"إنني اعتقد أن التفكير الفلسفي في أمة من الأمم مفتاح هام لفهم طبيعتها، فليس من المصادفات العارضة، أن نرى الفلسفة الفرنسية عقلية، والفلسفة الانجليزية حسية، والفلسفة الألمانية ميتافيزيقية مثالية والفلسفة الأمريكية برجماتية عملية"،فماذا نرى في الفلسفة الإسلامية مما يدلنا على طابع الشرق الأوسط ؟نرى المشكلات المعروضة للبحث هي مشكلات دينية، لكن طريق معالجتها عقلية منطقية، فلا فرق إطلاقا بين فلاسفة الشرق الإسلامي من جهة وفلاسفة الغرب المسيحي في العصور الوسطى من جهة أخرى، لا في نوع المشكلات ولا في منهج البحث اللهم إلا أن الفريق الأول مسلم يختار مشكلاته من العقيدة الإسلامية، والفريق الثاني مسيحي يختار مشكلاته من العقيدة المسيحية لكن كل فريق من الفريقين يلتمس للعقيدة أساسا للعقل .[2]

يقدم لنا زكي نجيب محمود نزعته التوفيقية في قوله :"نأخذ من تراث الأقدمين ما نستطيع تطبيقه اليوم عمليا، فيضاف إلى الطرائق الجديدة المستحدثة فكل طريقة للعمل اصطنعها وجاءت طريقة أخرى انجح منها، كان لابد منإطراح الطريقة القديمة ووضعها على رف الماضي الذي لا يعني به إلا المؤرخون بعبارة أخرى أن الثقافة ثقافة الأقدمين أو المعاصرين هي طرائق عيش فإذا كان عند أسلافنا طريقة تفيدنا في معاشنا الراهن، أخذناها وكان ذلك هو الجانب الذي نحييه من التراث، و إما لا ينفع نفعا عمليا تطبيقيا فهو الذي

1-عاطف العراقي :العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر، دار قباء، د ط،القاهرة، 1998، ص 501.

2-عاطف العراقي:مرجع سابق، ص504.

* العقل :بوجه عام، هو ما يميز به الحق من الباطل والصواب من الخطأ، إبراهيم مذكرو :مرجع سابق، ص189.

نتركه غير آسفين، كذلك نقف الوقفة نفسها بالنسبة إلى ثقافة معاصرينا من أبناء أوروبا وأمريكا. "[1]

يعني أن التراث الذي خلفه أجدادنا وأسلافنا من عادات وتقاليد وقيم وبالتالي وجب علينا ان نعمل بالطريقة التي تتوافق مع تراثنا ونستطيع الاستفادة منها وينبغي علينا اخذ كل ما يفيدنا وما يخدمنا والذي باستطاعتنا تطبيقه عمليا على أرض الواقع، فلا يمكننا رفض ثقافة العصر ويجب علينا إدراجها ضمن تراثنا القديم.

لقد تناول زكي نجيب محمود في كتابه حصاد السنين مشكلة الأصالة والمعاصرة، وحدد لنا الصيغة الثقافية التي تلزمنا كعرب حيث قال :"اخذ الكاتب يصدر كتاب بعد كتاب،ومقالا بعد مقال ليشرح ما يراه مناسب من الصيغة الثقافية المطلوبة التي تظفربها خيطين معا، الجانب الذي استقيناه من ثقافة أصيلة زرعت في أرضنا العربية وأثمرت وجانب متصل بالعلوم في صورتها الجديدة والمنهج التقني المميز لهذا العصر، مما يؤدي إلى إقامة الحضارة على الصورة التي يتألف منها عصرنا في المقام الأول فهذا كله يجب أن نزرعه أو نستزرعه في أرضنا وتراثنا من شتلات عناصر نستوردها من مراكز الحضارة الجديدة، أي من الثقافة الأوروبية المعاصرة في الغرب، وبذلك نصل على ما هو أصيل أنتجناه نحن من امتداد تاريخنا و ما هو مجلوب من الحضارة الغربية فتتألف الصيغة العربية الجديدة للفكر العربي.[2]

يقول زكي محمود انه ينبغي علينا ان ننفتح على التراث الغربي و نمزجه مع تراثنا ونأخذ ما يخدمنا وما يتلاءم على عقيدتنا ودينا وهذا ما نراه في قوله :"فتح النوافذ على الفكر الغربي بحيث نمزج بينه وبين فكرنا العربي، إن عدم فتح النوافذ يؤدي بجمود الفكر،

1-زكي نجيب محمود:تجديد الفكر العربي مصدر سابق، ص18.

2-زكي نجيب محمود:حصاد السنين مصدر سابق،ص17.

ويؤدي إلى الظلام و بئس المصير. "[1] كذلك قوله :"إن العربي في ممارسته لحياته في عصره عليه أن يختار من التراث السلف مايعنيه روحا وعقلا في صيانة بلا تكلف وافتعال، فمن ذا الذي يريد لغة عربية في حياته، ومن ذا الذي لا يريد أن ينبض قلبه مع نبضات مشاعر صنع من تلك اللغة زهرة عطرة من ذا الذي لا يريد، أن ترتفع ثقته بنفسه بان يتقدم إلى عصره منتميا إلى سلف يفاخر به."[2]بمعنى على العربي ان ينتقي ما يخدم حياته وواقعه الذي يعيش فيه دون السماح في تراثه القديم، خاصة اللغة العربية يجب أن يعتز بها لأنها بمثابة هويته وشخصية كل عربي أصيل .

لذلك نجد زكي نجيب محمود دائما يراوده نفس السؤال حول إشكالية الأصالة والمعاصرة المتمثل في :كيف السبيل إلى ثقافة نعيشها اليوم بحيث تجتمع فيها ثقافتنا الموروثة مع ثقافة هذا العصر الذي نحياه، شريطة أن لا يأتي هذا الاجتماع بين الثقافتين تجاورا بين متنافرين بل يأتي تظافرا تنسج فيه خيوط الموروث مع خيوط العصر؟.[3]

من خلال السؤال المطروح يتضح لنا أن زكي نجيب محمود يحاول دائما في سعيه إلى إيجاد طريقة لمزج الثقافة الموروثة مع الثقافة التي نعيشها أو نحياها في هذا العصر، لكن دون حدوث اختلال أو تنافر بين موروثنا الثقافي والمعاصر .[4]

كذلك في قوله : "نعم لابد من تركيبة عضوية يمتزج فيها تراثنا مع عناصر العصر الراهن الذي نعيش فيه، لنكون بهذه التركيبة العضوية عربا و معاصرين في آن واحد

1-عاطف العراقي :البحث في العقول في الثقافة العربية،مكتبة الثقافة النقدية، القاهرة،ط1، 2004 ص210.

2-زكي نجيب محمود:عربي بين الثقافتين، دار الشروق، ، القاهرة،ط2، 1993،ص412.

3-عاطف العراقي:زكي نجيب محمود، مذكر عربي ورائد للاتجاه العلمي التنويري، مرجع سابق،ص ص 151-153.

4-زكي نجيب محمود :تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص ص10-11.

"[1]نفهم من هذا محاولا أن يجعل من الأصالة و المعاصرة تركيبة واحدة الأخذ من التراث لما يتوافق مع عصرنا الراهن الذي نعيش فيه .

كما نجد سعيد مراد في كتابه آراء و أفكار قد تطرق إلى هذه القضية الفكرية (مشكلة الأصالة و المعاصرة) على نحو أنه لا يوجد مهرب و حل وحيد نتبعه هو، إما المعاصرة بكل ما تحمله من حيوية فاعلية و إما بالتراث بكل ما يحمله من فخر و كرامة يعتبر نوعا من التعسف، و بما أن إمكانية الجمع بين الاثنين ممكنة و ليست مستعصية كما سلك نجيب محمود و لقد قدم هذا الأخير الإجابة لهذه المشكلة في الكثير من مؤلفاته .[2] كما يرى أنه موقفه موقف جديد و نظرة جديدة مقارنة بالنظرة الأولى حيث لا يصل التراث و لا يلقي بالوا جدية جانب أو يضع الثنائية مع التآلف و الاتساق، بحيث يرى أن الثقافة الإسلامية تتغذى بمعطيات العصر و تستلهم أدواته و معطياته، فموقعه توفيقي هو عدم رفض كلا من الثقافتين بشكل كلي بل هو موقف انتخاب و اختيار لما يصلح للعصر الذي نعيش فيه بل يدفع إلى التقدم و النهضة .[3]

نفهم من وجهة تطور زكي نجيب محمود جول مسألة الأصالة و المعاصرة هي: الصيغة التي تجمع بين العقل و الوجدان*، وعليه فيجب علينا أن نحدث ثورة فكرية حسبه لابد أن يتغير محصول النتائج، أيضا أن تتغير الأوضاع و القوانين أي مايتناسب مع الأساس الجديد، فنحن على دراية أن زكي نجيب محمود كان يميل إلى النموذج الغربي بحذافيره لذلك عمل على إدخال تصورا جديدا عدل فيه نظريته السابقة و في تأكيده أنه لا يرى عيبا في تغيير موقفه عند قوله :" السبب في هذه التحول ما يعيب أحدا إلا من تشبثقي رأيه حتى لو ظهر بطلانه ."[4]

1- زكي نجيب محمود : تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص 11 .

2- سعيد مراد : مرجع سابق، ص 167 .

3- سعيد مراد:مرجع سابق، ص170.

4- زكي نجيب محمود : قيم من التراث، دار الشروق ، القاهرة،ط، 1968 ص 167 .

يجد زكي نجيب محمود الجوهر في الثنائيات التالية : الأرض و السماء، العقل والعلم، و غيرها من الثنائيات التي يغلب عليها الطابع الوجداني على الطابع العقلي، و هنا يبرز دعوته إلى التوفيق بين الأصالة و المعاصرة، بين هويتنا العربية و الطابع العلمي التقني الذي يميز الثقافة المعاصرة .[1]فهو بدوره قام بالجمع من ما هو أصيل و ما تجذر فينا و بين عصرنة واقعنا في قوله : " إنه قد تكون لدينا أنوال قديمة لنسيج القماش، فهل تحدث ثورة في صناعة النسيج، إذ نحن أبقينا على الأحوال القديمة كما هي ثم زدنا من كمية القماش المنسوج وغيرنا من ألوانه و زخارفه .[2]

تطرق محمد عمارة إلى أن زكي نجيب محمود يرى بأنه يجب أن نكون نفعيين في تعاملنا مع التراث و التعامل معه بمبدأ الأفضلية و المنفعة العملية لقد وقف وقفة الناقد معاصر بطريقة إيجابية للتراث، أي نتعامل مع التراث بعقل معاصر، نظرة تحليلية ناقدة وفكر مستنير، و نهتدي ما ينفع من علم مازال صالحا للعطاء أو بناءا على هذا لا يوجد أي تعارض بين التوجه للأخذ من الحضارة لبناء المستقبل و المحافظة على التراث و لكن محور التركيز هو أخذ و نقل ما يتماشى مع حياتنا .[3]

فيقول زكي نجيب محمود : " موقفي من التراث شبيه موقفي من الصيدلية أخذ منها الدواء اللازم للمرض الذي أعانيه ." فهو بدوره اتخذ مسلكا للاستفادة من التراث منهجا في اعتقاده يعمل على مساعدته لنا في النهضة العربية، والتي من خلالها نحافظ على تراثنا وفي نفس الوقت نسير ركب الحضارة و المعاصرة .[4]

---

* الوجدان : هو النفس و قواها الباطنة من جهة ماهية وسيلة لإدراك الحياة الداخلية، إبراهيم مذكور، المرجع السابق، القاهرة، 1985، ص 180 .

1- محمود أمين العالم: مواقف نقدية من التراث، دار القضايا، ، القاهرة، دط، دس، ص 161 .

2-زكي نجيب محمود : قصة عقل، مصدر سابق، ص 23 .

3- محمد عمارة : مرجع سابق، ص 22 .

4- زكي نجيب محمود : من خزانة أوراقي، مصدر سابق، ص 147.

كذالك يرى بأنه لا سبيل لأن تكون عربيا و معاصرا في آن معا، إلا إذا أخذنا من التراث صورته دون مضمونه و الأخذ من الفكر المعاصر مضمونه دون صورته، ثم ندمج الصورة التراثية مع المضمون المعاصر، فنشكل بذلك عربيا معاصرا .[1]

هنالك عدة عناصر حسب زكي نجيب محمود وجب أن نربطها مع بعضها البعض لكي تتمكن من أن نحصل على حضارة عربية معصرنة، والتي تقوم على ترجمة كل الإنتاج الإنساني إلى اللغة العربية مع الاحتفاظ بقواعد السلوك، لان ما يميز العصر هو العلم وجل تقنياته بحيث إذا أنزلنا المضمون العلمي بمميزاته في ميدان من عقدنا حصلنا على النتيجة التي نريد، أما الميدان الأول فهو اللغة الممزوجة بالفكر العصري كما لكي نحصل على نتاج عربي القسمات والملامح، أما فيها يخص الميدان الثاني فهو قواعد السلوك من حيث التشريع أي ما يتماشى مع القواعد و مقتضيات علوم العصر مع شعبها .[2]

فهم زكي نجيب محمود في كتابه المشهور تجديد الفكر العربي يبدي قضية والأصالة والمعاصرة أهمية كبيرة "في وجوب الجمع بينهما في قوله :" تفتح أمامنا أفاق مغلقة فهي ثنائية تضع الإنسان على قدميه فوق الأرض، وترفع رأسه إلى السماء أي أنها تتيح له الفرصة أن يعيش لهما معا، فعلى الأرض يسعى علما وعملا بكل ما يتطلبه العمل من صبر ودأب، وفي السماء فيهدي بالمثل التي ترسم أمامه لتكون له على الطريق أهداف وغايات .[3]

وهكذا نكون قد وفقنا بين ما هو أصيل وما هو معاصر، ونستطيع أيضا تحقيق التكيف والعيش وفقا ما يقتضي الوقت الراهن، وبالتالي يكون الإنسان العربي الأصيل قد

1- زكي نجيب محمود : من خزانة أوراقي، مصدر سابق، ص 148 .

2-زكي نجيب محمود :هذا العصر وثقافته، دار الشروق، القاهرة، ط1980،1،ص 8.

3-زكي نجيب محمود :تجديد الفكر العربي،مصدر سابق، ص284.

وصل إلىالهدف الذي يسمو إليه من هنا تتحقق كل مطالب الأمة العربية وهذا ما يوضحه في قوله :"الأمة العربية الواحدة تاريخها الفكري موصول بين الأولين والآخرين".[1]

سئل زكي نجيب محمود في مقابلة له بحيث وجد له السؤال الآتي : لو أردنا أن نخرج قضية الأصالة و المعاصرة من إطارها النظري إلى أرض الواقع و أردنا تمثلها في مؤسساتنا الثقافية و الاجتماعية إلى أي مدى نرى مجتمعنا و ثقافتنا أصلية و معاصرة في آن واحد ؟

فيجيب أخرجناها بالفعل لكن لم نخرجها بالدرجة الكافية فيعطي أبسط مثال حول التلفاز هو عبارة عن أداة توصيل هنا تمكن المعاصرة أما بالنسبة الحشو الذي حشوناه فيه فكر عربي إسلامي في هذه اللحظة التقت الأصالة و المعاصرة معا.

كذلك وجه له سؤال آخر : لماذا الفكر العربي لا يضع هذه الأجهزة ؟

فيجيب: لأن حضارته القديمة التي أنتجته لم تخلق لصنع هذه الأجهزة على نطاق واسع، بل حضارة مكتفية بذاتها. من أبرز الأسماء المثقفة التي مثلت قضيةالأصالة والمعاصرة إبداعا في إنتاجها، توفيق الحكيم، طه حسين، كذلك أحد شعراء القصيدة العربية الحديثة عبد الصبور . و الذي مثل إلى حد بعيد نقطة إلتقاء الأصالة و المعاصرة توفيق الحكيم أخذ القالب المسرحي من العصر فالقالب المسرحي ليس عربيا، وليس من تراثنا، بحيث حشاه بمضمون عربي إسلامي لذا الحشو مع القالب جاء في وحدة عضوية لا انفصال لهاولا تفكك لها، أصبح كائن جديد أمامنا كائن أدبي جديد ما له شبه في الغرب من حيث المضمون و في حضارتنا القديمة من حيث الشكل .

كذلك طه حسين مثلا: لا يمثل الازدواجية بل هو أحسن المزج بين المضمون و القالب الذي وضعه فيه .

1-زكي نجيب محمود :نافذة على فلسفة العصر، مصدر سابق، ص 181.

فأهميته كبرى، لا تكمن في كتبه بمقدار أنه جسد في شخصه الصيغة التي نبحث عنها، الصيغة التي مزجت العصر بالتراث، المزج الذي لا نعرف فيه أين الخط الفاصل بين الأزهري فيه طه حسين و العصري أصبح شخص واحد ذو قيم عظمى .[1]

1- مقابلة زكي نجيب محمود مع محمد رضا حضر الله، 1978 م، 13 / 05 / 2021 .
ohttps://www.youtube.com 11 :00

الفصل الثالث:

فكر زكي نجيب محمود بين القبول والرفض

تمهيد

المبحث الأول: الفكر العربي المعاصر وسؤال التجديد من منظور زكي نجيب محمود.

المطلب الأول: ثورة تجديد اللغة

المطلب الثاني: حتمية تجديد المنهج التجريبي

المبحث الثاني: عوائق تجديد الفكر العربي المعاصر في نظر زكي نجيب محمود.

المطلب الأول: إشكالية العقل وأزمة المنهج في حياتنا المعاصرة.

المطلب الثاني: اضطرابات مفهوم العلم في عقولنا.

تمهيد :

بعد أن فرغ زكي نجيب محمود في تحليله و نقده للتراث، كان لابد له الخروج بنتيجة تكون أداته فيما بعد لبناء مشروعه الفكري، بحيث هذا المشروع لزكي نجيب محمود تجلى في مشكلة الأصالة و المعاصرة أي التوفيق بين ما جاء به العقل العربي في الحضارة الإسلامية القديمة و بين حضارة العصر من تطور يذهل العالم، و لعل من أبرز العوامل التي تساعدنا في تحقيق التقدم و التطور حسب زكي نجيب، تجديد اللغة باعتبارها ميزة خاصة في حضارتنا الإسلامية لجمال ألفاظها و ندرة مصطلحاتها من شعر و تصنع لفظي لكن هذا لا يجدي نفعا في عصرنا كان لابد من التجديد، أما بالنسبة للمنهج التجريبي فهو في وقت ما كان مركز للتطور في حضارتنا لكننا قمنا بالتخلي عنه لصالح الغرب فبقينا أتباعا لغيرنا. فالتجديد يجب أن يمس هذان الجانبين، هذا ما سنعالجه مع تحديد العوائق التي تواجه الفكر العربي في ظل هذا التجديد.

المبحث الأول: الفكر العربي المعاصر وسؤال التجديد من منظور زكي نجيب محمود

تعتبر اللغة من مقومات الحضارة فهي بدورها تمثل العامل الأهم في تطور الثقافات و الحضارات، فهي تعبر عن مفهوم أمة ما أو شعب ما، كما أنها الميزة الأولى بين الشعوب في أساليب التواصل و الكلام، لكن اللغة تختلف من القديم إلى الجديد حسب تطور الحضارات، تحديدا الحضارة الإسلامية التي تهمنا في دراستنا هذه . فزكي نجيب محمود يرى تجديد التراث الإسلامي العربي يبدأ من اللغة لأنها تعتبر نقطة جوهرية .

المطلب الأول : ثورة تجديد اللغة

اللغة هي ما يعبر بها كل قوم عن أغراضهم، وهي أيضا على ما يجري لسان كل قوم، لأن اللسان هو الآلة التي يتم بها النطق أو نطق الكلام المصطلح عليه .[1]

استهل زكي نجيب محمود في كتابه جزء ثورة تجديد اللغة بقوله : " لست أتصور للأمة من الأمم ثورة فكرية كاسحة للرواسب، إلا أن تكون بدايتها نظرة عميقة عريضة تراجع بها اللغة و طرائق استخدامها لأن اللغة هي الفكر، ومحال أن يغير هذا بغير ذلك فقد تسود العصر روح دينية صوفية تبحث عن الغيب وراء الشهادة، عن الخفاء وراء الظهور، عن الثابت وراء المتغير، عن المطلق وراء الجزئي النسبي العابر، عن البقاء وراء الفناء، فعندئذ ينعكس هذا كله على طريقة استخدام الناس اللغة، في مدارج الثقافة العليا لا في تصاريف الحياة اليومية، فتراهم يحللونها لإيجاد لا للدلالة فهي أداة عروج إلى السماء لا وسيلة لإيصال بالواقع، ثم قد تسود العصر روح علمانية واقعية ينشغل الناس فيها بالعلوم الطبيعية و الرياضية أكثر مما يشغلون بالوجد الصوفي و تسبيح المتدين فعندئذ كذلك ينعكس على اللغة، فترى أصحابها يتخذون منها أداة ترميز إلى الواقع المحسوس .[2]

1- جميل صليبا : المعجم الفلسفي، ج 2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، دط، 1982 ص 286 .

2- زكي نجيب محمود : تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص 205 .

لقد كانت اللغة قد شغلت فكر زكي نجيب محمود طوال حياته الفكرية معبرا عن ذلك في قوله: " فأحسب أني لو قلت شيئا عن نفسي بالنسبة إلى قضية شغلت بها الشطر الأعظم من حياتي العلمية، و لا أظنني قد وفيت حقها في البحث عن عشر ما كانت تستحق لا قلت : أموت و في نفسي أشياء عن العلاقة بين الأشياء و الكلمات .[1] معناه يبرز لنا أهمية اللغة في فلسفته و وعيه بها، باعتبارها فلسفة مثلت فلسفته ككل.

فهو يرى أن قصور الذي نعانيه في مجال الفكر كان نتيجة عجز اللغة و قصورها في تقبل الفكر إلى السامع، طالما هي الوسيلة التي يبلغ بها المفكر أفكاره إلى الدارس سواء كان الكاتب أو القارئ لأنها تمثل في نظره : " كائن عجيب فهي طيها دائما سرا مكنونا ومن أغرب أسرارها أنها لا تؤدي لك وظيفتها إلا إذا جاوزها إلى شيء خارج عنها، خصوص اللغة العربية التي عرفت منذ القديم بفصاحتها و جمال ألفاظها " .[2]

ففي معالجته لمشكلة اللغة بدأ بنقد اللغة العربية قديما، لأنها تعتمد على الخيال والألفاظ المجازية لهذا لم تكن الفصحى في تراثنا الأدبي أداة للانتقال بمشكلات العالم الأرضي و لا وسيلة للثقافة المتصلة بحياة الناس و أزماتهم، بل كانت مجالا للفن الذي يهوم في السماءأومايشبه السماء، و هذا ما نلاحظه في نص الشعراء خاصة شعراء العصر الجاهل كالبكاء على الأطلال، الخرافات ...إلخ .[3]

يتمثل التحليل المنطقي للغة عند زكي نجيب محمود في إبطال الأخطاء التي تنشأ من استعمال اللغة و التي من بينها و التي تقع فيها أخطاء الألفاظ الكلية التي تفقد الكلام معناه إذا لم يكن هناك أفراد و حالات جزئية يرجع لها للتأكد منها، فئات فارغة يستوي فيها الصدق و الكذب على رأيه ليست وسيطا شفافا بل هي حاجز يقف بين الإنسان و الأشياء

1- زكي نجيب محمود : رواية إسلامية، دار الشروق، القاهرة، ط 3، 1993 ص 53 .

2 - زكي نجيب محمود : قيم من التراث مصدر سابق، ص 144 .

3- قروج بولفعة : فلسفة اللغة عند زكي نجيب محمود، دراسة تحليلية نقدية، مذكرة لنيل درجة ماجستير في الفلسفة، جامعة الجزائر، 2008، 2009، ص ص 63-64. .

ولا سبيل إلى اختراقه و لابد إذن من تحليل تلك اللغة تحليل يميز فيها بين ما هو علم و ما ليس علم، و هنا تبرز أهمية الفيلسوف فهو الخبير الذي يستطيع أن يميز بين ما هو صالح و ما هو غير ذلك .

يعترف الدكتور زواوي بغورة :اللغة بأنها مبحث فلسفي حديث يهتم باللغة من منظور فلسفي، يعتمد على مناهج لغوية فلسفية أساسية كالتحليل المنطقي و الألسني و التأويلي، فهذه الفلسفة ظهرت مع الإتجاه التحليلي الذي أنشأه براتند راسل و فيتجنشتاين و بعدهم فلاسفة الوضعية المنطقية .[1]

نجد زكي نجيب محمود اتبع سقراط في معالجته لموضوع اللغة مع السوفسطائيين المتعارف عليهم أن لهم ميزة التلاعب بالألفاظ، فهو أجاد استخدام اللغة باحتراف بكل أبعادها، و الذي يعتبر اللغة مرتبطة بالفكر، و أن الرموز تشير إلى حقائق الأشياء التي هي في عالم المثل، كما أنه كان على إعجاب بفلاسفة المسلمين فيما يخص موضوع اللغة كالفرابي و ابن جني و الجاحظ .[2] في قوله : " في نهضتنا هذه الراهنة التي نريد لها أن تكون قوية من جذورها إلى فروعها، هو أننا حين نربط الفكر باللغة فلا يقصد أن كل نطق بألفاظ من اللغة يكون فكرا، إذ من النطق ما هو هراء و تخليط، إذن فلابد من شروط أن تتوافر في المنطوق ليكون و العلاقة بما نسميه فكرا " و يعطي لنا مثال على ابن الجني أنه أول من افتتح به حديثه في الجزء الأول من كتابه " **الخصائص**" هو أن يفرق بين القول والكلام بحيث جعل القول ما تتحرك به الشفتان و أما الكلام فلا يكون إلا إذا اكتمل اللفظ حتى بات مستقلا بنفسه مفيدا لمعناه .[3]. فهو يعطي لنا تقسيم في بالغ الأهمية يفرق به

1- زواوي بغورة : الفلسفة و اللغة نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة، دار الطباعة، بيروت، ط 1، 2005، ص 200.

2- سعيد مراد : بحوث في الفلسفة و التنويه، عين الدراسات و البحوث الانسانية والإجتماعية، د بلد، ط 1، 1945، ص ص 143، 144 .

3- زكي نجيب محمود : تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص 215 .

نوعين من اللفظ الذي يكون فكرا : فنوعا منهما يربط الكلام بالواقع الخارجي المحسوس ونوع آخر يربط الكلام بكلام آخر، بحيث يجيء الكلام الأول و الكلام الثاني كلاهما، و أن ارتبط أحدهما بالآخر و لا علاقة بينهما قط بما هو واقع في العالم الخارجي المحسوس، يعطي لنا مثال : "إذا قلنا إن الكويت واقفة على الخليج العربي فهذا الكلام ذو علاقة بأمر واقع يمكن رؤيته و يمكن رسمه على الورق، أما إذا قلنا أن ركوب البحر أمتع من ركوب الطائرة، و لما كانت الطائرة أسرع من السفينة كانت المتعة غير متوقعة على السرعة فهاهنا كلام ارتبط بكلام آخر ." [1]

يرى زكي نجيب محمود أنه علينا بتجديد اللغة العربية لكي يتحقق لنا التقدم و نبلغ أعلى المراتب الحضارة، مريدا بذلك عدة معان أولها إلتزام الدقة البالغة في استخدام الألفاظ و العبارات .[2]

ففي كتابه .قصة عقل يقول : تستخدم اللغة بطريقتين أساسيتين : أولهما تجري مع منطق العقل، و هي التي يجوز أن يقال في قضاياها أنها قضايا صادقة أو كاذبة إستنادا إلى مقاييس موضوعية مشتركة بين الناس و الأخرى تجيء تعبيرا ذاتيا عما نخالج المتكلم من مشاعر، على اختلاف تلك المشاعر، وهاهنا لا منطق و لا قضايا تقاس لمقاييس موضوعية للتفرقة بين الحق و الباطل، وإنما هو المتكلم وحده الذي يؤمن بصدق تعبيره عن شعوره .[3]

لكي نحقق تطور اللغة وجب علينا أن نحقق عبقريتها الأدبية أولا حسب زكي نجيب محمود، و تكون أداة للتوصيل ثانيا، فالإنتقال من حضارة اللفظ إلى حضارة الآداب لابد أن نبدأ بهضم فكرة التحول هضما جيدا نعيشها و نعانيها لا أن نسمع عنها و نقطف ثمارها

1- نجيب وكي محمود :تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص 216.
2- زكي نجيب محمود : من زاوية فلسفية، دار الشروق، القاهرة، ط 1، 1993، ص 36 .
3- زكي نجيب محمود : قصة عقل، مصدر سابق، ص 175 .

من غيرنا ممن يعانيها، بحيث يجب أن يتم الإنتقال من حضارة اللفظ إلى حضارة الآداء، من ثقافة الكلمة إلى ثقافة العلم المؤدي إلى العمل في دنيا الصناعة الآلية الحديثة لذا فالتحول ليس مقصورا علينا، بل يعم الدنيا بأسرها، و لو تحقق هذا التحول القائم على العلوم التقنية، فإن الإنسان ينتقل من ثقافة الكلمة إلى ثقافة التشكيل ليغير بها وجه الأرض و يزيل السحر عن السماء.[1]

فاللغة حين تكتب من أجل ذاتها أنها عالم وحدها غير هذا العالم، بل إن الأمر لا يقتصر عليها مكتوبة، و إنما يتعدى ذلك إليها مقروءة، فاللغة عندنا نغم يطير بنا عن أرض الواقع و يصعد لنا إلى اللانهائي المطلق فهو يقول : " و إن شئت فاختر لنفسك أي كتاب شئت من عيون تراثنا الأدبي و اقرأ مقدمة المؤلف و الأرجح جدا أن تجد نفسك في أحيولةعجيبة من ألفاظ و تراكيب، خيوطها سحرية تصرفك عما يراد بها من معنى، فإن ذلك الضرب من الكتابة كان يتفق و مزاج من لم يرد أن يعمل شيئا، فهو في فراغ يملأه بالزخارف .[2] يقول زكي نجيب محمود كذلك : " إنه لا يغيب حتى أن نهضتنا الحضارية في القرن التاسع عشر و أوائل القرن العشرين – أو قل إلى يومنا هذا –قد صحبتها بالضرورة نهضة في مجال اللغة، فذلك أمر محتوم في دوران التطور لا مفر منه، لكنني ألاحظ أن النهضة اللغوية قد أخذت مجريين مختلفين أما أحدهما فطريق سلكه فريق من الناهضين أرادوا باللغة أن تنافس العامية في وسيلة أدائها و أما الطريق الأخر فهو الذي سلكه فريق ظن أن النهوض باللغة إنما يكون بإحياء القديم و كان الله يحب المحسنين .[3]

1- محمد جمال : مجلة الفيصل، مسألة اللغة دراسة في فكر زكي نجيب محمود، العدد 237، 1996، ص41.

2- زكي نجيب محمود : تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص ص 218 – 220 .

3- المصدر نفسه، ص 233 .

المطلب الثاني: حتمية تجديد المنهج التجريبي

نجد زكي نجيب محمود في ثورته الفكرية عمل على القيام بالتركيز على كل ما تحتويه الحياة الثقافية و الفكرية مع إلزامية تغيير منهج البحث الذي يتبعه العقل العربي الإسلامي، بحيث أن هذه المسألة بقي مصرا عليها طوال حياته الفكرية مريدا بنا بلوغ ما بلغته حضارة الغرب من عصرنة و تحضر لذلك وجب علينا إتباعه و اتخاذه كوسيلة للتقدم .

فصحيح أن الحضارة الإسلامية في القديم عرفت نوعا من التطور و عاشت أزهى عصورها لكن مع مرور الحقب الزمنية، عاشت انحطاطا كبيرا و لازلنا نعاني من هذا الانحطاط إلى وقتنا هذا لدرجة سيطر على العالم العربي الإسلامي، و هذا راجع إلى ابتعاد الناس على العلم و طلبه و الإيمان الصحيح، لذلك عمل زكي نجيب محمود على إيجاد حل لإخراجنا من قوقعة التخلف و كان انطلاقا من تجديده للتراث الفكري الإسلامي، شرط أن نعتمد على ما كان سبب في تقدم المسلمين قديما التي كانت ميزتهم في اعتمادهم على المنهج الصحيح أي المنهج التجريبي .

لهذا تساءل و هو في حيرة بحيث رأى في هذا التساؤل حلا منشودا، هل في تراثنا ما يمنع العربي عن المشاركة في جهود العالم الجديد؟.[1]

ففي أغلب مؤلفاته ينادي أن إذا أرادت الأمة العربية الإسلامية أن تبلغ ما بلغته حضارة العصر (الغرب)، و جب علينا اعتماد المنهج التجريبي في قوله :" وكانت مشكلة حياتنا هي أننا تخلفنا عن الركب الحضاري في عصرنا من الطبيعي أن نسأل أنفسنا كيف السبيل للحاق بواقع الريادة ؟ و كانت الإجابة : هو أن قد أتاح به رواد الحضارة و صانعوها في أوروبا و أمريكا هو نفسه ما نتاح به نحن".[2]

1- زكي نجيب محمود: عربي بين ثقافتين، مصدر سابق، ص8.

2- زكي نجيب محمود: حصاد السنين ، مصدر سابق، ص 131 .

يعتبر زكي نجيب محمود أن المنهج التجريبي هو الوسيلة الوحيدة التي يمكن من خلاله بلوغ أوج درجة الإزدهار و التقدم، أيضا يصور لنا حالة الإنسان و حاجته الدائمة إلى وسائل التكنولوجيا في قوله :" لم يكن الإنسان إلى عهد قريب يحمل الأثقال على ظهره و كقضية كأنه دابة من دواب الحياة، بل إنه لا يزال كذلك في كثير من بلدان العالم المتخلف، فجاءت الآلة لتحمل عنه هذه الأثقال ".[1]

في رأيه أن أول خطوات النهضة في أوروبا يجب أن تكون أول خطوات النهضة عندنا العرب، فيما أردنا أن نخرج مما نحن عليه كانت خطواتنا الأولى نحو أن نقرأ الظواهر و نستمد علمنا من قراءة الكون، أما بالنسبة لقراءتنا للموروث فأمر محتوم لكي نعرف ماذا كان بالأمس، أيضا كان على أمتنا الإسلامية أن تشير وقفة بالتخلي عن قيود المكبلة للعلم و الدخول في عصر العلم و التحضر. [2]

لأن الأمة العربية لا تقوم إلا إذا عملت على استحداث منهجها و نمطها مخالف ماهو قائم في حياتنا الفكرية، فسبب تخلفنا هو اعتمادنا على منهج قديم، لذلك نجد زكي نجيب محمود دائما في إصرار عل الدعوة إلى المنهج التجريبي بل ذهب إلى حد قوله : " إن طريق الثورة في الحياة الفكرية هو نفسه طريق الثورة في أي مجال آخر في السياسة، أو الإقتصاد أو بناء المجتمع، فطريق الثورة في كل هذه الميادين على حد سواء هو أن يضيف النمط القائم عن مواجهة ما استحدث من مشكلات، فتتأزم صدور الناس و يشتد التأزم بها كلما اتسعت الهوة بين المعايير القائمة من جهة و ما يراد إخضاعه لتلك المعايير من جهة أخرى، ، فلا يجد الناس إذن عندئذ سبيلا إلى الخروج من أزمتهم تلك إلا بالبحث عن نمط جديد، يمدهم بمعايير جديدة تتكافأ مع المشكلات التي استحدثتها حياتهم الجديدة، ذلك هو طريق الثورة في كل ميادين الحياة إحلال نمط جديد محل نمط قديم، فإذا كان نمطنا

1- زكي نجيب محمود : عربي بين ثقافتين، مصدر سابق، ص 93 .

2- زكي نجيب محمود : طريقنا إلى الحرية، عين للدراسات و البحوث الإنسانية و الاجتماعية، د ب، ط 1، 1994، ص 92 .

الفكري القديم هو في جوهره الرجوع إلى المحفوظ لحل مشكلاتنا... لن تكون لنا ثورة فكرية إلا إذا أحللنا نمطا جديدا محل هذا النمط القديم. [1]

كذلك يقول زكي نجيب محمود : " لقد أدركت في تلك الحقبة من السنين سر النهضة العلمية التي نشأت في أوروبا إبان القرن السادس عشر فتولد عنها العلم الحديث و الحضارة الحديثة بأسرها، و هو نفسه السر الذي لم ينكشف لنا حتى اليوم انكشافا كاملا، و ما ذلك السر العظيم إلا منهج جديد يحل محل منهج قديم فبدل أن نقيم حلول مشكلاتنا على أقوال نستخرجها من الكتب القديمة او نقيمها على تحليلات دقيقة لعناصر المشكلات المراد حلها لكي يصل إلى الطريقة الفعالة التي تحلها، بعبارة أخرى : بدل الإكتفاء بقراءة الكتب القديمة على أنها مشتملة على الحق كله، يجب أن نضيف إليها قراءة (الطبيعة)، أي قراءة الموقف الواقعي الذي يتصدى لدراسته، فمحور النهضة العلمية أو أوروبا هو استبدالها بالمنهج القياسي الذي وضع أرسطو تفصيلاته منهجا استقرائيا جديدا كان فرنسيس بيكون أول من وضع له المبادئ و القواعد .[2]

حيث زكي نجيب محمود يرجع أن سبب عدم حدوث الثورة الفكرية هو أننا أبقينا على المنهج كما هو موجود منذ القدم في قوله : " و ذلك لأن النمط الفكري القديم كما كان دائما ".[3]

في تصريحه على تغيير منهج التفكير و هذا ما عبر عنه في كتابه هذا العصروثقافته: "أنا أطالب بتغيير المنظار الذي تعودنا وضعه على وجوهنا، لنضع مكانه منظارا آخر لا

1- زكي نجيب محمود : مجتمع جديد أو الكارثة، مصدر سابق، ص 18 .
2- زكي نجيب محمود : قصة عقل، مصدر سابق، ص 46 .
3- زكي نجيب محمود : هذا العصر و ثقافته، مصدر سابق، ص 12 .

يخدم أهواءنا، إنما يكشف الحق أمامنا كما هو قائم بالعقل، ذلك هو طريق التقدم إذا أردناه."[1]

فالثورة حسب زكي نجيب محمود هي أن يتغير الأساس أي أن يتغير النمط أو المنوال، تغيرا يتبعه بالطبع أن يتغير المحصول الناتج، و أن تتغير الأوضاع أو القوانين، بما يتناسب مع الأساس الجديد أو النمط الجديد و المنوال الجديد و الذي أزعمه هنا هو أن منوالنا الفكري لم يتغير، و أن النمط الذي يسوق نشاطنا الفكري في إطاره، مازال كما كان منذ قرون، فمنوال النسج في هذا المجال بات على حاله، بالرغم ما غيرنا من ألوان الخيط المنسوج و زخارف القماش و مقدار ما ينتج عنه و طريقة توزيعه على الناس .[2]

المبحث الثاني: عوائق تجديد الفكر العربي في نظر زكي نجيب محمود .

المطلب الأول: إشكالية العقل وأزمة المنهج في حياتنا المعاصرة

نجد أن هناك العديد من الصعوبات و العوائق في الفكر عامة و فكرنا العربي بصفة خاصة، وهذا راجع في و جود أزمة الإبتداع فنحن بصفتنا كمسلمين و عرب نعيش أمام أزمة صعبة ألا و هي أزمة العقل بالدرجة الأولى، فالعقل هو نتاج الإبداع، فمسألة العقل و العقلانية نجدها طرحت منذ بداية الاصطدام و التضارب و التناقض بعناصر و أسس العصرنة.

إذن فنحن اليوم و العالم أجمع يسودنا العقل، الذي عمل على عدم ترك ولا منفذ للعاطفة و الوجدان، فنحن على دراية أن الفكر العربي كان يستخدم العاطفة و الوجدان بدل العقل، لذالك فهناك علاقة متينة الصلة بين العقل و العلم في تزايد مستمر عبر الزمن، وأن ليس هنالك دلالة اجتماعية أو تاريخية للوجدان، و إنما العقل هو الذي يمثل الميزة الإنسانية

1- المصدر نفسه، ص ص 95 – 96 .

2- زكي نجيب محمود : مجتمع جديد الكارثة، مصدر سابق، ص 17 .

و الشخصية في كل زمان و مكان، لكن الفرق يختلف في اللجوء إلى العاطفة في قول زكي نجيب محمود :" و إنني لا أزعم هنا بأن متوسط الفرد من أبناء الأمة العربية في عصرنا بيفلت بين يديه زمام العقل، فتجمع عن الشهود و العاطفة جموحا يحجب عنه رؤية الأهداف الواضحة، و من ثم فهو سيد أمامه سبل الوصول فلننظر إذا إلى أواسط الناس من حولنا فماذا ترى ؟ نراها على عداوة حادة مع العقل و بالتالي فهم على عداوة لكل ما يترتب على العقل من علوم منهجية النظر و دقة التخطيط و التدبير".[1]

فاليوم أصبح العلم و تقنياته يعج به العصر، و هذا دليل على أن العقل تموضع لكي يخرج الكامن الخفي، الشيء الغير الموجود و الموجود وراء الطبيعة لأن الإحتكام إلى العقل يمنع الإنسان بالوقوع في الخطأ، بل يدرك إيجابيات و السلبيات الناتجة عن أحكامنا وآرائنا، فمن الذي يعتمد على العقل تكون له قابلية للإتقان عكس من يلجأ و يستخدم عاطفته . وهذا دليل على قول زكي نجيب محمود : " لكننا نصر على الركون إلى العاطفة و إصرار الفراشةعلى النار الحارقة، و نترك عقولنا في أزمتها تنظر لنا البعث الجديد ".[2]

يقول محمد نور الدين محمد آفاية في مجلة المستقبل العربي بعنوان **المعقول والمتخيل فيالفكر العربيبالعقل المعرفي في الثقافة العربية الإسلامية**، هذا التأثير الوجداني والإيقاع العاطفي، الذي يقع و يعوق كل مبادرة و محاولة عقلانية جادة و هادفة، فالعقل إذا باعتباره ملكة و قدرة على التأمل و التفكير و التقييم لم نتعود اللجوء إليه بعد، و على الرغم من أن ثقافتنا العربية الإسلامية و تراثنا جوهره العقل، علما أن بعض المجهودات وصلت إلى نتيجة بأن تقسيم التراث مهما كانت مصادره يتطلب منا البحث عن مكونات العقل الذي أنتج هذا التراث، و العمل على وضع هذه المكونات تحت التحليل النقدي والبناء، مثال محمد أركون ومحمد عبد الجابري و غيره من المفكرين يرون أن التضخيم في الفكر العربي

1- زكي نجيب محمود : ثقافتنا في مراجعة العصر، المصدر سابق، ص 70 .

2- المصدر نفسه، ص 70 .

المعاصر يلغي العقل، أو يعمل جاهدا من أجل إحتواء نتائجه وإقصاء مما يساعد على إنتعاش السلوك السحري في كل مجالات الحياة العربية سواء سياسيا، اقتصاديا و المجتمع و الفكر [1]، فالنتيجة التي نصل إليها عند استخدام العقل نكون بالتالي قد استخدمنا منطق العقل، الدقة و الصرامة و المنهج يكمن هذا إذا استخدمنا العقل الإنساني استخداما صحيحا و غاية في الدقة.

حقيقة الثقافة العربية كانت نظاما معرفيا في التأمل و التفكير و بتقرير نظرة معتبة وتصور للعامل يخدم العقيدة، و كان هذا النسق المعرفي كما يرى محمد عبد الجابري و هو البرهان الأرسطي منهجا و رؤية و نعني بذلك منطق، و كما يسميه أرسطو التحليل والمقصود منا تحليل العلم إلى مبادئه و أصوله، و قد كان أرسطو يطمح إلى إنتاج قواعد منهج برهاني لتحصيل معرفة صحيحة و تأسيس تصور علمي يقيني عن العالم باعتماده هذا المنهج و المنهج والرؤية في علاقتهما الجدلية هو ما نسميه بنظام معرفي [2]

فرونيه ديكارت أراد أن يخرج العلم من مرحلة الشك و الظن إلى مرحلة اليقين، فهو يرى أن كثرة و تنوع المعرفة العلمية إذا لم يكن مرفقا و متبوعا بمبادئ و أسس المنهج في طريقة النظر إلى الحياة علمية ناقصا، بحيث الانفصال الموجود بين العلم و منهجه هو الذي كان سبب في تطور حركة النهضة و التقدم في سياق هذا الكلام فيقول زكي نجيب محمود في كتابه **أفكار و مواقف** : " و حياة الأمة اليوم ينقصها أن تنظر إلى أمور ما بمنهج العلم ." [3] كذلك يذهب أرسطو مبرزا لنا قيمة المنهج و أهميته و هو الوحيد الذي يكشف لنا التناقضات، فالذي وصل إليه يعتبر ممارسة فعلية في مجال فلسفة

1- محمد أنور الدين أفاية : المعقول و المتخيل في الفكر العربي المعاصر، مجلة المستقبل العربي، العدد 160، 1962 م،ص 6 .

2- محمد عبد الجابري: بنية العقل العربي، سلسلة النقد العقل العربي، بيروت، ط2،1987م، ص413.

3-زكي نجيب محمود :أفكار ومواقف، دار الشروق، بيروت، ط1، 1983م، ص211.

العلوم(ابستيمولوجيا) فهو قام على العمل باستعادة تاريخ الفلسفة اليونانية كله و إلغاء كل فكر لاهوتي ليصل بنا إلى فكر عقلاني.

المطلب الثاني : اضطرابات مفهوم العلم في عقولنا .

إن مسألة العلم قد خاضت أعقد القضايا، و إذ نتحدث عن العلم المعاصر قصدنا العقل الإنساني الجاد، بحيث أن الإنسان لم يصل إلى ما وصل إليه من معارف و تقنيات إلا بعد بذله لمجهود كبير و تصديه للصعوبات و عوائق عدة في قول فؤاد زكرياء : " ولابد أن تاريخ النشاط الروحي و القضايا للإنسان، كان تاريخا للأخطاء و الأوهام التي تغلب عليها الإنسان بمشقة بقدر ما كان تاريخا لحقائق كتبت بالتدرج ." [1] كذلك في قول زكي نجيب محمود :" فالعلم و تطبيقاته على الحياة شرط أساسي لازدهار الحياة ثم يجيء هذا الإزدهار بدوره شرطا أساسيا لتقدم العلم و تطبيقاته ."[2]

فالعلم هو نقل الإنسان من البحث عن أسباب الظواهر إلى قوانينها، فجوهر الثقافة العربية الإسلامية هو البحث عن العلة و السبب الأول لأن هذا يتفق مع الإيمان بوجود الله، فالعلم في عصرنا هذا ينصب على كيفية تفاعل عناصر الطبيعة و صياغة القوانين العلمية صياغة رياضية، لذلك نجد أن الإنسان وقع اتجاه العلم و تطبيقاته و إصابته الحيرة والقلق في قول زكي نجيب محمود :" لأن العربي يريد أن يضيف إلى عالم الشهادة غيبا مستورا..بإدراكه يبنى على الإيمان".[3]

فهو لا يكتفي بالنظر إلى الظواهر بل يصرح في قوله : "و من ثم استمسكت ثقافتنا العربية بنظرتها التقليدية الأصلية التي تفرق بين بدن و روح، لتكون هذه التفرقة مدخلا إلى تفرقة أعم ولعلها أعم بين دنيا و دين، بين حياة أولى و حياة أخرى.. فإما أن يميل أصحاب

1- فؤاد زكرياء : التفكير العلمي، سلسلة عالم المعرفة : الكويت : ط3، 1988، ص 60 .
2- زكي نجيب محمود : ثقافتنا في مراجعة العصر، مصدر سابق، ص 225 .
3- المصدر نفسه، ص 24 .

النظر الفلسفي أو العلمي إلى تعقيل الطبيعة، و إما أن يميلوا إلى تطبيع العقل الأولون روحانيون و الآخرون ماديون، فالفكرة السائدة في عصرنا هي أميل إلى جعل العقل أي إلى جعل العقل ممكن التحليل، بحيث يرتد إلى ظواهر طبيعية صرف، و هو ما ترفضه الثقافة العربية في عصرنا."[1]

فميزة العقل البشري فريدة من نوعها تجعله يتميز عن باقي سائر الكائنات الحية الأخرى بميزة العقل، و فلو كانت الكائنات الحية الأخرى تمتاز بميزة العقل لأصبح العقل البشري مثلهم، لذلك يرى زكي نجيب محمود أن المفكر الغربي المتحضر لا يقارن بين الطبيعة والإنسان، بل يعمل على المطابقة بينهما، "أما المفكر العربي المسلم فتستوقفه علاقة الفاعل ما ينصب عليه فعله، أو قل إنما ليست علاقة العقل بالمعقول بل هي عنده أولا علاقة الإرادة بالفعل المراد ."[2] ما نستنتجه أن المفكر الغربي جنس و شكل و نوعا وهو الأحداث و الظواهر، حينما المفكر العربي يجعل من الطبيعة أكثر منها موضوعا للنظر المجرد و هي نظرة زكي نجيب محمود إلى علاقة الإنسان بالطبيعة في الفكر العربي المعاصر .

نجد زكي نجيب محمود في نهاية مشواره يصل إلى أن العلم أصبح يهدد كرامة الإنسان و يشكل مصدر خطر على الكون اجمع مثال ذلك : الترسانات النووية والبيولوجية، الهيدروجينية، خاصة القنابل الذرية التي تمتلكها أكبر دول العالم كأمريكا و روسيا بذلك يعيق لنا مجرى حياتنا بوصفه عدو للعاطفة و الوجدان، فنحن قبلنا نتائج العلم دون مبادئه في قول زكي نجيب محمود : " فقبلنا في العصر نتائجه العلمية، النظرية و أجهزته و آلاته و رفضنا أن نحصر النظر في دنيا الظواهر الطبيعية لما يحصر. " [3]

1- زكي نجيب محمود : ثقافتنا في مراجعة العصر، مصدر سابق ، ص 35 .

2- زكي نجيب محمود : تجديد الفكر العربي، مصدر سابق، ص 379 .

3- زكي نجيب محمود : ثقافتنا في مواجهة العصر، مصدر سابق، ص 228 .

يرى أننا ارتكبنا خطأ مزدوجا عندما فصلنا بين القيم العليا و العلوم الطبيعية، فيما إذا أردنا أن نسلك النهضة الأوروبية و نتبع منهجها الإنساني، لدرجة أغفلنا و لم نتفطن لذلك في قوله أن :"هذا العلم كان قد ولد قويا مكيناعلى أيدي غاليلي و وكوبرنيك و نيوتن وغيرهم فلم يكن بحاجة إلى ما يؤكد ضرورته ." [1]

فخطأنا الذي وقعنا فيه هو عدم إدراكنا أن لكل أمة تراثها الخاص، إذا ما أرادت أن تحدث علاقة قوية بين ماضيها البعيد جدا وحاضرها المعين و التفكير في المستقبل القادم .

1- زكي نجيب محمود : ثقافتنا في مواجهة العصر، مصدر سابق، 224 .

خاتمـــة

خاتمة

لقد توصلنا في الأخير إلى جملة من النتائج تمثلت في :

أن زكي نجيب محمود في مراحل حياته الفكرية الأولى كانت له نظرة صوفية فكثيرا ما اتجه نحو التصوف لذلك لا يمكننا تهميش هذا الجانب و تسليط الضوء عليه،فمن الإنصاف والعدل أن لا نترك أي فكرة أو وجهة نظر التي قدمها ، لذا فدراستنا لم تتخصص في مرحلة واحدة من المراحل التي مر بها وإنما كانت جل مراحله الفكرية.

يعتقد زكي نجيب محمود أن المنهج الوضعي المنطقي أداة لحل المشاكل التي تواجه مجتمعنا العربي،باعتباره يعتمد على العقل و الأداة المثلى في حل مواضيع كثيرة مستخدما في ذلك الوضعية المنطقية التي بطبعها تستند على العلم وقوانينه،أما بالنسبة لقضية التراث يجد نفسه أمام حيرة وتردد، لأن مواقف زكي نجيب محمود كانت متناقضة، ففي بعض الأحيان نجد من بين مؤلفاته في الكتاب الواحد هنالك عدة مواقف، فتارة يعتبر التراث فقد مكانته بالنسبة لعصرنا وتارة أخرى نجده يعطي قيمة للتراث .

وتعد قضية الأصالة والمعاصرة من أبرز القضايا التي كانت محور اهتمام العديد من المفكرين العرب ،فالأصالة تدعو إلى التمسك بين الماضي وما يحمله التراث مع وجوب المحافظة عليه، لأنه يعتبر أساس لأمتنا وحضارتنا، في حين تسعى المعاصرة إلى مسايرة العصر الراهن ومواكبته، وبهذا يتسنى لنا معايشة الواقع والتكيف معه،و من أبرز المفكرين الذين كانت لهم مساهمة في معالجة هذه القضية زكي نجيب محمود ،الذي يرى أن لا يمكن الفصل بينهما ، من خلال المحافظة على تراث القدماء مع الأخذ ما يخدم مصالحنا وبالتالي كانت نظرته توفيقية،إذ به أسس مشروع نهضوي حضاري سمي بالأصالة والمعاصرة ،حيث أنهنالك عاملين مثلا دورا كبيرا في ثورته الفكرية التجديدية عند زكي نجيب محمود، فاللغة مثلت التميز والتفوق في العالم العربي قديما بفصاحتها وما عرف عن الشعر الجاهلي حيث وصفها لغة ملئ الفراغ، وجب تغيير اللغة في وقتنا هذا من لغة الشعر

خاتمة

إلى لغة العلم وفاءا للوضعية المنطقية،ثم تجديد المنهج باعتماد المنهج التجريبي الذي نحن بحاجة إليه اليوم ،باعتباره وسيلة النهضة العلمية والتكنولوجية.

انتهى زكي نجيب محمود إلى نزعة تجريبية صوفية يغلب عليها التوفيق .

قائمة المراجع

*القرآن الكريم .

قائمة المصادر والمراجع

1. المصادر:

1.زكي نجيب محمود :من خزانة أوراقي، دار الهداية، ط 1، د ب، 1996 م.

2.زكي نجيب محمود : قصة عقل، دار الشروق، ط 2، القاهرة، 1973م.

3.زكي نجيب محمود : الشرق الفنان، دار القلم، الإسكندرية، دط، 1960م.

4.زكي نجيب محمود : حصاد السنين، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1991م.

5.زكي نجيب محمود المنطق الوضعي، مكتبة أنجلو المصرية د بلد، ط3، 1966م.

6.زكي نجيب محمود آخرون : الموسوعة الفلسفية المختصرة، دار القلم، بيروت، د ط، دس .

7.زكي نجيب محمود: حياة الفكر في العالم الجديد ، دار الشروق، دبلد، ط2، 1982م.

8.زكي نجيب محمود : موقف من الميتافيزيقا، دار الشروق، القاهرة، ط 3، 1993م.

9.زكي نجيب محمود : خرافة الميتافيزيقا، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، د ط، 1953م.

10. زكي نجيب محمود : حياة الفكر في العالم الجديد، دار الشروق، القاهرة، ط2، 1986م.

11. زكي نجيب محمود: قشور ولباب، دار الشروق، القاهرة،دط، 1981م.

12. زكي نجيب محمود :تجديد الفكر العربي، دار الشروق بيروت، ط1، 1971م.

13. زكي نجيب محمود:المعقول والامعقول في تراثنا الغربي، دار الشروق، دط، د بلد، دس.

14. زكي نجيب محمود :بذور وجذور، دار الشروق ، القاهرة، ط1990،1م.

15. زكي نجيب محمود:عن الحرية أتحدث، دار الشروق، ط3،القاهرة، 1986م.

16. زكي نجيب محمود :ثقافتنا في مواجهة هذا العصر، دار الشروق ، القاهرة ط3، 1983م.

17. زكي نجيب محمود:مجتمع جديد او الكارثة،دار الشروق، ، ب بلد، ط1983،3.م.

18. زكي نجيب محمود:عربي بين الثقافتين، دار الشروق، القاهرة،ط2، 1993م.

19. زكي نجيب محمود : قيم من التراث، دار الشروق، القاهرة،دط، 1968 م.

20. زكي نجيب محمود:هذا العصر وثقافته، دار الشروق،القاهرة، ط1، 1980م.

21. زكي نجيب محمود: رواية إسلامية، دار الشروق، القاهرة، ط 3، 1993م.

22. زكي نجيب محمود: من زاوية فلسفية، دار الشروق، القاهرة، ط 1، 1993م .

23. زكي نجيب محمود : طريقنا إلى الحرية، عين للدراسات و البحوث الإنسانية و الاجتماعية، د ب، ط 1، 1994.

24. زكي نجيب محمود:أفكار ومواقف، دار الشروق، بيروت، ط1، 1983م.

2. المراجع:

1. أسامة علي حسن الموسى:المفارقات المنهجية في فكر زكي نجيب محمود، المجلس الوطني للثقافة، الكويت،ط1، 1997م.

2. أكرم ضياء العمري،التراث والمعاصرة، سلسلة فصليه تصدر عن رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، قطر، ط1،، 1984م.

3.إمام عبد الفتاح إمام : رحلة في فكر زكي نجيب محمود، المجلس الأعلى للثقافة، دب، دط، 2001م..

4.أنور الجندي،المعاصرة في إطار الأصالة، دار الصحوة، القاهرة، ط1، 1987 م.

5.بوشن سكي : الفلسفة المعاصرة في أوروبا تر : عزت قرني، عالم المعرفة، الكويت، د ط، 1990م.

6.حسن خفي:الدين والتحرر الثقافي، منتدى مكتبة الإسكندرية،د بلد،ط1953،1-1981 م.

7.حميد لشهب : دائرة فيينا (الوضعية المنطقية نشأتها وأسسها المعرفية التي قامت عليها)، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، د ب، د ط، د س، .

8.زواوي بغورة : الفلسفة و اللغة نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة، دار الطباعة، بيروت، ط 1، 2005 م. – سعيد مراد : بحوث في الفلسفة والتنويه، عين الدراسات و البحوث الإنسانيةوالاجتماعية، د بلد، ط 1، 1945 م.

9. سعيد مراد:زكي نجيب محمود :زكي نجيب محمود أراءوأفكار، عين الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، د بلد،دط،1997 م.

10. شكري محمد عياد،الأدب في عالم متغير الهيئة العامة المصرية للكتاب، مصر،ط1 ، د،س.

11. طه عبد الرحمان :سؤال المنهج، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، ط1، 2015م.

12. عاطف العراقي : زكي نجيب محمود، مفكر عربي ورائد للاتجاه العلمي والتنويري، دار الوفاء، دط، الإسكندرية، 2001م.

13. عاطف العراقي: زكي نجيب محمود، رائد للتنوير، (ذكرياتي الفلسفية والأدبية مع الفكر والإنسان)، دار الهادي، ط1، القاهرة، 2007م.

14. عاطف العراقي :البحث في العقول في الثقافة العربية،مكتبة الثقافة النقدية، القاهرة،ط1، 2004 م.

15. عاطف العراقي، العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر، دار قباء، د ط،القاهرة، 1998 م.

16. عبد الرحمان الندوي:خصائص الأصالة والمعاصرة في الفقه الإسلامي، دراسات الجامعة الإسلامية شيناغونغ، 2007م.

17. علي بن محمد الطريف الجرجاني:معجم التعريفات،دار الفضيلة، القاهرة، دط،دس.

18. فؤاد زكرياء : التفكير العلمي، سلسلة عالم المعرفة : الكويت : ط3، 1988 م .

19. فؤاد كامل: أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، دار الجيل، بيروت، ط1، 1993م.

20. في اللغة والإعلام، دار المشرق، ، بيروت،ط1، د س.

21. ماهر عبد القادر : المنطق ومناهج البحث، دار النهضة العربية، بيروت، د ط، 19850م.

22. محمد عبد الجابري : مدخل إلى فلسفة العلوم، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 5، 2002 م .

23. محمد عبد الجابري بنية العقل العربي، سلسلة النقد العقل العربي، بيروت، ط1987،2م.

24. محمد عبد الجابري،التراث والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1991م.

25. محمد عمارة،أزمة الفكر الإسلامي المعاصر،دار الشرق الأوسط للنشر، بط، بلد، دس.

26. محمود أمين العالم: مواقف نقدية من التراث، دار القضايا، ، القاهرة، دط،دس.

27. مولود نايت بلقاسم، أصالية أم انفصالية، ج1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،ط1، 1991 م.

28. نصيف نصار: طريق الاستقلال الفلسفي، دار الطليعة، بيروت، ط 2، 1979م.

3. القواميس والمعاجم :

1. إبراهيم مذكور:المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية،د ط،دس .

2. ابن منظور: لسان العرب، مجلد 1، دار المعارف، القاهرة، ط1، دس .

3. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج 2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، دط، 1982 م.

4. جميل صليبا:المعجم الفلسفي /ج1،دار الكتاب اللبناني، لبنان، د،ط، 1982م.

5. رجب عبد الجواد إبراهيم: معجم المصطلحات الإسلامية، في المصباح المنير، كلية الآداب، جامعة الحلوان، القاهرة، د ط، 2002م.

6. محمد الدين محمد بن يعقوب الفيروز الأبدي، القاموس المحيط الحديث، دار الحديث، القاهرة، دط، 2008 م.

7. محمدعمارة:معجم المصطلحات بين الغرب والإسلام،نهضة مصر للطباعة والنشر ،دب،دط، 1938م.

8. المعجم الفلسفي :جميع المصطلحات الفلسفية (تغريد مصطفى إبراهيم)، دبلد، دط، 2010م.

المقالات:

9.فرحان سليم :الثقافة العربية بين الأصالة والمعاصرةhttp//www.cia.gov

4. المذكرات والرسائل الجامعية:

1.قروح بولفعة : فلسفة اللغة عند زكي نجيب محمود، دراسة تحليلية نقدية، مذكرة لنيل درجة ماجستير في الفلسفة، جامعة الجزائر 2008، 2009 م.

2. نصيرة بلحينش و هجرس سعدية : تطور فكر زكي نجيب محمود، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة تخصص فلسفة عربية حديثة ومعاصرة، جامعة الجيلاني بونعامة 2015م.

5. المجلات والموسوعات :

3.اندريه لالاند:موسوعة لالاند الفلسفية، منشورات عويدات، بيروت، ط1، 2001 م.

4.أيوب أيودية : موسوعة أعلام الفكر العربي الحديث والمعاصر، د د ن، عمان، ط3، 2018م.

5.علاء الدين الزاكي :وسائل الدعوة بين الأصالة والمعاصرة، دراسة دعوية، العدد16،2008م.

6.مجموعة من الأكاديميين العرب: الفلسفة العربية المعاصرة، مكتبة مؤمن قريش، د ب، ط 1، 2014 م.

7. محمد أنور الدين أفاية : المعقول و المتخيل في الفكر العربي المعاصر، مجلة المستقبل العربي، العدد 160، 1962 م.

8.محمد جمال : مجلة الفيصل، مسألة اللغة دراسة في فكر زكي نجيب محمود، العدد 237، 1996 م.

6. المواقع الإلكترونية:

1.مقابلة زكي نجيب محمود على محمد رضا حضر الله، 1978 م، 13 / https://www.youtube.com 11 :00.2021/05

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

العنوان	الصفحة
شكر وعرفان	
مقدمة	أ-ج
الفصل الأول:المرجعية الفكرية لزكي نجيب محمود	
تمهيد:	5
المبحث الأول: السيرة الذاتية.	6
المطلب الأول: النشأة والتعليم.	6
المطلب الثاني: إنتاجه العلمي والفكري.	8
المبحث الثاني: الخلفية الفكرية لزكي نجيب محمود.	12
المطلب الأول: النزعة لصوفية.	12
المطلب الثاني: الاتجاه الغربي الحديث.	15
المطلب الثالث: دواعي تبني زكي نجيب محمود الوضعية المنطقية	17
الفصل الثاني:سؤال الأصالة والمعاصرة في فكر زكي نجيب محمود	
تمهيد	29
المبحث الأول:تحديدات مفاهمية (الأصالة والمعاصرة)	30
المطلب الأول:الدلالة اللغوي والاصطلاحية للأصالة	30
المطلب الثاني:الدلالة اللغوية و الاصطلاحية للمعاصرة	35
المبحث الثاني:زكي نجيب محمود وموقفه من التراث (إشكالية قراءة التراث)	37
المطلب الأول:نحو البتر التام للتراث	38
المطلب الثاني:نحو قراءة جديدة للتراث	44

المبحث الثالث:زكي نجيب محمود بين الأصالة والمعاصرة	49
الفصل الثالث: فكر زكي نجيب محمود بين القبول والرفض	
تمهيد	61
المبحث الأول: الفكر العربي المعاصر وسؤال التجديد من منظور زكي نجيب محمود.	62
المطلب الأول: ثورة تجديد اللغة	62
المطلب الثاني: حتمية تجديد المنهج التجريبي	67
المبحث الثاني: عوائق تجديد الفكر العربي المعاصر في نظر زكي نجيب محمود.	70
المطلب الأول: إشكالية العقل وأزمة المنهج في حياتنا المعاصرة.	70
المطلب الثاني: اضطرابات مفهوم العلم في عقولنا	73
خاتمة	77
قائمة المراجع	80
فهرس الموضوعات	88
ملخص	

ملخص:

أدى التضارب الذي موجودا بين التيارات الفكرية في الفكر العربي إلى ظهور قضية الأصالة والمعاصرة و أصبحت القضية الأولى و الأساسية مما جعل الفكر العربي ظل محوره التراث (الأصالة) من جهة و المعاصرة من جهة أخرى، لذا وجد زكي نجيب أن الحل الأمثل الذي يخرج العالم العربي عامة و فكرنا العربي خاصة من قوقعةالتخلف و التأزم بإيصاله إلى التطور و التقدم،هو الجمع بين أفكار هاتين الثنائيتين لنشكل بعد ذلك ما يسمى أصالة و معاصرة معا.

إذن نقول أن زكي نجيب محمود بكل جدارة أنه من أوسع و أبرز المفكرين العرب من خلال تطلعنا على مواضيع مختلفة و المتباينة في تطوره الفكري، حيث كانت له جوانب متعددة إبتداء بالجانب الميتافيزيقي مرورا بالجانب الوضعي المنطقي ثم التراث الذي كان باستطاعته التغلغل فيه لذلك يعتبر أهم دعاة التنوير و التقدم في العالم العربي و الإسلامي إضافة إلى هذا في تطوير الفكر الفلسفي المعاصر.

الكلماتالمفتاحية:

أصالة –معاصرة–زكي نجيب محمود– تراث– تجديد – وضعية منطقية – توفيق – عقل – منهج تجريبي – وجدان .

Summary

The conflict that exists between the intellectual currents in the Arab thought led to the emergence of the issue of authenticity and contemporary, and it became the first and fundamental issue, which made Arab thought its focus remained heritage (originality).

On the one hand, and contemporary on the other, so Zaki Najib found that the ideal solution that brings the Arab world in general and our Arab thought in particular from the shell of backwardness and crisis by bringing it to development and progress, is to combine the ideas of these two dualities to form what is called authenticity and contemporary together.

So we say that Zaki Najuib Mahmoud, with all merit, is one of the broadest and most prominent Arab thinkers by looking at different and different topics in his intellectual development, as he had multiple aspects, starting with the metaphysical side, passing through the logical positivist side, and then the heritage that was able to penetrate into it. Enlightenment and progress in the Arab and Islamic world, in addition to this in the development of contemporary philosophical thought.

Keyword :

Authenticity - Contemporary - Zaki Naguib Mahmoud - Heritage - Renewal - Logical Position - Tawfiq - Reason - Experimental Approach - Conscience